

**ПАМЯТНИКИ
ПИСЬМЕННОСТИ
ВОСТОКА**

XLIII

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

АЛ-ХАСАН ИБН МҮСЌ АН-НАУБАХТЌ

ШИИТСКИЕ СЕКТЫ

ПЕРЕВОД С АРАБСКОГО,
ИССЛЕДОВАНИЕ И КОММЕНТАРИЙ
С.М. ПРОЗОРОВА

shiya.biz

МОСКВА • 1973

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	13
С. М. Прозоров. Введение	16
Глава I. Основные этапы истории раннешиитского движения в исламе (VII—IX вв.)	16
Глава II. Историческая и религиозно-политическая литература шиитов VIII—IX вв. (библиографический обзор)	47
Глава III. Ал-Хасан б. Муса ан-Наубахти и его труд «Шиитские секты»	63
Глава IV. Материалы по истории шиитских сект в труде ал-Хасана ан-Наубахти	79
ШИИТСКИЕ СЕКТЫ	109
КОММЕНТАРИИ	195
ГЛОССАРИИ	225
ПРИЛОЖЕНИЯ	231
Список сокращений	233
Библиография	234
Указатель названий сект, религиозных толков и теологических школ	241
Указатель имен	243
SUMMARY	251

ПРЕДИСЛОВИЕ

Возникновение и развитие мусульманской общины, формирование ее социально-политической организации в VII—X вв. проходили в ожесточенной борьбе различных политических групп. Этническая, социальная и культурная пестрота мусульманской общины, сложные и противоречивые коллизии борьбы различных политических сил в раннем халифате нашли свое отражение в большом многообразии форм религиозно-политической идеологии. Изучение этих форм позволяет глубже понять своеобразие социально-политической истории халифата в VII—X вв.

Однако следует констатировать, что процесс формирования и развития религиозно-политической идеологии, особенно шиитов, изучен весьма неравномерно и целый ряд важнейших проблем либо вовсе не исследован, либо решение их намечено лишь в самых общих чертах.

Материал о религиозно-догматических и политических взглядах мусульман рассеян по разнообразным сочинениям. Среди них особую ценность представляют сочинения ранних мусульманских авторов по истории ислама, которые содержат важный материал для характеристики первых этапов формирования религиозно-политической идеологии ислама. Анализ этого материала тем более важен, что он относится именно к тому периоду, когда были впервые высказаны и сформулированы те главные идеи, от которых так или иначе, принимая или отвергая их, отталкивались последующие теоретики и идеологи всех толков и направлений в исламе. Результаты такого анализа дают необходимые критерии для

оценки ряда важнейших особенностей идейной эволюции в мусульманском обществе в средние века.

Особый интерес представляют взгляды мусульманских авторов на историю шиитского движения, приведшего к возникновению шиитства — одного из основных и наиболее распространенных религиозно-политических течений в исламе. Эти взгляды и показывают процесс идеологической борьбы, постепенно расширявший раскол, отражавший разные подходы к истолкованию и дальнейшему развитию исходных идей Мухаммада.

Изложение позиций идеологов шиитства мы находим в специальных сочинениях, посвященных истории возникновения и судеб шиитского движения в его многочисленных сектах.

Среди этих сочинений большое значение для характеристики раннего этапа формирования религиозно-политических взглядов шиитов имеют «Шиитские секты» (*Фирак аш-ши'а*) ал-Хасана б. Мусы ан-Наубахти — крупного шиитского теолога конца IX — начала X в., автора многочисленных трудов по теологии и истории шиитства. В этом сочинении содержится самый ранний сохранившийся до наших дней опыт изложения внешней истории многочисленных шиитских сект, существовавших в исламе в VII—IX вв. В то же время это сочинение является одним из ранних известных образцов шиитской религиозно-политической публицистики.

Изучению этого памятника и посвящена настоящая работа, которая включает комментированный перевод арабского текста сочинения ал-Хасана ан-Наубахти и исследование ряда проблем, поставленных его содержанием.

Перевод сочинения выполнен по тексту, изданному Х. Риттером в Стамбуле в 1931 г. При работе над переводом текст Х. Риттера был сверен с текстом этого же сочинения, изданного в 1959 г. в Неджефе (Ирак). Последнее издание содержит ряд важных вариантов чтения, поправок и замечаний издателя, учтенных при работе над переводом¹.

¹ Al-Hasan ibn Mūsā al-Naubahṭī, *Die Sekten der Schī'a*, hrsg. von Hellmut Ritter, Istanbul, 1931 (Bibliotheca Islamica, 4); Al-Hasan ibn Musa al-Naubakhtī, *Firak al-shīah*, Najaf-Iraq, 1959/1379.

Кроме того, текст сверен с сочинением Са'да б. 'Абдаллаха ал-Кумми «Книга об учениях и сектах», изданным М. Дж. Машкуром в Тегеране в 1963 г. и сохранившим полный текст труда ал-Хасана ан-Наубахти².

Перевод сочинения рассчитан на востоковедов, знакомых с историей ислама, поэтому ряд общеизвестных терминов из области мусульманской догматики оставлен без перевода и комментария. Кроме того, учитывая специфичность текста, мы сочли возможным ограничить комментарии к тексту, не включив в них собственные имена лиц либо широкоизвестных (например, имена халифов), либо не имеющих непосредственного отношения к рассматриваемой теме (например, некоторые военачальники, наместники и т. п.). Главное внимание в комментариях уделено сведениям о религиозно-политических деятелях той эпохи и их взглядам, о сектах, партиях и группировках, раскрывающим и углубляющим содержание памятника и его значение.

В работе имеются также указатели имен собственных и названий сект, толков, партий и т. п., терминологический глоссарий и схема филиации шиитских сект, выполненная по материалам труда ал-Хасана ан-Наубахти. В издании употребляется транслитерация, принятая в серии «Памятники письменности Востока», однако по техническим условиям диакритические знаки полностью проставлены лишь в указателе и глоссарии.

Считаю своим приятным долгом выразить благодарность сотрудникам Арабского кабинета ЛО ИВ АН СССР, принимавшим участие в обсуждении данной работы, и профессорам ЛГУ В. И. Беляеву и И. П. Петрушевскому за ценные советы и замечания, учтенные мной при подготовке рукописи к печати.

С. Прозоров

² Подробнее об этом см. гл. III.

ВВЕДЕНИЕ

Глава I

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ИСТОРИИ РАННЕШИИТСКОГО ДВИЖЕНИЯ В ИСЛАМЕ (VII—IX вв.)

Как известно, пророк Мухаммад не сделал каких-либо распоряжений ни о своем преемнике, ни о порядке замещения места главы общины, и поэтому сразу же после его смерти возникли ожесточенные споры о праве на преемство в духовном и светском руководстве общиной. Право на верховную власть в мусульманской общине становится основной проблемой, вокруг которой ведутся в дальнейшем все религиозно-политические споры. Открытая борьба за власть сопровождалась острой полемической борьбой, в процессе которой формировались религиозно-политические взгляды соперничавших партий.

Возникшие трудности с определением принципа наследования власти в мусульманской общине связаны с тем, что родовые институты к этому времени были уже подорваны, а классовые еще не сложились. Специфика переходного периода состояла в том, что столкнулись социальные и политические интересы группировок, представлявших главные борющиеся силы Аравии,—консервативная группировка, в том числе родо-племенная знать, цеплявшаяся за уходящее прошлое и за свои прежние привилегии и значение; формирующаяся мусульманская верхушка, почувствовавшая реальную возможность получить власть и занять господствующее поло-

жение, апеллируя к своим заслугам перед исламом; и, наконец, представители бедуинской массы, ущемленной теми и другими, хотя именно она добыла военные победы и богатства обоим группировкам.

Арабы этого периода — первые мусульмане — использовали все тот же родовой принцип передачи власти достойнейшему, но только критерием достойности были не прежние доблести араба-рыцаря (*мурувва*), а религиозные достоинства, духовная близость и похожесть на Мухаммада. Религиозная *мурувва* стала новым критерием достоинств человека и обоснованием его прав (ср., например, аргументы в пользу предоставления Абу Бакру духовного руководства общиной мусульман)¹.

Принцип наследования власти по признаку кровного родства в этот период еще не получил общего признания среди мусульман, и потому один из реальных претендентов на главенство в общине, 'Али б. Абу Талиб, был таковым не как зять Мухаммада, а как его ближайший сподвижник, достойный мусульманин и член мусульманской верхушки.

В условиях распада родо-племенной организации и обострения социальных отношений борьба за власть приобретает более резкие черты. Эта борьба особенно обострилась после убийства в 656 г. халифа 'Османа. Убийство 'Османа было проявлением конфликта двух главных сил в мусульманском обществе — старой, племенной знати и новой, мусульманской верхушки. Этот конфликт, начавшийся победами Мухаммада над мекканской знатью и выдвижением новой правящей верхушки мусульман, принимает различные формы борьбы между мусульманской верхушкой и родовой знатью. Одним из аргументов борьбы племенная знать выдвинула отмщение за кровь 'Османа. В обществе, где все еще господствовал обычай кровной мести, это требование нашло поддержку, и 'Али, естественно, не мог рассчитывать на всеобщее признание, отказавшись удовлетворить требования родственников и приверженцев убитого халифа. Дело осложнялось еще тем,

¹ Табарни, Та'рих, I, стр. 1840—1843.

что самого 'Али обвиняли в соучастии или в поговрстве убийцам 'Османа.

В ходе борьбы за власть в середине VII в. начала формироваться политическая группировка приверженцев 'Али — *ши'а*, давшая толчок к созданию позднее особого религиозно-политического движения в исламе — шиитства. Первоначально это была небольшая группа лиц из числа его родственников, домочадцев, клиентов и приближенных, лично преданных ему и считавших его наиболее достойным права на руководство общиной верующих. Особой активностью и преданностью выделялись перс Салман ал-Фариси, Абу Зарр ал-Гаффари, Микдад б. ал-Асвад, 'Абдаллах б. Саба'.

Широкое недовольство внутренней политикой 'Османа, открывшего путь к власти прежним врагам ислама — мекканской знати — в ущерб сподвижникам Мухаммада, способствовало росту популярности 'Али и облегчало распространение проалидских симпатий.

Обособление алидского движения из общей массы многочисленных оппозиционных группировок относится еще ко времени правления 'Османа. О времени возникновения *ши'и* как религиозно-политической партии приверженцев 'Али существует несколько точек зрения. Одни считают, что шиизм зародился еще во времена пророка (Амин, Духа-л-ислам, т. III, стр. 209), другие — после его смерти (Наубахти, Фирак, стр. 2), третьи относят зарождение шиизма ко времени правления 'Али (Ибн ан-Надим, ал-Фихрист, стр. 175), четвертые — к периоду после убийства 'Али. Эти расхождения связаны с тем, что авторы, называя шиитами приверженцев 'Али, не дают четкого определения этого термина и не учитывают изменение его содержания. Первые приверженцы 'Али были лишены политической организации и идейной основы для объединения. Постепенно происходил процесс консолидации и сближения различных приверженцев 'Али и превращения их в социально-политическую категорию лиц, объединенных требованием предоставления верховной власти 'Али как ближайшему родственнику пророка. С момента выдвижения нового аргумента в

пользу 'Али — его родства с пророком — следует говорить об обособлении алидского движения из всей массы оппозиционных группировок. Поначалу приверженцы 'Али, отстаивая его права на главенство в общине, ссылались лишь на его личные достоинства и заслуги перед исламом (как и претендовавшие на власть Талха и аз-Зубайр). Однако в условиях обострившейся борьбы этих доказательств оказалось недостаточно для всеобщего и бесспорного признания его прав, и приверженцы 'Али были вынуждены обосновывать его претензии на верховную власть новым аргументом — родством с пророком. Этот новый аргумент в последующей политической борьбе становится решающим оружием в руках Алидов и их сторонников. Старому, родо-племенному принципу передачи власти, отстаиваемому частью мусульманской верхушки, и более демократическому, выборному, поборниками которого выступили хариджиты, Алиды противопоставили легитимный, наследственный принцип, основанный на родстве с пророком.

Однако что же изменилось, если через каких-нибудь десять лет стало возможным говорить о наследственном праве, которое раньше не признавалось? Прежде всего, изменилась база алидского движения, среда, в которой новый аргумент — родство с пророком — получил силу. Ведь если в правление 'Османа приверженцы 'Али вели агитацию среди мусульман Медины, в первую очередь среди ансаров, то с перенесением центра мусульманской общины в Ирак база алидского движения расширилась, теперь опорой 'Али и центром религиозной, политической и социальной оппозиции становится древний Ирак, население которого было сравнительно недавно обращено в ислам и в значительном большинстве своем признавало наследственный принцип передачи власти.

Алидское движение с самого начала было неоднородным. В социальном, религиозно-политическом и даже национальном отношении алидская группировка представляла временный союз недовольных правлением 'Османа, преследовавших свои узкоплеменные или узкосоциальные интересы. Среди

этих недовольных были ансары², лишенные привилегированного положения, которое они занимали при Мухаммаде и при первых двух халифах; арабские племена, издавна враждебные Омейядам, также примкнули к лагерю 'Али; наконец, многочисленные клиенты из числа персов представляли собой потенциальных сторонников 'Али, поскольку с утверждением его власти в Ираке они связывали свои надежды на улучшение социального положения.

Внутренняя политика 'Али, верховную власть которого признавали далеко не все в мусульманской общине, в значительной мере предопределила дальнейшую судьбу алидского движения. В период своего правления 'Али был вынужден вести длительную вооруженную борьбу то с претендентами на власть Талхой и аз-Зубайром, представлявшими новую, мусульманскую верхушку, то с сирийским наместником Му'авией, поддержанным старой, родовой знатью, не желавшей уступать власть 'Али. И если из борьбы с Талхой и аз-Зубайром 'Али б. Абу Талибу удалось выйти победителем, то его согласие на приостановку битвы с сирийцами при Сиффине сыграло решающую роль в том кризисе, который последовал вскоре же после этой битвы. Развал алидского лагеря, выход из него 12 тыс. воинов, недовольных нерешительностью и уступчивостью 'Али, и последовавшая за этим изнурительная и кровопролитная борьба с этими раскольниками (хариджитами, выходцами из его лагеря) раз и навсегда нарушили и без того шаткое единство алидского движе-

² Ал-Мас'уди сообщает, что из 87 участников битвы при Сиффине (на стороне 'Али), ранее сражавшихся при Бадре, было 17 мухаджиров и 70 ансаров (Мурудж аз-захаб, т. II, стр. 3). Ат-Табари (Та'рих, III, стр. 10), описывая битву при Сиффине, сообщает, что медики и ансары составляли большую часть сторонников 'Али. См. также «Битву при Сиффине» Насра б. Музахима. В «верблюжьей» битве на стороне 'Али сражались Абу Аййуб ал-Ансари, 'Аммар б. Насир, Кайс б. Са'д и многие другие ансары (см.: Мас'уди, Мурудж аз-захаб, т. II, стр. 8).

Об участии ансаров в так называемой первой гражданской войне в исламе см.: R. Veselý, Die Ansar im ersten Bürgerkrieg (36—40 d. H.),— *Ar. Or.*, 26/1958, стр. 36—58.

ния и в конечном итоге привели не только к гибели самого 'Али, но и к провалу его политического курса.

Убийство 'Али в 661 г. и приход к власти Омейядов, враждебного Мухаммаду рода, усложнили проблему власти: по мнению части общины, Омейяды узурпировали верховную власть, и отныне уже не прекращается борьба против «нечестивых» Омейядов, за возвращение власти семье пророка³. Антиомейядская пропаганда подогревала страхи мусульман, проповедуя, что «нечестивые» Омейяды столкнули общину с «истинного» пути.

С переходом власти к Омейядам резко ухудшилось материальное и общественное положение многочисленных родственников и приверженцев 'Али, его «партии» (*ши'и*). Это, естественно, обострило борьбу между ними и правящим родом, Омейядами, и активизировало антиомейядскую пропаганду. Особенно благоприятной почвой для этой пропаганды оказался Ирак, утративший свое положение центра халифата и связанные с этим выгоды. К старому региональному и племенному соперничеству добавилось идеологическое: Ирак становится базой алидства — социально-политического движения, отставившего наследственный принцип передачи власти, основанный на родстве 'Али с Мухаммадом. Утверждение в лице Му'авии омейядской династии приводит к более четкому разграничению позиций соперничавших партий. Алидская оппозиция с центром в Ираке выдвигает свой главный религиозно-политический лозунг: возвращение власти семье пророка, под которой в первую очередь и в основном подразумевались Алиды. Му'авийа прервал наследование власти в семье 'Али, столь близкой пророку. Отсюда понятен и лозунг: возвращение власти в семью 'Али, а стало быть, в дом пророка. Этот призыв был более всего понятен жителям старых государств на территории Ирана и Ирака,

³ Обзор основных событий первого этапа борьбы Алидов за власть и их освещение в арабской историографии см.: T. L. Petersen, 'Ali and Mu'awiya in Early Arabic Tradition, Copenhagen, 1964; его же: 'Ali and Mu'awiya, The rise of the Umayyad Caliphate (656—661),— *AO*, 23 (1958), № 3—4, стр. 157—196.

давно уже знавших лишь наследственную в одной семье передачу власти.

Практически Алиды были в глазах общественного мнения этих стран наиболее достойными претендентами на власть. Образ 'Али уже в первые десятилетия отодвинул на второй план всех других членов рода Хашимитов. Род Абу Талиба, отца 'Али и дяди пророка, пользовался наибольшим уважением у мусульман. Не считая 'Абдаллаха, отца Мухаммада, из десяти сыновей 'Абд ал-Мутталиба, главы Хашимитов, видную роль в истории ислама сыграли только три его сына: Абу Талиб, ал-'Аббас, аз-Зубайр и их потомство. Остальные братья, дядья Мухаммада, либо умерли до возникновения ислама, либо вообще не играли никакой роли в то бурное время, или, наконец, были враждебны Мухаммаду и его проповеди (например, Абу Лахаб).

Ал-'Аббас, дядя пророка, не пользовался в глазах верующих сколько-нибудь большим уважением и почетом. В период становления ислама он долго занимал выжидательную позицию. В битве при Бадре (624 г.) он был в лагере курайшитов, враждебных мусульманам. И хотя позже он способствовал соглашению Мухаммада с курайшитами и принял ислам, однако до самой смерти в 653 г. стоял несколько в стороне от активной политической жизни, уделяя больше внимания личному обогащению и удовольствиям. Более заметной фигурой был его сын 'Абдаллах, получивший известность как собиратель преданий. Он был наместником 'Али в Басре, но после третейского суда покинул 'Али, а позднее признал законность халифата Му'авийи. Его слава как основателя мусульманской экзегетики возникла уже в аббасидский период.

Естественно, что в тот период Аббасиды, не имея особых заслуг перед исламом, не только не представляли собой реальных претендентов на верховную власть, но, очевидно, даже и не помышляли об этом.

В ином положении были Алиды. Отец 'Али, Абу Талиб, старейшина рода Хашимитов, взял под защиту гонимого Мухаммада в трудное для него время. После смерти отца Му-

хаммада он как дядя принял на себя (по законам родового строя) обязанности и права отца Мухаммада и в этой роли (а также в качестве старшего в роде) защищал Мухаммада от нападок его противников и врагов.

Еще большие заслуги перед исламом имел 'Али, ближайший сподвижник пророка, пользовавшийся репутацией скрупулезного блюстителя ислама. К тому же он был зятем пророка и отцом его единственных потомков. Естественно, что, пока жива была память об 'Али, аббасидская ветвь семьи пророка не могла соперничать с Алидами. Имело значение и то, что два члена семьи Алидов — сам 'Али и его сын — были халифами.

При генеалогическом равенстве Аббасидов и Алидов под «семьей пророка» подразумевали прежде всего Алидов. Поэтому борьба за возвращение власти семье пророка означала на практике борьбу за признание исключительного права на верховную власть за Алидами как единственными потомками и ближайшими родственниками пророка Мухаммада.

В антиомейядских выступлениях второй половины VII в. переплетались интересы различных социально-политических групп, преследовавших различные цели. Однако общим для всех этих выступлений (исключая восстания хариджитов) было участие в них Алидов. Алидская оппозиция пользовалась любым проявлением социального, племенного, регионального и даже национального недовольства со стороны населения, используя его для пропаганды своих требований и стараясь объединить все эти выступления под единым лозунгом: возвращение власти семье пророка.

Возвращение власти семье пророка было не единственным лозунгом алидских восстаний. Уже первый алидский бунт, начатый Худжром б. 'Ади в мечети Куфы (671 г.) и проходивший под лозунгом защиты 'Али от поношения на кафедрах (по приказу Му'авийи), выдвигает конкретное требование о возвращении права на месячное и годовое довольствие (*арзак ва а'тйат*) тем из них, кого лишил такового наместник Омейядов в Куфе ал-Мутира. Более двух третей собрав-

шихся в мечети и за ее пределами поддерживали это требование Худжра⁴.

Общее недовольство омейядским режимом принимало форму религиозных или социально-политических выступлений, причем, как правило, в одном движении переплетались религиозно-политические, социальные и национальные требования. Если выступление ал-Хусайна (680 г.), сына 'Али, в Куфе преследовало узкополитическую цель — возвращение верховной власти в дом пророка и, с самого начала лишенное широкой социальной опоры, было легко подавлено, то восстание в Куфе ал-Мухтара (в октябре 685 г.), выдвинувшее социально-политические требования (одно из которых — уравнивание социально-политического положения клиентов-иранцев с арабами), приняло широкий и опасный для Омейядов размах.

Общее недовольство вызывала также финансово-налоговая политика Омейядов, в частности, в Иране. Зачастую сборщики податей собирали *джизью* с тех *зиммиев*, которые приняли ислам. Вследствие этого последние примыкали к выступлениям алидских претендентов, намереваясь добиться личной свободы, политического и социального равенства. Кроме того, Омейяды часто прибегали к увеличению податей или взиманию налогов, которые собирались еще при персах, например, подарки к Новому году (Наурузу), а также к введению дополнительной трудовой повинности⁵.

С приходом к власти Омейядов наблюдается обострение сирийско-иракского соперничества, олицетворявшего борьбу двух враждебных социально-политических группировок. Региональное соперничество между Сирией, оплотом Омейядов, и Ираком, базой алидской оппозиции правящему режиму, на протяжении всей истории тесно связано с племенной враждой между кайситам — североарабскими племенами, и кальбитами — выходцами из Йемена. Эти племена порой поддерживали ту или иную сторону не потому, что считали правым

⁴ Табарни, Та'рих, II, стр. 113.

⁵ Рави, ал-'Ирак фи-л-'аср ал-умави, Багдад, 1964, стр. 160.

'Али или Му'авийу, а лишь из вражды к своим племенным врагам⁶. Тот факт, что члены одного рода оказывались во враждебных лагерях, подтверждает сложный характер религиозно-политической борьбы. Религиозно-политическая борьба усложнялась столкновениями между этими племенными группировками, стоявшими на разном уровне социально-экономического и культурного развития. Эта этническая рознь между северными и южными арабами накладывает свой отпечаток на всю религиозно-политическую историю ислама исследуемого периода. Таким образом, при рассмотрении раннего периода истории алидского движения следует учитывать сложное переплетение интересов, движущих сил и целей различных социально-политических группировок. Алидское движение второй половины VII в. представляет собой оппозиционное течение против правящей омейядской династии, лишенное политической организации, объединенное лишь общим религиозно-политическим лозунгом: возвращение власти дому пророка.

Алидское движение второй половины VII — начала VIII в. по ряду как объективных, так и субъективных обстоятельств содержало в себе предпосылки для зарождения в нем множества течений и ветвей, приведших впоследствии к образованию различных догматических школ и сект. Выше уже отмечалось, что провал внутренней политики 'Али послужил первым толчком к расколу внутри алидского лагеря. Политический кризис в лагере 'Али сопровождался ожесточенными спорами и разногласиями среди его приверженцев.

Одна из основных социально-политических причин, обусловившая идейный разброд и дробление алидского, а затем и шиитского движения на множество сект, группировок и т. п., — это отсутствие идейного источника, который служил бы идеологической основой религиозно-политического движения алидов. Позже таковым источником для всех шиитов станут сборник «изречений 'Али» и труды создателей шиит-

⁶ О причинах межплеменного соперничества см.: J. Wellhausen, Das arabische Reich und sein Sturz, Berlin, 1902, стр. 43—44.

ской догматики. Но в тот период в борьбе с Омейядами Алиды были вынуждены апеллировать к общему для мусульман источнику — Корану.

Третья причина, постоянно вызывавшая распри среди Алидов и приводившая к образованию группировок и сект в их лагере, — отсутствие единства внутри рода 'Али. В свою очередь, оно было вызвано тем, что каждая ветвь алидского потомства стремилась к занятию руководящего положения внутри рода 'Али и к получению связанных с этим материальных выгод. Яблоком раздора среди Алидов была *садака* (в данном случае — доход с земель, которые пророк якобы завещал Алидам). Речь идет о семи земельных участках⁷, расположенных по соседству с Мединой, и о двух оазисах — Фадак и Хайбар, расположенных в двух-трех днях пути от Медины⁸, доходом от которых, согласно завещанию Фатимы, должен распоряжаться старший в роде Алидов.

После убийства ал-Хусайна (61/680 г.) сбором *садаки* на правах старшего в роду ведал ал-Хасан б. ал-Хасан (ум. в 90/708 г.). Однако среди Алидов началась тяжба за право распоряжаться *садакой*. В частности, это право оспаривал у Зайда другой Алид — 'Омар б. Абу Талиб. Уже тогда омейядские власти, пытаясь внести раскол в алидское движение, поддерживали 'Омара в его притязаниях⁹. После смерти ал-Хасана б. ал-Хасана сбором *садаки* и ее распределением среди Алидов ведал Зайд б. ал-Хасан (ум. в 120/738 г.). Серьезным конкурентом ему в этом деле был активный деятель другой ветви Алидов — Абу Хашим¹⁰. Омейядские халифы посредством *садаки* пытались как-то влиять на судьбу алидского движения, вмешиваясь в споры среди Алидов или оставаясь в стороне от них¹¹. Так, во время ожесточенных

⁷ Подробнее об этих землях и об истории завещания см.: Иакут, Му'дjam, IV, стр. 712; EI, IV, стр. 35—37.

⁸ Там же, т. III, стр. 855—857, стр. 316—317; Наджи, Саура, стр. 49—52.

⁹ Иакут, Му'дjam, т. IV, стр. 712.

¹⁰ Там же; История халифов, стр. 246а—246б; Наджи, Саура, стр. 49—51.

¹¹ Подробнее об этом см.: Наджи, Саура, стр. 52—59.

споров за право распоряжаться *садакой* между Зайдом б. 'Али, старшим из хусайнитов, и хасанитами Джа'фаром б. ал-Хасаном и его братом 'Абдаллахом б. ал-Хасаном (ум. в 145/765 г.) в Медине было устроено публичное рассмотрение этой тяжбы, чтобы скомпрометировать Алидов в глазах их приверженцев¹².

Таким образом, есть основания утверждать, что материальные притязания играли заметную роль в распрах внутри рода 'Али. Более того, по мере численного роста алидского потомства увеличивалось число лиц, претендовавших на право распоряжаться наследством пророка. Эта семейная борьба приводила к дроблению и расколу среди Алидов, к образованию многочисленных партий, группировок и сект, ослаблявших в целом позицию Алидов в их борьбе за верховное руководство общиной верующих.

Однако было бы неправильным объяснять зарождение алидского движения исключительно материальными притязаниями Алидов, как это сделал И. Хрбек¹³. «Причины, которые привели к трагическому расколу в исламе, — пишет И. Хрбек, — очень многообразны, но одна, а именно утрата 'Алием доходов от оазисов Фадак и Хайбар, была решающей». Свое положение И. Хрбек обосновывает примерами частого перехода оазиса Фадак из рук Алидов в руки Омейядов и Аббасидов и наоборот.

Материальные притязания со стороны Алидов привели, на наш взгляд, не к образованию алидской партии, а к распрам и расколу внутри рода 'Али. На раннем этапе, пока жив был 'Али, материальные интересы действительно способствовали сплочению алидской оппозиции, но уже после смерти 'Али эти интересы из стимула к сплочению превратились в постоянную причину раздора внутри рода 'Али.

Исторически естественные трудности, связанные с созданием новой социально-политической системы, нового государства на развалинах старого, продолжающаяся межплеменная

¹² Исфahани, ал-Макадил, стр. 87; История халифов, стр. 246б.

¹³ I. Hrbek, Nachlass, стр. 147.

борьба, несбывшиеся надежды грядущих сословий на значительное облегчение налогового бремени, недовольство старой знати покоренных народов переходом власти к арабам — все это способствовало усилению брожения и беспорядков в халифате в первой четверти VIII в. Многие мусульмане полагали, что все эти трудности вызваны пребыванием у власти Омейядов, и охотно принимали мысль о том, что с возвращением верховного руководства общиной в дом пророка на земле воцарится процветание и справедливость. И в условиях все более усиливающегося кризиса омейядского режима активизируется пропаганда за свержение Омейядов и за возвращение власти семье пророка.

С начала VIII в. ведущую роль в антиомейядской борьбе играла алидская оппозиция. Претензии Алидов как ближайших родственников пророка на халифат находили все большее число приверженцев. Деятельными союзниками Алидов в борьбе против Омейядов были Аббасиды. В силу упомянутых выше обстоятельств Аббасиды сначала выступали не как самостоятельные претенденты на халифат, но как помощники Алидов в борьбе за права семьи пророка. Однако постепенно Аббасиды, оказавшись более энергичными и дальновидными политиками, начали играть все более и более активную роль в антиомейядской пропаганде и вскоре достигают руководящего положения в «призыве» (*да'ва*). От имени семьи пророка (пока еще в целом) они рассылают своих эмиссаров в самые отдаленные уголки халифата, преимущественно на восток, и создают таким образом сеть надежных агентов, которые призывали мусульман к борьбе за свержение Омейядов и за возвращение власти семье пророка.

Переход фактического руководства пропагандой в руки Аббасидов привел к тому, что отношения между этими двумя ветвями семьи пророка начали ухудшаться. Первые признаки обострения отношений между Алидами и Аббасидами проявляются приблизительно с 20-х годов VIII в., когда Мухаммад б. 'Али — первый Аббасид, возглавивший «призыв», — тайно подразумевал под именем таинственного «ар-Риды из дома Пророка», от имени которого велась пропаганда, неали-

да. Он наставлял своих приверженцев: «Не увеличивайте свое число за счет жителей Куфы и принимайте из них людей только с истинными намерениями», а эмиссарам приказывал скрывать свое имя и упоминать о нем только в узком кругу приверженцев¹⁴. Это объясняется, по-видимому, не только его недоверием к куфийцам и боязнью омейядских властей, но и стремлением скрыть свои истинные намерения. Жители Куфы были известны своими алидскими симпатиями и потому представляли собой потенциальную угрозу планам Мухаммада б. 'Али.

Данные источников убедительно говорят о том, что негласный раскол между Алидами и Аббасидами произошел еще до провозглашения Абу-л-'Аббаса халифом. Важные и, на наш взгляд, убедительные доказательства в пользу этого содержатся в хронике аббасидской династии, составленной в середине IX в. неизвестным автором¹⁵. Это не официальная, а тайная история аббасидского дома первой половины VIII в., т. е. периода аббасидской пропаганды и организации на востоке халифата движения за свержение Омейядов. Автор сообщает такие детали об интимных отношениях внутри аббасидского рода, в раскрытии которых не были заинтересованы сами Аббасиды. По-видимому, автор писал без согласия Аббасидов, а его труд предназначался не для широкого круга читателей. Автор был хорошо информирован о связях между аббасидскими эмиссарами и членами дома Аббасидов. Все это дает право считать, что упомянутый источник имеет первостепенное значение для понимания внутренней истории аббасидского «призыва».

Основу аббасидской партии — аббасидской *ши'и* — составили кайсаниты, приверженцы Алида Мухаммада б. ал-Ханафийи и его сына Абу Хашима. Согласно принятой аббасидской историографией версии, Абу Хашим, живший в Хумайме, в имени Аббасидов, перед своей смертью завещал

¹⁴ Дури, Дау, стр. 75; Арабский аноним, стр. 88.

¹⁵ Рукопись хроники хранится в Багдаде. Первые результаты исследования этой рукописи изложены в статье 'Абд ал-'Азиза ад-Дури «Дау» джаид 'ала-д-да'ват ал-'аббасийа» (см. Библиографию).

Аббасиду Мухаммаду б. 'Али «желтый свиток»¹⁶, который хранился у Алидов как доказательство особого знания, полученного ими от пророка. В данном случае не имеет принципиального значения — завещал ли Абу Хашим «желтый свиток» или оставил завещание в какой-либо другой форме. Важно то, что после его смерти Мухаммад б. 'Али стал фактически главой организации бывших приверженцев Абу Хашима. Вместе с «желтым свитком» Мухаммад б. 'Али получил право называться имамом, ибо, согласно учению хашимитов (приверженцев Абу Хашима), истинным имамом становился тот, кто унаследовал от предшествующего имама тайное знание. Так Мухаммад б. 'Али оказался первым Аббасидом, которого хашимиты признали имамом¹⁷ и который смог претендовать на сан главы мусульманской общины.

Тогда же (после смерти Абу Хашима в 98/716-17 г.) Салама б. Буджайр, один из ближайших сподвижников Абу Хашима и глава тайной организации «хашимитов», передал Мухаммаду б. 'Али список наиболее надежных и видных приверженцев Абу Хашима в Куфе. Среди них — Букайр б. Махан, Абу Салама, Муса б. Сурайдж, Зияд б. Дирхам и др. «И это был первый „совет“ (диван) партии (ши'и) Аббасидов»¹⁸.

Таким образом, Аббасиды начали свою пропаганду, унаследовав готовую тайную организацию приверженцев Абу Хашима, состоявшую преимущественно из *мавали бану муслия* (отдел бану ал-Харис), занимавшего отдельный квартал в Куфе. Эта организация и составила ядро аббасидской ши'и.

Эффективность аббасидского «призыва» возросла с перенесением центра пропаганды из Куфы на восток, в Хорасан.

¹⁶ О передаче «желтого свитка» членам дома Аббасидов см.: Дурн, Дау, стр. 69; Арабский аноним, стр. 81, прим. 146 (там же дана библиография).

¹⁷ Дурн, Дау, стр. 66; Арабский аноним, стр. 80—81. Наубакhti (Фирак, стр. 43) называет первым имамом из Аббасидов Ибрахима, сына Мухаммада б. 'Али.

¹⁸ Дурн, Дау, стр. 66; Арабский аноним, стр. 84.

Это открыло аббасидским эмиссарам широкий простор для антиомейядской пропаганды вдали от центров сосредоточения омейядских войск. Острые противоречия среди самих арабов Хорасана, сильные позиции хариджитов, наличие могущественного сословия крупного дикханства, еще не утратившего всей политической власти и распоряжавшегося значительными вооруженными силами, — все это сделало Хорасан благодатной почвой для аббасидской пропаганды, ослабив власть омейядского халифа в Хорасане в большей степени, чем в других провинциях халифата.

Аббасидские эмиссары и их приверженцы в Хорасане были известны под именем «хашимитов» или «аббасидских шиитов». Руководство пропагандой осуществляли аббасидские имамы. Они контролировали практические шаги своих эмиссаров и через них распространяли свои политические концепции. Наиболее деятельный руководитель антиомейядской пропаганды Аббасид Ибрахим б. Мухаммад в соответствии со своими личными замыслами определял содержание и характер действий своих эмиссаров и доверенных лиц. Он советовал своим приверженцам воздерживаться от поддержки алидских восстаний. «Аббасидские эмиссары, памятуя об истинных намерениях Аббасидов и действуя по их прямому указанию, стремились изолировать алидских претендентов на халифат и, используя свое влияние, отколоть от них шиитски настроенную массу»¹⁹. Известно, что Ибрахим во время хаджа встретился в Мекке со своими эмиссарами и, получив от них 210 тыс. динаров, сообщил им, что посылает к ним Абу Муслима, которому они должны во всем повиноваться. «Я надеюсь, — сказал Ибрахим, — что именно он доставит нам власть (*йасуку лана ал-мулк*)»²⁰. Абу Муслим, прибыв в Хорасан, начал одного за другим устранять алидских приверженцев (и в первую очередь Сулаймана б. Касира).

Однако Аббасиды колебались и лавировали, отказываясь публично заявлять о своих притязаниях и приказывая эмиссарам вести пропаганду от имени ар-Риды («Благоугодно-

¹⁹ Арабский аноним, прим. 290.

²⁰ Динавари, ал-Ахбар, стр. 343.

го») ²¹ из рода Мухаммада. Формула «ар-рида мин ал Мухаммад» позволяла Аббасидам скрывать свои истинные намерения и в то же время давала им возможность по-своему толковать призыв «К Благоугодному из рода Мухаммада!». Восстание Зайда б. 'Али в Куфе в 740 г. наглядно показало, что под «Благоугодным из рода Мухаммада» Аббасиды подразумевали вовсе не Алидов, а скорее самих себя.

Двойственная политика Аббасидов имела глубокие основания. Аббасиды понимали, что свержение Омейядов — первоочередная задача. Достичь этого они могли, лишь опираясь на самый широкий фронт антиомейядской оппозиции, используя всякое проявление недовольства омейядским режимом со стороны населения. Помимо хариджитов и шиитов, преследовавших свои политические или династийные цели, в антиомейядских выступлениях принимала участие разнородная масса людей, по разным причинам недовольная Омейядами. Значительное количество из них в той или иной степени связывало осуществление своих надежд с приходом к власти потомков семьи пророка, и в первую очередь алидского потомства. Вот почему Аббасиды, дабы не лишиться поддержки значительной массы мусульман, не решались открыто отмежеваться от Алидов и выступить со своими династийными притязаниями до того времени, пока они не стали фактическими хозяевами положения. Ведь даже в самом «совете», в верхушке «аббасидского призыва», не было единого мнения относительно кандидата в халифы. Известно, например, что Абу Салама, руководитель «аббасидского (!) призыва» в Куфе, в 749 г., т. е. уже накануне свержения Омейядов, намеревался созвать совет ²² из потомков 'Али и ал-'Аббаса, с тем чтобы они сами избрали халифа из числа хашимитов. Однако отношения между этими двумя семьями были уже настолько обострены, что Абу Салама, заявив: «Я боюсь, что они не сговорятся», решил самостоятельно вручить власть потомкам ал-Хасана

²¹ Подробнее об этом см.: П. А. Грязневич, О значении термина الرضى (XXV Международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР, М., 1960).

²² Арабский аноним, стр. 136—137 и прим. 181.

или ал-Хусайна. Он разослал послания Джа'фару б. Мухаммаду б. 'Али б. ал-Хусайну, 'Омару б. 'Али б. ал-Хусайну б. 'Али и 'Абдаллаху б. ал-Хасану б. ал-Хасану б. 'Али, предложив каждому из них в отдельности взять власть в свои руки или принять участие в выборе халифа. 'Омара б. 'Али посланцы Абу Саламы не нашли, 'Абдаллах б. ал-Хасан не решился на это, а Джа'фар б. Мухаммад открыто сжег послание. Более того, Джа'фар откровенно объяснил мотивы своего поступка: поскольку именно Аббасиды организовали антиомейядскую пропаганду в Хорасане, послав туда своих людей, и поскольку хорасанские войска, вступившие в Ирак, подчинены Аббасидам и их эмиссарам, то потомкам Абу Талиба не следует обольщать себя надеждами на то, что Аббасиды добровольно уступят власть. Алиды отлично понимали, что сложившееся соотношение сил не в их пользу и что Аббасиды являются фактическими хозяевами положения. Абу Салама, пытавшийся в этот напряженный момент передать власть Алидам, в том же 132/749 году был убит по приказу Абу-л-'Аббаса и с согласия Абу Муслима.

Таким образом, к середине VIII в. Аббасиды оказались единственной реальной силой, готовой взять власть в свои руки. Бездеятельность алидских претендентов после разгрома восстания Зайда б. 'Али в 740 г. и постоянные распри внутри рода 'Али облегчили задачу Аббасидов. И в решающий момент, когда хорасанские войска под предводительством Абу Муслима неожиданно для всех вошли в Ирак, разбив армию Омейядов, и когда надо было открыто провозгласить таинственного ар-Риду, от имени которого велась борьба, то эмиссары, в большинстве своем имевшие дело с Аббасидами, не смогли указать ни одного Алида, готового и способного принять на себя бразды правления. Единственным кандидатом, прибывшим к этому времени в Куфу, был Аббасид Абу-л-'Аббас, тогда же и провозглашенный халифом.

Приход к власти Аббасидов ²³ вызвал раскол в доме про-

²³ Об этом подробнее см.: Cl. Cahen, Points de vue sur la «Revolution 'abbāsīde», — RH, fasc. 488, 1963, стр. 295—338.

рока на два враждующих лагеря и ознаменовал новый этап в алидском движении. Отныне Алидам пришлось вести борьбу за возвращение себе власти уже не против «нечестивых» Омейядов, а против Аббасидов, также родственников пророка. Это ослабляло их позицию как претендентов на верховную власть и уменьшало их шансы на успех. Часть бывших приверженцев Алидов прекратила борьбу, признав Аббасидов.

В начале своего правления Аббасиды не занимали твердой позиции по отношению к Алидам. С одной стороны, признание Алидов единственными потомками и преемниками пророка было бы опасным для Аббасидов. Но, с другой стороны, решительное отвержение их прав могло ожесточить теологов и многочисленных приверженцев рода 'Али²⁴. Очевидно поэтому первый аббасидский халиф ас-Саффах, пытаясь скомпрометировать Алидов в глазах общественного мнения их сомнительными связями с «крайней» сектой сабантов²⁵, в то же время всячески подчеркивал родство Аббасидов с 'Али. Однако вскоре ему и особенно второму аббасидскому халифу, ал-Мансуру, пришлось силой подавлять взбунтовавшихся Алидов. Ал-Мансур был первым из Аббасидов, кто начал систематически истреблять Алидов²⁶. Он выслеживал и преследовал Алидов, в первую очередь хасанитскую ветвь, которая выдвинула своего претендента на халифат (Мухаммада б. 'Абдаллаха) еще при ас-Саффахе. После смерти ал-Мансура в его тайных погребках было обнаружено множество трупов казненных Алидов, к ушам которых были привязаны ярлыки, уточнявшие личность казненного²⁷. Эти факты, очевидно, дали основание некоторым авторам утверждать,

²⁴ Th. Nöldecke, Zur tendenziösen Gestaltung der Urgeschichte des Islams, — ZDMG, LII, 1898, стр. 16.

²⁵ Об этой секте см. ниже, стр. 127 и прим. 43.

²⁶ Мухаммад ал-Мугнийя (не называя своего источника) сообщает, что за время своего правления ал-Мансур уничтожил свыше тысячи потомков 'Али и Фатимы. См.: М. Мугнийя, аш-Ши'а ва-л-хакимуна, Багдад, 1961, стр. 151.

²⁷ Cl. Cahen, Points de vue, стр. 336.

что «Абу Джа'фар ал-Мансур был первым Хашимитом, кто положил раскол между потомством ал-'Аббаса б. 'Абд ал-Мутталиба и Абу Талиба б. 'Абд ал-Мутталиба, так что стали говорить: Аббасид и Хашимит, тогда как прежде Хашимитами называли всех потомков Хашима»²⁸. Выше было показано, что фактически негласный раскол между Алидами и Аббасидами произошел раньше. Начав решительную и открытую борьбу против алидских претендентов, ал-Мансур лишь продолжил — при новом соотношении сил и другими средствами — политику своих предшественников.

Первые аббасидские халифы действовали против Алидов мечом, но этого оказалось недостаточно. Для удержания политической власти Аббасиды должны были парализовать претензии Алидов и обосновать в глазах общественного мнения законность своих прав на халифат. Алиды не отказались от своих притязаний, оставаясь потенциальными соперниками Аббасидов и реальными претендентами на власть.

С приходом Аббасидов к власти активизировалась идеологическая борьба между правящей династией, стремившейся обосновать законность своей власти, и оппозиционными течениями, в первую очередь Алидами как основными претендентами на власть. Причем претенденты нуждались в дополнительных аргументах в свою пользу в большей степени, чем Аббасиды, в руках которых уже находилась реальная власть. Основной спор между этими двумя ветвями семьи пророка сводился к тому, что каждая из сторон пыталась доказать свое исключительное право на наследство пророка. Кто ближе к Мухаммаду по родству, тот имеет наибольшие права на его наследство, а стало быть, на халифат.

Выше говорилось, что ядро аббасидской партии (*ши'и*) составляли «хашимиты». Поэтому политические тенденции и взгляды «хашимитов» легли в основу аббасидской пропаганды. Аббасидские эмиссары в своей пропаганде опирались на

²⁸ Па'куби, Мушакалат, стр. 22—23. Аналогичного мнения придерживается современный египетский ученый Таха Хамид (ср. 'Абд ал-Хасиб Таха Хамид, Адаб аш-ши'а ила нихайат ал-кари ас-сани ал-хиджри, Миср, 1968, стр. 65).

завещание Абу Хашима и на передачу «желтого свитка» ученику и последователю Абу Хашима — Аббасиду Мухаммаду б. 'Али. Однако аргумент с передачей «желтого свитка» мог иметь силу только в среде шиитов. Когда же Аббасиды пришли к власти, то им нужно было не только парализовать претензии Алидов (тем более, что это завещание ставило их так или иначе в зависимость от Алидов), но главным образом убедить общественное мнение (в том числе бывших сторонников Омейядов и нейтральную часть мусульман) в том, что Аббасиды являются законными халифами. Аббасиды стремились доказать, что их право на верховную власть не зависит от Алидов, а основано на непосредственном родстве с пророком через их предка ал-'Аббаса.

Такая попытка была предпринята в правление третьего аббасидского халифа, ал-Махди (775—785 гг.). Источники показывают, что вплоть до правления ал-Махди Аббасиды официально обосновывали свои права на халифат завещанием Абу Хашима, но «ал-Махди заставил их не признавать (право) на имамат за Мухаммадом б. ал-Ханафией и его сыном Абу Хашимом и утвердил имамат после Пророка за ал-'Аббасом б. 'Абд ал-Мутталибом и призывал их [признать] его имамат. Он сказал, что ал-'Аббас был его [Мухаммада] дядей, наследником его и наиболее близким к нему из людей по родству...»²⁹.

Прежде всего, следует отметить, что это свидетельство содержится как в шиитских, так и в аббасидских источниках и, стало быть, подтверждает достоверность изложенного факта. Буквальная идентичность этой части текста в разных по политической ориентации источниках наталкивает на мысль о том, что последующие авторы дословно цитировали сочинение более раннего автора. Таким сочинением могла быть упомянутая выше тайная хроника аббасидской династии.

Этот акт ал-Махди был естественным продолжением антиалидской политики Аббасидов и служил идеологическим

²⁹ Наубахти, Фирак, стр. 43; Дури, Дау, стр. 66; Арабский аноним, стр. 80.

закреплением их военно-политической победы. Размежевание между Алидами и Аббасидами, наметившееся со второй четверти VIII в., окончательно закрепляется акцией ал-Махди. Если до ал-Махди приверженцы семьи пророка утверждали, что верховная власть принадлежит потомкам семьи пророка вообще, то ал-Махди расчленил это понятие и повелел признать право на власть за дядей пророка, ал-'Аббасом, как старшим среди ближайших родственников Мухаммада, и его потомством.

Есть основания предполагать, что ал-Махди не только стремился обосновать законность аббасидской династии родством их предка ал-'Аббаса с пророком, но ради этой цели отвергал сам порядок наследования сана халифа в раннем исламе. Приводя упомянутые слова ал-Махди, шиитские источники продолжают: «Он сказал... что Абу Бакр, 'Омар, 'Осман, 'Али и все те, кто стал халифом и притязал на имамат после Пророка, — захватчики, узурпаторы...»³⁰. Таким путем ал-Махди пытался доказать, что сразу же после смерти пророка единственным законным преемником последнего был ал-'Аббас. Тем самым правление «праведных» халифов (не говоря уже об Омейядах) объявлялось незаконным, с чем, естественно, не могли согласиться ни теологи, ни идеологи ислама. Неудивительно, что попытка ал-Махди дискредитировать первых халифов, а в их лице и ранний ислам не удалась и поэтому не нашла отражения в аббасидской историографии последующего периода.

Следует признать, что решение халифа ал-Махди не было случайным проявлением его воли, — весь ход предшествовавшей идеологической борьбы подготовил почву для принятия такого решения. В шиитских источниках есть указание на то, что взгляды, высказанные ал-Махди, проповедовала одна из аббасидских сект — хурайриты³¹. Хотя никаких сведений о связях ал-Махди с этой сектой в источниках мы не нашли, но тем не менее можно предположить, что идеи

³⁰ Кумми, ал-Макалат, стр. 65—66; Наубахти, Фирак, стр. 43.

³¹ Наубахти, Фирак, стр. 42; Кумми, ал-Макалат, стр. 65.

сформулированные и проповедуемые приверженцами этой секты, в какой-то мере легли в основу решения халифа.

Эту акцию следует рассматривать как стремление ал-Махди сделать халифат наследственным и «аббасидским» по своей природе, очистить его от «хашимитских» основ, которые давали Алидам лишний повод к их притязаниям на халифат.

Решение халифа в значительной степени повлияло на политическую идеологию как самих Аббасидов, так и Алидов. Непосредственным результатом его была активизация идеологической борьбы, поиски новых аргументов и выработка новых взглядов в борьбе за право на верховную власть. В памяти мусульман стерлось то обстоятельство, что ал-'Аббас далеко не отличался заслугами перед исламом, религиозными достоинствами, игравшими решающую роль при выборе преемника, поэтому в условиях нового соотношения сил, когда власть находилась в руках Аббасидов, ближайших родственников пророка, Алиды не могли не считаться с тем непреложным фактом, что дядя имел больше прав, чем зять, и что Аббасиды являются такими же родственниками пророка, как и они сами. Это представление соответствовало принципу наследственного права арабов, согласно которому дядя имел больше прав, чем зять. После смерти Абу Талиба, дяди пророка, ал-'Аббас мог считаться главой хашимитов и заменить отца пророка. В одном из хадисов³² ал-'Аббас назван родителем (*валид*) Мухаммада. В другом предании, передаваемом со слов пророка, дядя человека (по отцовской линии) отождествляется с отцом этого человека³³. Таким образом, принцип степени близости родства для обоснования прав на халифат становился слабым аргументом в притязаниях Алидов. Поэтому в противовес стремлению Аббасидов узаконить свои права на основе кровного родства с Мухаммадом по отцовской линии Алиды сделали упор на то, чтобы доказать, что пророк перед смертью прямо указал на 'Али как на своего наследника и преемника в духовном ру-

³² Ибн Са'д. Табакаат, IV/1, стр. 17—18.

³³ Ср.: I. Goldziher. MSt. II, стр. 109.

ководстве мусульманской общиной. Таким образом Алиды пытались обосновать свои притязания на халифат не только как родственники пророка, но и как наследники достоинства халифа.

В этих условиях апелляция к словам пророка как к высшему авторитету в мусульманской общине приобретала особое значение. Это приводило к подтасовке и фальсификации высказываний пророка, к сочинительству хадисов в политических целях. Аббасиды поощряли распространение преданий, в которых бы устами пророка предсказывалась неизбежность перехода власти к потомству ал-'Аббаса. Так, в одной из легенд пророк, назвав ал-'Аббаса своим наследником, сказал: «О'Али, не тужи, но в этом деле тебе достанется после моей кончины только ничтожная доля, ибо оно принадлежит ал-'Аббасу и его потомству, к которым оно придет само собой, без труда...»³⁴. Согласно другому преданию, 'Али, обращаясь к своему сыну Мухаммаду б. ал-Ханафийи, говорил: «О сынок, не проливайте крови после моей смерти ради того, что не предопределено вам, ибо это дело будет в роду вашего дяди и потомков 'Абдаллаха б. ал-'Аббаса»³⁵.

Та же идея преимущества Аббасидов как потомков дяди пророка нашла отражение в придворной поэзии. Так, придворный поэт халифа ал-Махди, ал-Му'аммал, на основе Корана пытался доказать, что ал-'Аббас был «несомненным» (*йакин*) наследником пророка³⁶.

Алиды, со своей стороны, также приводили массу хадисов со словами пророка, которые они могли интерпретировать как его непосредственное указание на то, что 'Али является его преемником и исполнителем его духовного завещания. Одним из популярных проалидских хадисов стал хадис о «Гадир Хумме», который Алиды истолковывали как прямое рас-

³⁴ Арабский аноним, стр. 83.

³⁵ Там же, стр. 84. Аналогичные предания, выражавшие интересы Аббасидов, см.: Ибн Са'д, Табакаат, II/2, стр. 39; IV/1, стр. 15; IV/1, стр. 17.

³⁶ Абу-л-Фарадж ал-Исфахани, Китаб ал-агани, Булак, XIX, стр. 148, 6 строка снизу; I. Goldziher, MSt. II, стр. 101.

поряжение пророка считать 'Али его духовным преемником³⁷.

Таким образом, в период правления ал-Махди отчетливо наметились две тенденции в обосновании прав на верховное руководство мусульманской общиной-государством. С одной стороны, Аббасиды устами ал-Махди открыто провозгласили, что они являются ближайшими родственниками пророка и, как таковые, имеют наибольшие права на его наследство. Алиды, со своей стороны, не отказываясь от легитимистских притязаний, в качестве дополнительного и решающего аргумента своего исключительного права на верховную власть выдвинули идею особой избранности их семьи. Принципу наследственного права Аббасидов, основанного на кровном родстве с пророком, Алиды противопоставили принцип «божественного» права, основанный на том, что пророк избрал 'Али своим духовным преемником.

Однако здесь возникает вполне правомочный вопрос: в какой мере решение халифа ал-Махди оказало влияние на формирование и утверждение тех двух принципов передачи власти, которые, согласно вышеизложенному, наметились в период его правления? С одной стороны, известно, что теоретически суннитское большинство не признало наследственный принцип передачи власти: халиф должен быть избран с согласия (*иджма'*) общины. С другой стороны, догмат об «избранничестве», проповедуемый Алидами, зародился задолго до правления ал-Махди. В 50—60-х годах VIII в. вне связи с решением ал-Махди в Средней Азии существовали секты, проповедовавшие передачу «избранничества». Одна из шиитских сект, обожествлявшая Абу Муслима, возникла в середине VIII в. совершенно независимо от ал-Махди³⁸.

Учитывая эти неоспоримые факты, мы тем не менее считаем возможным рассматривать решение халифа ал-Махди

³⁷ Наубахти, Шиитские секты, Перевод, стр. 125 и прим. 38. Подробнее об этом хадисе см.: J. Friedlaender, Zur Geschichte der Ghadirlegende, — Archiv für Religionswissenschaft, 1910, Bd 13, стр. 92—110.

³⁸ См., например, Наубахти, Фирак, стр. 42; Кумми, ал-Макалат, стр. 65.

как начало нового этапа в истории религиозно-политической идеологии шиитов. Это был поворотный этап в идеологической борьбе между Алидами и Аббасидами, после которого противники окончательно разошлись. Именно решение ал-Махди послужило толчком к тому, что Алиды в качестве противовеса Аббасидам взяли на вооружение доктрину «избранничества» и начали интенсивную разработку новых догматов. Алиды не прекратили вооруженную борьбу за власть, они не считали обязательным для себя решение халифа, но они не могли отныне не считаться с тем фактом, что в новых условиях борьба против Аббасидов — кровных родственников пророка — не может быть успешной, если их претензии будут обосновываться только родством с пророком. Алиды были вынуждены обратить свою энергию на выработку новых аргументов и взглядов, на создание собственной системы мировоззрения, которая позволила бы им не только выжить как политической силе, но и завоевать прочные позиции в длительной идеологической борьбе с Аббасидами.

Изучение алидо-аббасидских отношений дало возможность предложить новую периодизацию шиитского движения.

1. Алидский этап. От убийства халифа 'Османа до смерти Абу Хашима (в 98/716-17 г.), когда фактическое руководство антиомейядской пропагандой перешло к Аббасиду Мухаммаду б. 'Али. В этот период борьбы за возвращение власти семье пророка Алиды выступали основными претендентами на верховную власть как единственно законные потомки пророка.

2. Период совместной (алидо-аббасидской) борьбы за возвращение власти семье пророка. В этот период Аббасиды становятся фактическими организаторами движения за свержение Омейядов. Не выступая открыто со своими претензиями на халифат, они добиваются уравнивания своих прав с Алидами как члены одной семьи пророка.

3. Приход к власти Аббасидов и раскол в доме пророка. Шиитское движение в этот период возглавляют Алиды в собственном смысле этого слова. Алиды ведут вооруженную борьбу против своих бывших союзников — Аббасидов.

4. В правление ал-Махди происходит полное и окончательное размежевание между Алидами и Аббасидами. С этого периода начинается собственно шиитская — в узком значении этого термина — история как движение приверженцев 'Али и его потомства (хасаниты, зайдиты, джафариты и др.), в ходе которого формируется шиитская религиозно-политическая система догматов.

С упрочением аббасидской династии изменяется не только содержание главного лозунга оппозиции — возвращение власти семье пророка, — но изменяется и сам характер ее борьбы. Политическая борьба все более уступает место полемико-догматической. Более гибкой становится внутренняя политика Аббасидов по мере усложнения их взаимоотношений с различными религиозно-политическими оппозиционными течениями. Политика физического устранения претендентов не давала желаемых результатов. Напротив, формы оппозиционной борьбы становились все более разнообразными, а идеологические расхождения между многочисленными религиозно-политическими группировками ставили перед правящей династией дополнительные, порой неразрешимые, трудности.

Серьезные религиозно-политические распри разгораются в правление халифа Харуна ар-Рашида (786—809 гг.), в окружении которого видную роль начинают играть шииты. Тактике репрессий против шиитов, применяемой халифом, противостояла проалидская политика его везиров, Бармакидов. Один из виднейших представителей этого рода, ал-Фадл б. Сахл, искусно отстаивал при дворе халифа интересы алидских потомков, а одному из мятежных алидов, Иахйе б. 'Абдаллаху, впоследствии восставшему в Дайламе, ал-Фадл помог перейти в Хорасан. Не исключена возможность, что этот проинициальный везир помышлял об установлении шиитской династии в восточных провинциях халифата³⁹. Действия ал-Фадла стоили ему публичного проклятия, а затем и жизни, но эта проалидская политика Бармакидов свидетельствовала

³⁹ D. Sourdel, La Politique religieuse de Calife 'Abbāside al-Ma'mun, — REI, t. XXX, 1963, стр. 29.

о живучести шиитских воззрений и о глубоком проникновении их в правящие круги общества. Распространение мутазилитской догматики и зайдитских политических концепций в конце II/начале IX в. среди правящих кругов имело большое политическое значение и впоследствии оказало влияние на внутреннюю политику аббасидского двора.

С падением рода Бармакидов (в 191/807 г.) безжалостное преследование восставших или потенциальных алидских претендентов⁴⁰ становится неуклонной политикой Харуна ар-Рашида. Очевидно, в конце правления ар-Рашида имело место и заключение в тюрьму главных наставников и идеологов мутазилитов⁴¹. В этот период подвергся преследованиям Бишр ал-Мариси, один из активных приверженцев теории сотворенности Корана.

Формирование зайдитского учения об имамате и мутазилитской догматики и их распространение при дворе халифа ал-Ма'муна (813—833 гг.) оказало значительное влияние на внутреннюю политику последнего. В правление этого халифа происходили частые диспуты (на которых присутствовал сам халиф) на разнообразные религиозные, философские и политические темы. Даже, казалось бы, чисто догматические и схоластические споры являлись формой обсуждения актуальных политических проблем⁴². Увлечение ал-Ма'муна

⁴⁰ Согласно шиитскому преданию, Хумайд б. Кахтаба ат-Та'и по приказу халифа Харуна ар-Рашида перебил шестьдесят потомков 'Али и Фатимы, запертых в трех домах, а трупы их были сброшены в колодезь (см.: Мугний а, аш-Ши'а ва-л-хакимуна, стр. 151). Остроту аббасидо-алидских отношений характеризует и такой пример. Известный шиитский богослов Хишам б. ал-Хакам на вопрос одного из мутакаллимов: «Кто из них ['Али или ал-'Аббас] был прав в споре за наследство Пророка?» — не рискнул опровергнуть ал-'Аббаса, опасаясь, что Харун ар-Рашид отрубит ему голову (см.: 'Али Хан Ширази, ад-Дараджат ар-рафи'а фи табакат аш-ши'а, ан-Наджаф, 1962, стр. 91).

⁴¹ Например, Бишра б. ал-Му'тахира. См.: D. Sourdel, La Politique religieuse, стр. 31.

⁴² Так, споры мутазилитов о свободе воли имели определенное политическое значение, поскольку на них обсуждались очень актуальные проблемы о политической позиции мусульманина в спорных вопросах и советовалось занимать нейтральную позицию, например, в споре между 'Али и 'А'ишей (И. П. Петрушевский, Ислам, стр. 303).

политическими учениями зайдитов и догматикой мутазилизов привело к учреждению им новой политики — политики сближения с умеренными шиитами. Ряд политических и религиозных мер⁴³, предпринятых халифом, свидетельствует о том, что это была сознательная последовательная линия, направленная на примирение двух враждующих течений в исламе, на прекращение бесплодной аббасидо-алидской борьбы. Это был политический компромисс суннизма с умеренными шиитами, посредством которого халиф намеревался осуществлять руководство общиной в теоретическом плане⁴⁴.

Новая политика ал-Ма'муна, политика примирения с умеренными шиитами, завершившаяся временным избранием наследником престола хусайнитского потомка, 'Али б. Мусы ар-Риды (в рамадане 201/марте 817 г.), привела к официальному признанию некоторых шиитских догм. Провозглашение мутазилизма официальным государственным учением тесно связано с принятием одного из основных тезисов шиитов — догмата о сотворенности Корана. Ал-Ма'мун был первым халифом, официально принявшим титул имама и выступившим «хранителем» особого знания, которому Аллах поручил просвещать общину. В этом бесспорное влияние шиитских представлений об имаме как носителе особого знания.

Однако, идя на компромисс с умеренными шиитами, ал-Ма'мун не делал никаких уступок крайним шиитам и подавлял выступления алидских претендентов.

Принятие умеренных шиитских концепций, совместимых с суннитскими принципами, было попыткой объединить в идеологическом плане раздираемую противоречиями общину верующих. Эти усилия ал-Ма'муна к разрешению алидской

⁴³ Принятие зеленого цвета как официального цвета аббасидского халифата, публичное почитание рода 'Али и его потомков и удовлетворение их некоторых требований (например, передача им оазиса Фадак, бывшего имени пророка), введение шиитской религиозной практики (дополнительные такбирь после дневной молитвы), разрешение на временный брак, практиковавшийся шиитами, и другие меры.

⁴⁴ D. Sourdel, *La Politique religieuse*, стр. 43; W. M. Watt, *The Rāfidites*, — «Oriens», 16, 1963, стр. 117.

проблемы открыли новый этап в истории ислама. Последующие аббасидские халифы, применяя тактику ал-Ма'муна, стремились уничтожить политический шиизм, подавляя политические выступления шиитов, но удовлетворяя их некоторые религиозные требования⁴⁵.

Сближение с мутазилистами-теологами, принятие зайдитской концепции об имамате, удовлетворение некоторых требований алидских потомков и другие меры, предпринятые ал-Ма'муном, ослабили антиаббасидскую оппозицию и обеспечили ему определенную поддержку со стороны умеренных шиитов. Во всяком случае, до 849 г., когда халиф ал-Мутаваккил повел решительную борьбу с шиитами, зайдиты и мутазилизы могли быть сторонниками аббасидского режима. Более того, возможно, сами зайдиты и мутазилизы стремились к некоторому компромиссу с Аббасидами, пытаясь расположить в свою пользу суннитов посредством признания халифата Абу Бакра и 'Омара⁴⁶. Очевидно, к этому периоду умеренная шиитская оппозиция потеряла всякую надежду на радикальное преобразование режима, на возможность замены Аббасидов Алидами. В IX в. вопрос об имамате (по крайней мере, в центре халифата) теряет свою практическую остроту и споры о нем принимают все более схоластический характер. Дело Алидов было скомпрометировано постоянными внутренними раздорами. В результате политической борьбы и теологической обработки в конце VIII — первой половине IX в. различные ветви шиитов вырабатывают свои религиозно-политические доктрины, и лишь с помощью догмата о скрытом имаме шииты отстаивали право потомков 'Али на возвращение утраченного наследства — верховной власти. Основная тяжесть борьбы между различными религиозно-политическими группировками переносится из области политической в догматическую.

Политическая бездеятельность хусайнитских имамов не помешала халифу ал-Мутаваккилю взять жесткий антишиитский курс во внутренней политике: началось суровое пресле-

⁴⁵ D. Sourdel, *La Politique religieuse*, стр. 47.

⁴⁶ W. M. Watt, *The Rāfidites*, стр. 117.

дование мутазилитов, была разгромлена шиитская молебенная над гробом ал-Хусайна в Кербеле, запрещено паломничество к могилам шиитских мучеников. Такая политика объективно способствовала тому, что шиитская оппозиция направляла свои усилия на выработку шиитской системы религиозно-политических и философских взглядов.

После 874 г. (смерть одиннадцатого хусайнитского имама и исчезновение, или смерть, его сына, Мухаммада ал-Махди) в судьбе умеренного шиитского движения наступил новый этап. За последнюю четверть IX в. произошло объединение умеренных шиитов (имамитов) в организованную и единую религиозно-политическую партию, одним из ведущих идеологов которой был Абу Сахл Исма'ил ан-Наубахти, дядя автора «Шиитских сект». К этому периоду было выработано новое учение о двенадцати имамах, последний из которых якобы скрылся, но должен вернуться, чтобы наполнить мир процветанием и благополучием. Учение о двенадцати имамах послужило идеологической основой для организационного объединения умеренных шиитов.

О формировании религиозно-политической идеологии умеренных шиитов свидетельствует появление в конце IX в. специальных сочинений, рассматривавших историю шиитского движения как единый процесс развития религиозно-политических представлений шиитов. И если ранний этап этого движения, алидский, был по преимуществу периодом военно-политической борьбы, то новый период — шиитский, в узком значении этого термина, начавшийся в правление ал-Махди, характерен обострением идеологической борьбы.

Особое место в общей массе шиитской публицистики занимают труды шиитских идеологов, посвященные истории шиитских сект. Актуальность такого рода публицистики была обусловлена тем, что история многочисленных шиитских сект рассматривалась в плане определения права на верховную власть тех или иных претендентов. Кто должен и имеет право осуществлять духовное руководство общиной — вот главный вопрос, занимавший создателей сект. Ибо молитва верующих может дойти до Аллаха только в том случае, если

ею руководит правый имам, и только такому имаму Аллах может доверить и внушить свою волю и указания. В этом была причина разногласий и ожесточенных споров между приверженцами различных сект, проповедовавшими, что именно их имам ведет общину правым путем и имеет наибольшие права осуществлять духовное руководство своей паствой. Необходимость теоретического обоснования притязаний шиитов привела к появлению таких сочинений, как «Шиитские секты» ал-Хасана б. Мусы ан-Наубахти.

Глава II

ИСТОРИЧЕСКАЯ И РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА ШИИТОВ VIII—IX вв.

(библиографический обзор)

Для сравнительной характеристики «Шиитских сект» ал-Хасана ан-Наубахти, для определения места этого сочинения в массе шиитской религиозно-исторической литературы необходимо дать представление, хотя бы в самых общих чертах, о развитии основных жанров исторической литературы шиитов. Такой обзор поможет точнее определить значение труда ан-Наубахти, явившегося в определенном смысле итогом развития религиозно-исторической литературы шиитов и свидетельствовавшего о завершении целого периода в формировании шиитской религиозно-политической идеологии.

Развитие жанров и типов шиитской литературы проходило в общем русле арабской исторической и религиозно-политической литературы халифата. Поэтому ряд авторов по своему вкладу в развитие арабской исторической литературы выходят за рамки только шиитской исторической литературы. В первую очередь это относится к ранним проалидским историкам (Абу Михнаф, Мухаммад ал-Калби), писавшим в тот период, когда Алиды, не создав еще собственной системы вероучения, представляли собой лишь политическую оппозицию правящей омейядской династии.

Два этапа в истории шиитского движения — ранний, алидский, и собственно шиитский (с последней четверти VIII в.) — нашли свое отражение в двух различных по своему содержанию фазах развития шиитской литературы. Это обусловлено тем, что ранние проалидские авторы писали в период, когда шиитская догматика и идеология еще не были сформулированы. Эти авторы были обычно суннитами, занявшими проалидскую позицию в политической борьбе за власть между соперничавшими партиями. Литература этого периода отличалась от суннитских трудов главным образом политической тенденцией, а не философско-догматическим содержанием.

Историческая и религиозно-политическая литература собственно шиитского периода отличается от литературы алидского периода тем, что она создавалась в период формирования религиозно-политических и государственно-правовых догм, шиитской идеологии. Поэтому характерным для трудов этого периода было философско-догматическое содержание, полемическая направленность которого придавала им и политическое звучание.

Ранние проалидские историки занимались в основном собиранием и комментированием религиозно-исторических преданий, связанных с раннешиитским движением, и составлением генеалогии Алидов. Первоначально предания передавались устно, запись их начинается на рубеже VII—VIII вв.

Зарождение письменной религиозно-исторической литературы шиитов следует датировать первой половиной VIII в. Составление сводов алидских генеалогий (*ансаб*), отбор и упорядочение алидских религиозно-исторических преданий (*ах-бар*) положили начало религиозно-политической литературе шиитов. Ранним и наиболее выдающимся представителем литературы этого периода был известный собиратель доисламских преданий и знаток генеалогий Мухаммад б. Са'иб ал-Калби (ум. в Куфе в 146/763 г.)¹.

¹ GAL, I, стр. 331—332; Каххала, Му'джем, т. X, стр. 15; W. Cassekel, *Gamharat an-nasab. Das genealogische Werk des Hišām ibn Muḥammad al-Kalbī*, Leiden, 1966, Bd I, стр. 72—75; Bd II, стр. 424.

К середине VIII в. относится зарождение жанра исторической монографии, посвященной определенному событию. Заслуга в утверждении этого жанра в исторической литературе принадлежит крупнейшему проалидскому историку VIII в. Абу Михнафу Луту б. Иахье (ум. в 770 г.)². Отец Абу Михнафа был вождем крупного племенного объединения Азд, участвовал в битве при Сиффине на стороне 'Али и пользовался большим уважением последнего. Сам Абу Михнаф — видный представитель оппозиции Омейядам в Ираке.

Восточные провинции халифата, и в первую очередь Ирак, население которого принимало непосредственное участие в многочисленных выступлениях алидских претендентов на власть, явились благодатной почвой для проалидских настроений и симпатий, оказавших решающее влияние на содержание исторической и религиозно-политической литературы шиитов.

Абу Михнафу принадлежит ряд сочинений, посвященных завоеваниям различных стран арабами (например, «Завоевание Ирака», «Завоевание Хорасана» и др.). Однако основное внимание он уделяет изложению важнейших событий, связанных с алидскими выступлениями. Подробно и скрупулезно он описывает бунт Худжра б. 'Ади, выступление и убийство ал-Хусайна, сражения приверженцев 'Али при Сиффине, «верблюжью» битву, убийство 'Али, восстание ал-Мухтара. В его описаниях чувствуется открытая симпатия к Алидам и их приверженцам³. Однако тенденциозность в изложении

² См.: Ибн ан-Надим, *ал-Фихрист*, стр. 93, где перечислены 32 сочинения Абу Михнафа; Наджаш, *ар-Риджал*, стр. 245; Туси, *ал-Фихрист*, № 585; GAL, I, стр. 65, SBd I, стр. 101; Каххала, *Му'джем*, т. VIII, стр. 157—158; GAS, I, стр. 308—309; Тухрани, *Макал*, стр. 382—384; Wellhausen, *Das arabische Reich*, стр. III—V; Wüstenfeld, *Geschichtschreiber*, № 19; Бартольд, *Абу Михнаф*, ЗВОРАО, XVII, стр. 0147—0149; Duri, *History*, стр. 48—50; E. L. Petersen, 'Ali and Mu'awiya in Early Arabic Tradition, Copenhagen, 1964 (дан обзор основных событий ранней истории шиитов и их освещение в арабской историографии, напр. у Абу Михнафа) U. Sezgin, *Abū Miḥnaf*, Leiden, 1971.

³ См. Duri, *History*, стр. 49, где указаны соответствующие страницы из «Истории» ат-Табари.

событий не ведет у него к сознательному искажению фактов. Этим сообщения Абу Михнафа выгодно отличаются от преданий более поздних шиитских авторов, ибо партийная тенденция в изложении событий у него выражается не за счет фальсификации фактов⁴, а за счет отбора материала. Так, он, вероятно, сознательно умолчал о том, что в битве при Сиффине 'Акил сражался против своего брата 'Али б. Абу Талиба⁵.

Последующие шиитские историки использовали сочинения Абу Михнафа как авторитетный и надежный источник.

На конец VIII — первую четверть IX в. падает расцвет деятельности двух крупных проалидских историков — авторов многочисленных работ, посвященных доисламским преданиям, генеалогиям арабов и описанию отдельных эпизодов из истории алидского движения. Один из них, Хишам б. Мухаммад ал-Калби (ум. в 206/821 г.)⁶, перс по происхождению, — сын известного собирателя преданий Мухаммада ал-Калби, упомянутого выше.

Автор ста пятидесяти⁷ сочинений, Хишам посвятил значительное количество из них важнейшим событиям ранней истории шиитского движения — сражению при Сиффине⁸, «верблюжьей» битве, убийству 'Али, выступлению ал-Хусайна, бунту Худжра б. 'Ади, а также последующим выступлениям Алидов.

⁴ Wellhausen, Oppositionsparteien, стр. 69—70.

⁵ Wellhausen, Das arabische Reich, стр. V.

⁶ Ибн ан-Надим, ал-Фихрист, стр. 96; Наджаши, ар-Риджал, стр. 339; GAL, I, стр. 139, SBd I, стр. 214; Каххала, Му'джам, т. XIII, стр. 149; GAS, I, стр. 268—270; Техрани, Макал, стр. 493; Wüstenfeld, Geschichtschreiber, № 42; W. Caskel, Gamharat an-nasab, Bd I, стр. 75—78; Bd II, стр. 284.

⁷ Полный список сочинений Хишама ал-Калби, сгруппированных по тематике содержания, приведен у Ибн ан-Надима (ал-Фихрист, стр. 96—98). См. также: Исма'ил Паша, Хадийат ал-'арифин, стр. 508—509.

⁸ В частности, одно из своих сочинений Хишам ал-Калби посвятил приверженцам 'Али (из числа «сподвижников, ансаров и участников битвы при Бадре»), павшим на стороне 'Али в битве при Сиффине. См.: Техрани, Макал, стр. 493—494.

В истории шиитской религиозно-исторической литературы Хишам ал-Калби фигурирует как авторитетный информатор о раннем этапе алидского движения, как продолжатель жанра исторической монографии, созданного Абу Михнафом. Последний служит, как правило, основным источником информации Хишама б. Мухаммада.

Современником Хишама и одним из ранних проалидских историков был Наср б. Музахим ал-Минкари (ум. в Куфе в 212/827 г.)⁹. По мнению К. Брокельмана, Наср б. Музахим «принадлежит к тем авторам, которые... пытались осветить отдельные исторические события путем собирания всех доступных сведений, не стремясь к самостоятельной или критической обработке. Само собой разумеется, что отбор материала был обусловлен их партийной позицией»¹⁰.

Большая часть сочинений Насра с традиционными названиями («Выступление Худжра б. 'Ади», «Убийство ал-Хусайна», «Верблюжья битва», «Восстание ал-Мухтара» и т. п.) посвящена важнейшим событиям ранней истории алидского движения.

Наиболее известное, к тому же единственное из сохранившихся сочинений Насра — «Битва при Сиффине», вторично изданное 'Абд ас-Саламом Мухаммадом Харуном в Каире в 1382/1962 г.¹¹. Характерная черта изложения Насра — ссылки на письменные документы. Стремясь придать наибольшую достоверность сообщаемым фактам, Наср приводит в «Битве при Сиффине» многочисленные выдержки из переписки 'Али с Му'авией и др. Возможно, что это был не

⁹ Ибн ан-Надим, ал-Фихрист, стр. 93; Наджаши, ар-Риджал, стр. 334; Туси, ал-Фихрист, № 772; GAL, SBd I, стр. 214; GAS, I, стр. 313; Wüstenfeld, Geschichtschreiber, № 37; C. Brockelmann, Nasr ibn Muzahim, der älteste Geschichtschreiber der Schi'a, — ZS, 4(1926), стр. 1—23; Dury, History, стр. 50.

¹⁰ Brockelmann, Nasr ibn Muzahim, стр. 9.

¹¹ Наср б. Музахим ал-Минкари, Вак'ат Сиффин, Каир, 1382 (1962). В предисловии имеются некоторые сведения о биографии Насра, истории издания этого сочинения, а также дается общая оценка труда.

только литературный прием, но и действительное обращение к письменным документам. В некоторой степени наше предположение подтверждается тем, что Наср приводит выдержки из писем противников 'Али, порочащих и поносящих последнего.

Однако открыто алидские симпатии Насра придают его сочинению тенденциозный характер. Правда, Наср не рискнул в угоду 'Али порочить первых халифов, но уже их сыновей он упрекает за то, что они стали на сторону омейядской партии¹². Драматизируя эпизоды, связанные с историей халифата 'Али, наделяя алидских претендентов особыми достоинствами, Наср односторонне трактует события и не дает правдивого представления о политических обстоятельствах описываемого периода¹³.

Сообщения Хишама б. Мухаммада и Насра б. Музахима о ранней истории алидского движения более тенденциозны, чем изложение Абу Михнафа. Но эта тенденциозность проявлялась в их трудах не столько в сознательной фальсификации фактов, сколько в целенаправленном отборе материала и в большей неkritичности к нему, когда они часто приводили явные легенды. Тем не менее сочинения этих авторов содержат обширный исторический материал, позволяющий судить об их вкладе в формирование политической концепции Алидов и об их интерпретации алидской истории. Несмотря на тенденциозное изложение истории в пользу Алидов, ранние проалидские историки своими трудами способствовали превращению узкопартийного проалидского течения в исламе в широкий фронт шиитской оппозиции, объединенной системой историко-философских и религиозно-политических догм. Сочинения этих авторов характеризуют ранний этап на пути формирования религиозно-политических взглядов шиитов.

Крупной фигурой в шиитской религиозно-исторической литературе второй половины IX в. был Ибрахим б. Мухаммад

¹² Brockelmann, Nasr ibn Muzahim, стр. 13.

¹³ Там же, стр. 14.

б. Са'ид ас-Сакафи (ум. в 283/896 г.)¹⁴. Предок Ибрахима, Са'д б. Мас'уд, дядя известного ал-Мухтара, был ближайшим сподвижником 'Али б. Абу Талиба и за свою приверженность к нему был назначен наместником ал-Мада'ина¹⁵.

Ибрахим б. Мухаммад поселился в Исфахане и пользовался там большим авторитетом у современников. Об его известности в шиитских кругах свидетельствует, например, такой факт: Ахмад б. Мухаммад ал-Барки¹⁶ и другие ученые Кумма направляли к нему в Исфахан делегацию, предлагая ему переселиться в Кум, но он отказался¹⁷.

Ан-Наджаши приводит другой рассказ, согласно которому Ибрахим покинул Куфу и поселился в Исфахане, поскольку куфийцы выразили решительный протест против одного из его сочинений («Книга познания»)¹⁸.

Основная часть многочисленных¹⁹ сочинений Ибрахима б. Мухаммада посвящена ранней истории алидского движения и борьбе 'Али за утверждение своей власти («Книга о присяге эмиру верующих», «Верблюжья битва», «Книга о третейском суде», «Битва при Сиффине», «Книга о посланиях 'Али и о его войнах», «Убийство ал-Хусайна и выступление „кающихся“», «Восстание ал-Мухтара» и т. д.).

Ибрахим б. Мухаммад первоначально был зайдитом (свои зайдитские симпатии он изложил в книге «Выступление Зайда»)²⁰, но затем стал имамитом и как ярый сторонник передачи имамата в потомстве 'Али посвятил несколько сочинений защите имамитских догм («Большая» и «Малая книга об имамате», «Книга о завещании», в которой, по-видимому,

¹⁴ Наджашин, ар-Риджал, стр. 13; Туси, ал-Фихрист, № 7; Исма'ил Паша, Хадийат ал-'арифин, стр. 3—4; а также Каххала, Му'дjam, т. I, стр. 95, где указаны другие источники; GAS, I, стр. 321.

¹⁵ Туси, ал-Фихрист, стр. 27.

¹⁶ Разносторонний шиитский автор, умер 280/894 г. или в 274/888 г. О нем см.: Туси, ал-Фихрист, № 65; Наджашин, ар-Риджал, стр. 59.

¹⁷ Туси, ал-Фихрист, стр. 28.

¹⁸ Наджашин, ар-Риджал, стр. 14.

¹⁹ Он был автором пятидесяти сочинений, см.: Техрани; Макал, стр. 8.

²⁰ Туси, ал-Фихрист, стр. 28.

речь шла о предписании и сохранении имамата в роду 'Али) ²¹.

Упомянутые труды Ибрахима б. Мухаммада не сохранились. Но уже простой перечень названий его сочинений дает основание утверждать, что Ибрахим б. Мухаммад был крупным шиитским историком, видным представителем и продолжателем жанра исторической монографии. По-видимому, все труды Ибрахима были пронизаны проалидскими симпатиями, о чем можно судить по названиям, например, таких сочинений, как «Книга о том, что ниспослано в Коране относительно эмира верующих» или «Книга о тех, кто убит из рода Мухаммада».

Во второй половине VIII — первой половине IX в. наиболее распространенными в шиитской религиозно-исторической литературе были жанры исторической монографии и генеалогии, причем генеалогическая литература получала все большее распространение в связи с внутренним расколом среди шиитов и необходимостью уточнения генеалогии отдельных алидских ветвей.

Однако по мере обострения алидо-аббасидских отношений и все более глубоких расхождений внутри самого алидского движения широкое распространение получает жанр полемической литературы, опровержение (*радд*) различных учений. В IX в. этот жанр становится доминирующим. Полемика разгорается не только между шиитами и суннитами, но и среди многочисленных разветвлений шиитов. И если ранние проалидские авторы занимались преимущественно собиранием и отбором обширного материала преданий, то с появлением полемической литературы начинается процесс упорядочения и осмысления накопленного материала. Полемическая литература послужила активным элементом в процессе формирования религиозно-политической идеологии шиитов. Начальный этап этого процесса завершается в конце IX в., когда появляются первые сочинения, рассматривавшие шиизм как единую систему вероучения.

²¹ Наджаши, ар-Риджал, стр. 14; Туси, ал-Фихрист, стр. 27—28.

Религиозно-полемическая литература шиитов — жанр религиозной публицистики — в своем развитии прошла два этапа, хронологические рамки которых очень приблизительны, поскольку оба типа полемической литературы длительное время сосуществовали и поскольку в обоих случаях речь шла об описании и прямом или завуалированном опровержении различных учений, ересей и т. п. Однако это деление обосновано тем, что на раннем этапе преобладала полемика в форме опровержения (*радд*) различных учений. Второй этап, начинающийся приблизительно с середины IX в., характеризуется тем, что главное внимание уделяется систематизации различных учений и разногласиям между сектами. Этот жанр религиозно-полемической литературы (*макала*) получает широкое распространение со второй половины IX в. как среди шиитских, так и среди суннитских авторов.

Сочинения ведущих шиитских идеологов играли активную роль в формировании религиозно-политических взглядов шиитов. Одним из ранних авторов полемического жанра был крупный шиитский теолог второй половины II/VIII в. Абу Мухаммад Хишам б. ал-Хакам, *маула* племени Кинда, живший в Куфе. В конце своей жизни он перебрался в Багдад, где и умер в начале IX в. ²².

Дружественные отношения с шиитскими имамами Джа'фаром ас-Садиком (ум. в 148/765 г.) и особенно с его сыном Мусой ал-Казимом оказали, очевидно, решающее влияние на формирование его мировоззрения. Он стал пропагандистом и идеологом умеренных шиитов и создал серию полемических трактатов — «Опровержений» различных учений противников шиитов: дуалистов, еретиков, мутазилитов, противников передачи имамата по завещанию и др.

В своих теоретических трудах («О праве наследования», «Об управлении имамом» и т. д.) Хишам сформулировал

²² Ибн ан-Надим, ал-Фихрист, стр. 175; Наджаши, ар-Риджал, стр. 338, где приведена точная дата смерти Хишама (199/814 г.); Кашши, ар-Риджал, стр. 228; Туси, ал-Фихрист, № 782 (автор указывает: «умер в правление ал-Ма'муна»); Исма'ил Паша, Хадийат ал-'арифин, стр. 507—508; Экбал, Наубакhti, стр. 79—80.

и развил основные положения учения умеренных шиитов об имамате.

Полемические и теоретические труды Хишама положили начало письменной традиции умеренных шиитов в ересиографии. Источники сообщают, что Хишам был автором одного из первых ересиографических сочинений шиитов — «Расхождения среди людей относительно имамата»²³, — которое представляло собой ранний опыт изложения внешней истории многочисленных шиитских сект и которое имамитским преданием рассматривалось как авторитетный и надежный источник²⁴.

Значительное влияние на формирование зайдитской религиозно-политической идеологии оказали сочинения ал-Касима б. Ибрахима ар-Расси (ум. в 246/860 г.), одиннадцатого зайдитского имама и деда основателя зайдитского имамата в Йемене²⁵. «Основатель зайдитской партийной литературы»²⁶ ал-Касим б. Ибрахим написал много трактатов по богословию (из них сохранилось девятнадцать)²⁷, по вопросам государственного права и этики. В своих полемических трудах («Опровержение рафидитов» и др.) ал-Касим выступал против имамитских и ультрашиитских идей о наследственности сана имама, о всезнающем имаме и скрытом *махди*, защищал права Алидов на верховное руководство общиной мусульман и т. д.²⁸. Однако для первой половины III/IX в. идеи ал-Касима (по крайней мере в теологии) содержали уже мало ори-

²³ Ибн ан-Надим, ал-Фихрист, стр. 176; Наджаши, ар-Риджал, стр. 338; Туси, ал-Фихрист, стр. 204; этому вопросу посвящена специальная статья: W. Madelung, Bemerkungen zur imamitischen Firq-Literatur, — DI, 1967, Bd 43, Heft 1—2, стр. 37—52.

²⁴ Подробнее об этом см. гл. III.

²⁵ GAL, I, стр. 185—186, SBd I, стр. 314—315; Каххала, Му'джам, т. VIII, стр. 91; W. Madelung, Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen, Berlin, 1965; R. Strothmann, Die Literatur der Zaiditen, — DI, 1911, Bd II, стр. 49—50.

²⁶ Strothmann, Literatur, стр. 54.

²⁷ GAL, I, стр. 186.

²⁸ Strothmann, Literatur, стр. 53.

гинального, а его теория познания была идентична мутазилитской²⁹.

Последователем упомянутого выше Хишама б. ал-Хакама и продолжателем письменной традиции умеренных шиитов был Абу Мухаммад ал-Фадл б. Шазан ан-Нишапури (ум. в 260/874 г.)³⁰. Отец ал-Фадла — Шазан б. Халил, современник и единомышленник известного шиитского теолога Йунуса б. 'Абд ар-Рахмана (ум. в 208/823 г.), передатчик шиитских преданий. Сам ал-Фадл также признан шиитами надежным передатчиком имамитских преданий таких авторитетных теологов, как Мухаммад б. Абу 'Умайр, Сафван б. Пахйа, Исма'ил б. Сахл и др.³¹.

Автор ста шестидесяти³² сочинений, ал-Фадл известен прежде всего своими полемическими трактатами. Полемические труды ал-Фадла имели традиционную форму опровержения (*радд*) и были посвящены опровержению различных учений противников умеренных шиитов. Ан-Наджаши и ат-Туси перечисляют свыше двух десятков полемических сочинений ал-Фадла, которые читали их современники³³. Наибо-

²⁹ Там же, стр. 54.

³⁰ Наджаши, ар-Риджал, стр. 235; Туси, ал-Фихрист, стр. 150; Исма'ил Паша, Хадийат ал-'арифин, стр. 817—818; а также Каххала, Му'джам, т. VIII, стр. 69, где указаны другие источники; GAS, I, стр. 537. Точную дату смерти ал-Фадла и связанные с этим подробности сообщает ал-Кашши (ар-Риджал, стр. 455). В частности, ссылаясь на Ахмада б. Па'куба ал-Байхаки, ал-Кашши утверждает, что ал-Фадл, находившийся в *рустаке* Байхак, узнав о восстании хариджитов (?), бежал от них, но не вынес тягот пути и скончался в 260/874 г. В. Иванов отождествляет это восстание с приближением саффаридских отрядов, разгромивших последних Тахиридов. См.: W. Ivanow, Ibn al-Qaddah (The Alleged Founder of Ismailism), second rev. ed., Bombay, 1957, стр. 22, прим. 9.

³¹ Ал-Кашши приводит более обширный перечень информаторов ал-Фадла (см. ар-Риджал, стр. 455).

³² Кашши, ар-Риджал, стр. 456; Туси, ал-Фихрист, стр. 150—151; ан-Наджаши, ссылаясь на Пахью б. Закарийю ал-Ганджи (ал-Кинди?), считает его автором 180 сочинений (см.: Наджаши, ар-Риджал, стр. 235); Тейхрани, Макал, стр. 361.

³³ Наджаши, ар-Риджал, стр. 236; Туси, ал-Фихрист, стр. 150—151.

лее популярными были такие трактаты, как «Опровержение крайних мухаммадитов», «Опровержения» мурджиитов, карматов, хариджитов (Иамана б. Рибаса и Иазида б. Бази'а), хашвитов и др.

За пропаганду учений умеренных шиитов ал-Фадл подвергался гонениям. Ал-Кашши со слов Мухаммада б. Исма'ила приводит рассказ о том, как правитель Хорасана 'Абдаллах б. Тахир (213/828 — 230/844) приказал выслать ал-Фадла из Нишапура за какие-то вольности, которые тот допускал в своих сочинениях³⁴.

Ал-Фадл считал себя учеником Хишама б. ал-Хакама и продолжателем дела Мухаммада б. Абу 'Умайра, Сафвана б. Пахйи, ас-Саккака³⁵ и др., за что «в течение пятидесяти лет переносил нападки противников»³⁶.

Как теоретик и идеолог умеренных шиитов ал-Фадл составил несколько десятков сочинений теоретического характера, в частности «Книгу о четырех проблемах имамата», «О свойствах имамата»³⁷ и др.

Полемические и теоретические труды ал-Фадла б. Шазана послужили одним из источников информации шиитских ересиографов конца IX — начала X в.

Со второй половины IX в. получает распространение другой тип полемической литературы — *макала*, в которой основное внимание обращено на историко-догматические расхождения как внутри ислама вообще, так и среди шиитских сект в частности. С ростом разногласий внутри мусульманской общины возникает практическая потребность в сведениях о внутренней истории ислама, истории возникновения и эволюции религиозно-политических и философских взглядов самих мусульман.

³⁴ Кашши, ар-Риджал, стр. 452.

³⁵ Мухаммад б. Халил ас-Саккаки, единомышленник и последователь Хишама б. ал-Хакама, автор «Книги об имамате», «Опровержения противников перехода имамата по завещанию» и др. О нем см.: Ибн ан-Надим, ал-Фихрист, стр. 176; Туси, ал-Фихрист, стр. 158; Экбал, Наубахти, стр. 81—82.

³⁶ Кашши, ар-Риджал, стр. 452.

³⁷ Наджаши, ар-Риджал, стр. 236.

Прочные экономические позиции шиитов в IX в. и их огромное влияние в административном аппарате Аббасидов способствовали распространению шиитских взглядов. Авторы полемических и историко-догматических сочинений, отстаивавшие шиитские догмы и способствовавшие формированию религиозно-политических взглядов шиитов, находили поддержку и поощрение высокопоставленных чиновников-шиитов. Полемическая и историко-догматическая литература шиитов, получившая широкое распространение в III/IX в., послужила основным источником для шиитской ересиографии аббасидского периода.

Особый интерес и ценность для понимания эволюции религиозно-политических взглядов шиитов представляют ересиографические сочинения ведущих шиитских идеологов этого времени. Правда, подавляющая часть ересиографической литературы мусульман до нас не дошла. Тем большее внимание должно быть обращено на изучение немногих сохранившихся сочинений. Однако, за исключением обзорной статьи Х. Риттера «Мусульманские ересиографы»³⁸ и библиографических заметок И. Гольдциера³⁹, по существу отсутствуют исследования по мусульманской ересиографии как источнику для изучения религиозно-политической идеологии мусульман, в том числе и шиитов.

Не располагая достаточным материалом для того, чтобы дать полную картину становления шиитской (в широком значении этого термина) ересиографии, можно с определенностью говорить о сложении имамитской традиции в шиитской ересиографии к концу IX в. В этот период появляются первые шиитские сочинения, рассматривавшие историю шиитства и его сект как развитие единой системы вероучения. Двухвековой путь шиитской религиозно-исторической литературы — от собирания алидских преданий через исторические монографии, посвященные отдельным событиям, генеалогическую и

³⁸ H. Ritter, Muhammedanische Häresiographien, — DI, 1929, Bd XVIII, стр. 34—59.

³⁹ I. Goldziher, Anzeigen. Kitab al-farq bajna-l-firaq al-Bagdadi, — ZDMG, 1911, Bd 65, стр. 349—363.

полемическую литературу — завершается систематизацией и обобщением накопленного материала, когда на смену описаниям отдельных сект (например, зайдитских, имамитских и т. д.) приходят сводные описания всех известных сект, так или иначе связанных с 'Али и его родом.

В этой связи заслуживают внимания два крупных шиитских теолога, сочинения которых оказали непосредственное влияние на формирование религиозно-политической идеологии умеренных шиитов. Один из них — ал-Хасан б. Муса ан-Наубахти (о нем см. гл. III и IV), вошедший в историю шиитской литературы как идеолог умеренного шиитства.

Современником и единомышленником ан-Наубахти был Са'д б. 'Абдаллах ал-Кумми (ум. в 301/913 г.)⁴⁰, автор нескольких десятков сочинений полемиического и теоретико-догматического содержания, продолживший имамитскую традицию в шиитской ересиографии.

Араб по происхождению, Са'д б. 'Абдаллах принадлежал к древнему йеменскому племени Аш'ар. Часть ашаритов — предков Са'да — переселилась из Йемена в Куфу. Один из них, ал-Ахвас, принимал участие в восстании Зайда б. ал-Хусайна, а после убийства последнего был посажен в тюрьму. Освободившись через несколько лет, он вместе со своим братом 'Абдаллахом бежал в Иран и поселился в Кумме⁴¹.

Дед Са'да б. 'Абдаллаха, Са'д б. Малик, участвовал в борьбе против иракского наместника Хадждажа б. Йусуфа на стороне эмира Сиджистана Ибн ал-Аш'аса. После поражения последнего он бежал вместе с пятью сыновьями в Кумм, состоявший тогда из нескольких селений. Вскоре они перевезли туда своих многочисленных родственников, положив начало планомерной застройке города⁴².

⁴⁰ Наджаши, ар-Риджал, стр. 133—135; Туси, ал-Фихрист, стр. 101—102; GAS, I, стр. 538; Тегерани, Макал, стр. 186—187.

⁴¹ Подробнее об этом см. «Историю Кумма» ал-Хасана б. 'Али ал-Кумми, стр. 242—245 (изд. в Тегеране в 1353 г. х. на перс. яз.). Эти сведения взяты из предисловия М. Машкура к «Книге об учениях и сектах» Са'да б. 'Абдаллаха ал-Кумми (см. Библиографию).

⁴² Иакут, Му'джем, т. IV, стр. 175—177.

Старшим из братьев был 'Абдаллах б. Са'д, сын которого, Са'д б. 'Абдаллах, выросший в Куфе, стал известным имамитским теологом.

В шиитской религиозно-политической и историко-догматической литературе Са'д б. 'Абдаллах часто фигурирует как надежный передатчик имамитских преданий⁴³. Одно из его сочинений («Книга о достоинствах передатчиков хадисов»⁴⁴) специально посвящено восхвалению труда передатчиков преданий и их жизнеописаниям. Другое сочинение Са'да («Книга о достоинствах Абу Талиба, 'Абд ал-Мутталиба и отца Пророка»)⁴⁵ свидетельствует о том, что еще в конце IX в. продолжала существовать традиционная историко-генеалогическая литература шиитов, прославлявшая род Мухаммада и особенно его алидскую ветвь.

Однако в историю шиитской религиозно-политической литературы Са'д б. 'Абдаллах вошел как идеолог умеренного толка шиитов и пропагандист шиитских догм. Основная часть его сочинений посвящена опровержению различных учений противников имамитов⁴⁶. В частности, были популярными такие полемические трактаты Са'да, как «Опровержение мухаммадитов и джафаритов относительно имамата», «Опровержение крайних», «Доводы шиитов против Зайда б. Сабита относительно предписаний» и др.⁴⁷.

В своих полемических трудах Са'д б. 'Абдаллах выступал не только последователем школы Хишама — Йунуса и защитником учений умеренных шиитов («Опровержение 'Али б. Ибрахима б. Хашима относительно смысла [учения] Хишама и Йунуса»), но способствовал дальнейшему развитию их учения об имамате, которое нужно было приспособить к но-

⁴³ См., например, «Китаб ар-Риджал» ал-Кашши, в которой Са'д выступает одним из главных информаторов автора.

⁴⁴ Наджаши, ар-Риджал, стр. 134; Туси, ал-Фихрист, стр. 101.

⁴⁵ Наджаши, ар-Риджал, стр. 134; Туси, ал-Фихрист, стр. 101.

⁴⁶ Ал-Наджаши перечисляет тридцать шесть сочинений Са'да б. 'Абдаллаха, которые сохранились до времени самого ан-Наджаши (ар-Риджал, стр. 134). См. также: Исма'ил Паша, Хадийат ал-'арифин, стр. 384.

⁴⁷ Наджаши, ар-Риджал, стр. 134; Туси, ал-Фихрист, стр. 101.

вым условиям времени («Книга о недостатках [учения] Хишама и Иунуса») ⁴⁵.

Самое известное из сочинений Са'да б. 'Абдаллаха, к тому же единственное из полностью сохранившихся, это — «Книга об учениях и сектах», составленная автором в самом начале X в. и изданная М. Дж. Машкуром в Тегеране в 1963 г. ⁴⁶. В это сочинение Са'д полностью включил «Шиитские секты» ал-Хасана ан-Наубахти, значительно расширив его благодаря привлечению дополнительного материала из других источников. Примечательно, что Са'д нигде не упоминает своего предшественника. Одной из причин этого умалчивания может служить, на наш взгляд, то, что Са'д б. 'Абдаллах считал «Шиитские секты» не столько плодом самостоятельного творчества одного автора, сколько сволом информации, накопленной за два столетия его предшественниками и признанной имамитской традицией надежным и достоверным источником по истории шиитских сект.

Упомянутое сочинение Са'да б. 'Абдаллаха интересует нас прежде всего с точки зрения критики и уточнения текста «Шиитских сект» ал-Хасана ан-Наубахти и с точки зрения литературной судьбы публикуемого памятника. Тем не менее следует отметить, что появление «Шиитских сект» ал-Хасана ан-Наубахти и «Книги об учениях и сектах» Са'да б. 'Абдаллаха, рассматривавших шиизм как систему догматов и единственно правомочную форму истолкования ислама, было естественным результатом длительной идеологической борьбы в халифате и завершило ранний этап в истории формирования религиозно-политической идеологии шиитов.

⁴⁵ Наджаши, ар-Риджал, стр. 134; Техрани, Макал, стр. 186—187.

⁴⁶ Ат-Туси (ал-Фихрист, стр. 101) называет его автором «Книги об учениях имамитов», которую, по-видимому, следует признать тождественной названной выше.

Глава III

АЛ-ХАСАН б. МУСА АН-НАУБАХТИ
И ЕГО ТРУД «ШИИТСКИЕ СЕКТЫ»

Род Наубахти — один из многочисленных персидских родов, принявших ислам, поступивших на службу к мусульманским правителям и внесших свою лепту в создание мусульманской цивилизации, в частности в области точных наук, философии и догматики ¹. Родоначальником этой семьи был Наубахт ² — известный астролог и переводчик при дворе последних омейядских халифов. С утверждением аббасидской династии Наубахт (он прожил свыше ста лет) ³ сблизился с халифом ал-Мансуром и за свою верность Аббасидам получил от последнего в ленное владение 2 тыс. джарибов земли в ал-Хувайзе ⁴. Возрастает известность Наубахта и его влияние при дворе халифа. Вместе с ал-Мансуром он принимает непосредственное участие в планировке и строительстве Багдада ⁵ (сообщают, что именно Наубахт, будучи придворным астрологом, по положению звезд и светил вычислил час на-

¹ Более подробно об этом см.: В. Бартольд, Культура мусульманства, — Сочинения, т. VI, М., 1966, стр. 174—184; Massignon, Passion, t. I, стр. 142—146.

² Багдади, Та'рих Багдад, т. X, стр. 56; Мас'уди, Мурудж аз-захаб, т. VIII, стр. 290. Иранский ученый 'Аббас Экбал издал в Тегеране в 1933 г. монографию «Род Наубахти» (на перс. яз.), в которой собраны био- и библиографические данные о многочисленных представителях рода Наубахти и их роли в истории ислама на протяжении почти пяти столетий.

³ См. «Предисловие» к неджефскому изданию «Шиитских сект», стр. 3.

⁴ Ибн ал-Асир, ал-Камил, т. V, стр. 436; Табари, Та'рих, III, стр. 317—318, сообщает, что эти земли расположены в Джаубаре — районе близ Багдада, на западном берегу Тигра; Экбал, Наубахти, стр. 8—9; согласно Иакуту (Му'джам, т. II, стр. 371—372), ал-Хувайза — район между Васитом и Басрой.

⁵ Багдади, Та'рих Багдад, т. I, стр. 67; Иа'куби, ал-Булдан, BGA, VII, стр. 238; Экбал, Наубахти, стр. 8.

чала строительства города⁶. Тогда же Наубахт под дружеским давлением халифа ал-Мансура принял ислам.

После смерти Наубахта место придворного астролога и переводчика занял его сын Абу Сахл ибн Наубахт, проживший около 80 лет, переживший семь халифов и умерший в 202/818 г. при халифе ал-Ма'муне⁷. Абу Сахл и его сыновья прославились как переводчики на арабский язык с пехлеви сочинений ранних авторов по астрономии, философии, поэзии и литературе. Кроме того, они занимали видные должности в администрации аббасидского халифата. Один из сыновей Абу Сахла, Исма'ил, пользовался широкой известностью и уважением в Багдаде, находился в дружественных отношениях с аббасидским халифом ал-Махди (775—785 гг.).

Ал-Хасан б. Мухаммад, правнук Исма'ила, был видным богословом в Багдаде. Последующие хронисты характеризуют его как авторитетного знатока хадисов и шиитских толков⁸.

Сын ал-Хасана Муса, по прозвищу *Ибн кибрийа* («Сын славы») ⁹, — влиятельный шиит в Багдаде, известный астролог и математик. От его брака с сестрой Абу Сахла ¹⁰ Исма'ила

⁶ Абу Рейхан Бируни, *Памятники минувших поколений*, — Избранные произведения, Ташкент, 1957, т. I, стр. 297; Казвини, *Асар ал-Билад*, стр. 209.

⁷ Кишти Та'рих ал-хукама, стр. 409; подробнее о нем см.: Экбал, *Наубахти*, стр. 11—14.

⁸ См. «Предисловие» к иеджефскому изданию «Шиитских сект», стр. 5—6, где приведены цитаты из различных источников об ал-Хасане б. Мухаммаде.

⁹ Там же, стр. 6 с ссылками на источники.

¹⁰ Абу Сахл Исма'ил б. 'Али ан-Наубахти (235/847—311/923 гг.) — дядя ал-Хасана по материнской линии, известный шиитский теолог и глава имамитов в Багдаде. Абу Сахл как идеолог и пропагандист имамитских догм составил около сорока работ полемического и теоретического характера (перечень его трудов см.: ат-Туси, *ал-Фихрист*, стр. 35—36). Помимо своих литературных и научных занятий Абу Сахл служил чиновником при Аббасидах (одно время он ведал сбором налогов в округах Силх и Мубарак — см.: L. Massignon, *Recherches sur les extrémistes à Bagdad à la fin du troisième siècle de l'Hégire*, — ZDMG, 92 (1938), стр. 381. Выше (см. гл. I) отмечалась ведущая роль Абу Сахла в объединении имамитов.

б. 'Али ан-Наубахти в середине III в. х./50—60-х годах IX в. н. э. родился ал-Хасан, будущий автор «Шиитских сект».

Творческая деятельность ал-Хасана ан-Наубахти падает на последнюю треть IX в. — эпоху культурного и научного расцвета в халифате. Знатное происхождение, прекрасное образование и даровитость обеспечили ему доступ в высшие литературные и научные круги Багдада. Источники единодушно отмечают его компетентность в вопросах натурфилософии и богословия, литературы и астрономии. Эти обширные познания и разносторонние интересы ал-Хасана б. Мусы способствовали, очевидно, тому, что он был в тесных отношениях со многими крупными учеными и философами своего времени. В его доме систематически собиралась группа видных философов и переводчиков, устраивались диспуты, на которых обсуждались интересовавшие их проблемы. Среди них политические события занимали не последнее место. Постоянными участниками этих диспутов и близкими знакомыми ал-Хасана были Сабит б. Курра (ум. в 288/900 г. в возрасте 67 лет) ¹¹ — крупный ученый-математик, медик и философ; Исхак б. Хунайн (ум. в Багдаде в 298/910 г. в возрасте 83 лет) ¹² — медик и философ, известный переводчик на арабский язык сочинений греческих авторов по философии и математике; Абу 'Осман ад-Димашки (ум. в середине IV/конце первой половины X в.) — переводчик греческих трактатов по философии ¹³.

Ал-Хасан б. Муса отличался прекрасной осведомленностью в области религиозной литературы и философии, соби-

Шиитские источники отмечают, что полемические и теоретические труды Абу Сахла сыграли исключительную роль в укреплении идеологических позиций имамитов.

Подробнее о нем см.: Экбал, *Наубахти*, стр. 96—124; Massignon, *Passion*, t. I, стр. 146—151.

¹¹ См. Кишти, Та'рих ал-хукама, стр. 115—122, где приведен полный перечень его трудов; Туси, *ал-Фихрист*, стр. 71; 'Абду аш-Шимали, Та'рих ал-фалсафа, Бейрут, 1965, стр. 163—164.

¹² Кишти, Та'рих ал-хукама, стр. 80; Туси, *ал-Фихрист*, стр. 71; 'Абду аш-Шимали, Та'рих ал-фалсафа, стр. 160—162.

¹³ Кишти, Та'рих ал-хукама, стр. 409; Туси, *ал-Фихрист*, стр. 71.

рал и собственноручно переписывал книги. По признанию современников, он был одним из выдающихся знатоков шиитской (в частности, имамитской) догматики в Багдаде.

Человек разносторонних интересов, ал-Хасан ан-Наубахти был автором свыше сорока работ¹⁴, посвященных вопросам теологии, философии, астрономии и астрологии. Подавляющая часть его сочинений носила полемический характер: опровержение различных учений, отличных от имамитских концепций. Среди его полемических трактатов (не дошедших до нас) источники называют различные «опровержения», как-то: «Опровержение вакифитов», «Опровержение крайних», «Опровержение [сторонников] антропоморфизма», «Опровержение [учения] о метемпсихозе», «Опровержение Ибн ар-Равенди», «Опровержение Абу 'Исы ал-Варрака», «Возражения по вопросам имамата» мутазилиту Джа'фару б. Харбу и хариджиту Иахье б. Асфаху, «Возражение Абу-л-Хузайлу относительно [теории] познания» и т. д. Теоретические труды ал-Хасана ан-Наубахти («Книга об имамате», «Учение о единобожии» и др.) также носили полемический характер. Простой перечень названий сочинений ал-Хасана б. Мусы свидетельствует о том, что автор этих трактатов был прежде всего идеологом шиитства, пропагандистом и защитником шиитских (имамитских) догм.

Приверженность автора к учению имамитов выражается до определенной степени в тех мельчайших подробностях, которыми он сопровождает описание имамов. Он сообщает точные даты (вплоть до дней недели) их жизни и продолжительности имамата, приводит сведения об их родословиях и о семейной жизни, о месте их захоронения, о лицах, совер-

¹⁴ Перечень трудов ал-Хасана см.: Наджаши, ар-Риджал, стр. 49—51; Ибн ан-Надим, ал-Фихрист, стр. 177; Туси, ал-Фихрист, стр. 71; Исма'ил Паша, Хадийат ал-'арифин, стр. 268; Каххала, Му'джам, т. III, стр. 298; Багдади, Та'рих Багдад, т. 6, стр. 380; Ritter, Hāresio-graphen, стр. 38—39.

Более полный перечень источников (недоступных мне), где упоминается ал-Хасан ан-Наубахти и его труды, см.: Экбал, Наубахти, стр. 128—134; «Предисловие» к неидеальному изданию «Шиитских сект», стр. 15—20.

шавших над ними заупокойные молитвы. Однако его личная приверженность к имамитским доктринам не мешает относительно объективному воспроизведению им атмосферы идейной борьбы, в процессе которой формировались религиозно-политические взгляды соперничавших группировок и сект. Во всяком случае, ан-Наубахти излагает не только учения своих единомышленников, но приводит аргументацию и своих идейных противников, не стремясь при этом к очернению или сознательному искажению их учений.

Среди утраченных сочинений ал-Хасана ан-Наубахти немалый интерес представляет «Книга взглядов и верований» (*Китаб ал-ара ва-д-дийанат*), о которой мы можем судить по дошедшим до нас фрагментам из нее (труд этот не был завершен автором). Ан-Наджаши, изучавший этот труд, отзывался о нем как о «хорошем сочинении, содержавшем многочисленные сведения [по истории религии]»¹⁵. В нашем распоряжении имеются небольшие отрывки из этого трактата, которые Х. Риттер извлек из сочинения Ибн ал-Джаузи *Талис иблайс* («Обман дьявола») ¹⁶. В этом же сочинении Х. Риттер обнаружил небольшую цитату (всего в несколько строк) из другого трактата ан-Наубахти — «Опровержение [учения] крайних», — в которой речь идет о крайнем шиите Исхаке б. Мухаммаде, обожествлявшем 'Али ¹⁷.

«Книга взглядов и верований», судя по извлеченным Х. Риттером цитатам, содержала разнообразные сведения о верованиях различных народов, о греческой философии. В частности, ан-Наубахти излагает теорию познания софи-

¹⁵ Наджаши, ар-Риджал, стр. 50. Упоминание об этом сочинении и его оценка имеются также у ал-Мас'уди (Мурудж, т. I, стр. 156—157).

¹⁶ Издано в Каире в 1340 г. х.

¹⁷ Исхак б. Мухаммад ал-Ахмар («Красный», ум. ок. 232/847 г.) — известный передатчик хадисов, эпоним крайней шиитской секты исхакитов, действовавших в ал-Мада'ине. Исхак ал-Ахмар был автором нескольких трактатов, в которых он изложил учения своих единомышленников (в частности, учение о божественной сущности 'Али б. Абу Талиба и его перевоплощениях). Против исхакитов и было направлено «Опровержение», составленное ал-Хасаном ан-Наубахти. См.: Багдади, Та'рих Багдад, т. 6, стр. 378—381; Каххала, Му'джам, т. II, стр. 237.

стов, учение дуалистов, философию Сократа. Немалый интерес представляет изложение верований народов Индии (в частности, брахманов), учения зороастрийцев и астрологических концепций.

Однако самым известным сочинением ал-Хасана б. Мусы — к тому же единственным, дошедшим до нас, — являются его «Шиитские секты» (*Фирак аш-ши'а*). Д. С. Марголиус впервые указал на существование неполной рукописи этого сочинения в Британском музее¹⁸. Х. Риттер, путешествуя по Востоку, обнаружил полную рукопись этого сочинения в Багдаде у шиитского ученого Хиббат ад-дина аш-Шахрастани. В свою очередь, аш-Шахрастани переписал это сочинение по рукописи, имевшейся в личной библиотеке Хадж-Мирзы Хусайна б. Мухаммада (видный иранский теолог, ум. в 1953 г.). Х. Риттер, сличив обе эти рукописи, издал в 1931 г. в Стамбуле критический текст сочинения ал-Хасана ан-Наубахти «Фирак аш-ши'а».

«Введение» к изданию памятника состоит из небольшого «Предисловия» Х. Риттера, посвященного истории издания этого сочинения, и большой статьи аш-Шахрастани, в которой приведены биографические сведения об авторе «Шиитских сект» и дана исключительно благожелательная характеристика его творческой деятельности. «Введение» содержит также фрагменты из двух названных выше сочинений ал-Хасана ан-Наубахти, извлеченные Х. Риттером из упомянутого труда Ибн ал-Джаузи.

В 1959 г. «Шиитские секты» ал-Хасана ан-Наубахти были переизданы в Неджефе¹⁹. Во «Введении» полностью воспроизведена вступительная статья аш-Шахрастани, написанная им для издания Х. Риттера. Однако «Предисловие» Х. Риттера к первому изданию и собранные им отрывки из двух других сочинений ал-Хасана ан-Наубахти в неджефское издание не включены.

¹⁸ Эта рукопись имеет подзаголовок: «Книга, в которой [изложены] учения имамитских сект». См.: EI, II, стр. 1000, Khatabiya.

¹⁹ Издал Мухаммад Садик Ал Бахр ал-'Улум на средства Мухаммада Казима в издательстве ал-Хайдария.

Во втором издании сочинения ан-Наубахти имеется ряд ценных поправок к тексту, однако научный аппарат упрощен за счет не всегда обоснованного устранения некоторых разночтений. К тому же технически второе издание выполнено значительно хуже первого (много опечаток, пропусков и т. п.).

Х. Риттер отметил исключительное значение этого труда для изучения ранней истории ислама, поскольку сочинение это содержит исторические сведения о многочисленных сектах в мусульманской общине, некоторые из которых исчезли уже в первые века хиджры.

В 1958 г. сочинение ал-Хасана ан-Наубахти было переведено на французский язык. Перевод выполнен М. Машкуром и опубликован в «Revue de l'Histoire des Religions» t. 153, № 1—2, 1958; t. 154, № 1—2, 1958; t. 155, № 1, 1959. Рассчитанный, по словам М. Машкура, на неарабистов, перевод снабжен обильными, порой элементарными примечаниями. Однако наибольшее возражение, с нашей точки зрения, может вызвать характер перевода. Скорее это пересказ содержания, если и не искажающий прямого смысла, то переданный порою очень приблизительно и описательно²⁰. К тому же в переводе допущены пропуски²¹ и опечатки.

Как источник для изучения ранней истории ислама сочинение ал-Хасана ан-Наубахти в последние годы привлекает особое внимание арабистов. При разрешении различных проблем, связанных с политической историей ислама и особенно с его идеологией, на «Шиитские секты» ал-Хасана ан-Наубахти ссылаются Д. Сурдэль, М. Уотт, К. Каэн²² и др.

Наконец, в 1967 г. в журнале «Der Islam»²³ В. Маделунг опубликовал обстоятельную статью, в которой основное вни-

²⁰ См., например, перевод арабского текста на стр. 40 (строки 14—15), 47 (4—6), 50 (8—11), 92 (13—16) и т. д.

²¹ См., например, стр. 46 (9), 52 (1—2), 84 (14), 89 (8—9) арабского текста.

²² D. Sourdel, La Politique religieuse de Calife 'Abbāsīde al-Ma'mun, — REI, t. XXX, 1963, стр. 27—48; W. Watt, The Rāfiḍites, — «Oriens», 16, 1963, стр. 110—121; Cl. Cahen, Points de vue sur la «Revolution 'abbāsīde», — RH, fasc. 468, 1963, стр. 295—338.

²³ DI, Bd 43, N. 1—2, 1967, стр. 37—52.

мание обращено на определение источников «Шиитских сект» ал-Хасана ан-Наубахти и «Книги об учениях и сектах» Са'да б. 'Абдаллаха и на сравнительную характеристику обоих текстов.

Дата написания сочинения ан-Наубахти нигде не упомянута, однако сообщение автора о карматском движении в его время дает основание судить об этом более определенно. Ан-Наубахти утверждает, что «карматы — многочисленны, однако нет у них ни боевого мужества, ни могущества» и что «их в саваде Куфы и в Йемене — больше всего»²⁴. Такая характеристика и локализация карматского движения справедливы только до 286/899 г., поскольку в том году карматы овладели ал-Ахсой, проникли в Бахрейн и 'Оман²⁵, о чем ан-Наубахти как современник событий не мог не знать. Поскольку эти общеизвестные факты не отразились в его труде, можно предположить, что «Шиитские секты» были составлены в самом конце IX в., но до успехов карматского движения в 286/899 г.

В предисловии к французскому переводу «Шиитских сект» М. Машкур рассматривает вопрос об авторстве этого сочинения, поскольку некоторые исследователи подвергли сомнению авторство ал-Хасана ан-Наубахти. Один из них, 'Аббас Экбал, автор монографии «Род Наубахти», основывал свои сомнения на том сходстве, которое он установил между несколькими фразами из «Шиитских сект» и текстом сочинений, автором которых был современник ал-Хасана ан-Наубахти — Са'д б. 'Абдаллах ал-Кумми (ум. в 299/912 г. или 301/914 г.). С другой стороны, сопоставление некоторых фраз из данного сочинения с отрывками, цитированными со ссылкой на ал-Хасана ан-Наубахти ал-Муфидом в его «ал-'Уйун ва-л-Махасин», не дают, по мнению Экбала, достаточного основания для идентификации этих текстов. Это обстоятельство побудило Экбала усомниться в авторстве ал-Хасана ан-Наубахти

²⁴ Наубахти, Фирак, стр. 64.

²⁵ Подробнее об этом см.: W. Madelung, *Fatimiden und Bahrain-qarmaten*, — DI, Bd 34, 1959, стр. 34—48; его же. *Firaq-Literatur*, стр. 38.

и приписать «Шиитские секты» современнику последнего — Са'ду б. 'Абдаллаху²⁶.

Благодаря изданию «Книги об учениях и сектах» Са'да б. 'Абдаллаха отпали не только сомнения в авторстве «Шиитских сект», но появилась возможность более определенно судить об источниках сочинения ал-Хасана ан-Наубахти.

Согласно недавнему исследованию В. Маделунга, ан-Наубахти не просто использовал отдельные цитаты из сочинений других авторов, а скорее всего положил в основу первой части своего труда целое сочинение второй половины II/VIII в. и продолжил изложение до своего времени²⁷. План построения первой части труда ан-Наубахти и многочисленные анахронизмы, допущенные автором, дали В. Маделунгу основание утверждать, что этим источником для ан-Наубахти послужило сочинение крупного шиитского теолога второй половины VIII в. Хишама б. ал-Хакама «Расхождения среди людей относительно имамата»²⁸.

Содержание первой половины труда ал-Хасана ан-Наубахти, метод подачи материала и план изложения подтверждают предположение В. Маделунга.

Сочинение можно разделить на две части, различные по построению и методу изложения материала. В первой половине труда автор использует, собственно говоря, два метода, один из которых условно можно назвать хронологическим, другой — тематическим. Хронологический метод состоит в том, что автор излагает историю всех известных ему группировок и сект, существовавших в определенный период времени; затем он берет следующий отрезок времени и продолжает повествование о сектах первого периода — об исчезновении или слиянии прежних, о возникновении новых; далее — третий отрезок времени и т. д. вплоть до своего времени. Этот метод дает полную картину религиозно-политической жизни в определенный отрезок времени, однако из-за отступ-

²⁶ Подробнее об этом см.: Экбал, Наубахти, стр. 143—161.

²⁷ Madelung, *Firaq-Literatur*, стр. 43.

²⁸ Там же, стр. 42.

лений и сообщений о других сектах прерывается прямая связь между сектами, например, первого периода и производными от этой секты во втором периоде.

Тематический метод — это изложение расхождений между различными религиозно-политическими группировками и сектами по основным проблемам религиозно-политической идеологии в раннем исламе (в первую очередь — о праве на верховную власть).

Эти два метода взаимодополняют друг друга, но одновременное их применение нарушает логическое повествование и затрудняет освоение богатого содержания.

Построение второй половины труда более схематично и свидетельствует о том, что автор стремился упорядочить и классифицировать обширный материал преимущественно об имамитских сектах. Во всяком случае, приблизительно с периода после смерти Джа'фара ас-Садики он приводит в хронологическом порядке последовательный ряд имамов, с именами которых так или иначе связано образование имамитских сект. Автор не углубляется в существо догматических споров, его интересует прежде всего обоснование притязаний на имамат, которое выдвигали приверженцы различных имамитских сект. Вот почему он так обстоятельно излагает учение об имамате имамитов, которых он считает «истинными» шиитами, а их учение — «ясным обязательным путем», ведущим к милости бога.

В первой части труда ан-Наубахти речь идет, по существу, о борьбе в ранней мусульманской общине за власть. Характерно, что автор называет господствовавший тогда еще родо-племенной институт власти соответствующими терминами: главенство, верховенство, правление, а не имаматом, обозначавшим институт верховной власти в более поздний период, когда происходит формирование новых государственно-правовых институтов и соответствующих им религиозно-политических доктрин.

О мутазилитах автор сообщает, что, по их мнению, каждый, кто придерживается Корана и сунны, имеет право на имамат, будь он курайшитом или набатейцем. Мутазилитский

тезис о праве на верховное руководство общиной любого истинно верующего — общая точка зрения ранних мутазилитов, современников автора этой информации, тогда как ко времени ал-Хасана ан-Наубахти общепризнанным стал тезис исключительного права курайшитов на имамат²⁹. Ранние мурджииты, мутазилиты, сунниты, о которых речь идет в первой части труда, все без исключения относятся ко II в. х. Именно разногласия между ними изложены в этой части сочинения, что не соответствует названию труда ал-Хасана ан-Наубахти, но вполне соответствует намерению автора изложить расхождения не только среди шиитов.

Далее, при изложении учений хусайнитов-зайдитов автор перечисляет зайдитских имамов, к которым восходят предания, признанные зайдитской традицией авторитетными. Последними имамами названы 'Иса б. Зайд (ум. в 166/783 г.) и Мухаммад б. 'Абдаллах (уб. в 145/762 г.), тогда как более поздняя зайдитская традиция не ограничивалась признанием только этих последних авторитетов. Очевидно, эти сведения также принадлежат более раннему источнику, составленному по меньшей мере за столетие до написания труда ан-Наубахти³⁰.

Анахронизмы, встречающиеся в первой половине труда, также подтверждают мысль о том, что ал-Хасан ан-Наубахти переписал, не подвергая существенной переработке, текст сочинения своего предшественника.

Основания для такого предположения дает история секты мугиритов, изложенная в «Шиитских сектах». Автор утверждает, что мугириты — последователи «крайнего» шиита из Куфы ал-Мугиры б. Са'ида, претендовавшего на пророческую миссию после смерти пятого имама шиитов Мухаммада б.

²⁹ Наубахти, Фирак, стр. 10; Madelung, Firaq-Literatur, стр. 42, прим. 1.

³⁰ То же самое можно заключить из сообщения автора о сурхубитах, когда последними имамами, признанными сурхубитами, названы Джа'фар ас-Садик и 'Абдаллах б. ал-Хасан, умерший в тюрьме ал-Мансура в 762 г. См.: Наубахти, Фирак, стр. 50; Madelung, Firaq-Literatur, стр. 46.

'Али и казненного в 737 г. по приказу иракского наместника Халида ал-Касри. Ал-Мугира признавал переселение душ и притязал на то, что он может воскрешать мертвых. «Подобного же мнения,— утверждает автор,— его приверженцы [придерживаются] до сих пор»³¹. К тому же автор сообщает, что сначала ал-Мугира считал себя временным хранителем имамата до тех пор, пока выступит *махди* из потомства 'Али б. Абу Талиба. Этим *махди* для мугиритов был Мухаммед б. 'Абдаллах, восставший в 762 г. в Медине и убитый в том же году. Однако мугириты не признавали факт его убийства и ожидали его вторичного выступления. Очевидно, что автор этой информации мог быть современник описываемых событий, но никак не ал-Хасан ан-Наубахти, писавший почти через полтора столетия после них.

Далее, описывая две аббасидские секты, проповедовавшие «крайние» взгляды в отношении потомства ал-'Аббаса, автор утверждает, что приверженцы одной из них обожествляли халифа ал-Мансура (754—775 гг.) и что «до настоящего времени они придерживаются этого [мнения]»³². Известно, что аббасидская *ши'а* как религиозно-политическая группировка приверженцев Аббасидов ко времени Харуна ар-Рашида фактически прекратила свое существование. Поэтому следует признать, что информация о шиитах-аббасидах принадлежит автору, писавшему после смерти халифа ал-Мансура, но не в конце IX в.

И наконец, история с завещанием ал-Махди. Как сообщает автор³³, халиф ал-Мансур велел присягнуть своему сыну ал-Махди как наследнику завещания, отстранив от наследства своего племянника 'Ису б. Мусу и выплатив ему в качестве компенсации двадцать тысяч дирхамов. Но поскольку 'Иса б. Муса был назначен наследником халифата еще ас-Саффахом, то часть приверженцев ал-Мансура отказалась присягнуть его сыну ал-Махди. «Они не признали,— пишет автор,— имамат ал-Махди и передают его в потомстве 'Исы

³¹ Наубахти, Фирак, стр. 55.

³² Наубахти, Фирак, стр. 47; Madelung, Firaq-Literatur, стр. 41.

³³ Наубахти, Фирак, стр. 44—45.

б. Мусы до сих пор»³⁴. Вряд ли подобное утверждение имело основание в конце IX в. Очевидно, эта информация также принадлежит более раннему автору.

Изложенные анахронизмы позволяют утверждать, что автором этих сведений был не ал-Хасан ан-Наубахти. Кроме того, исследование текста дает дополнительные доказательства в пользу предположения В. Маделунга о том, что в основе первой половины труда ан-Наубахти лежит сочинение конца II в. х. Сочинение это не могло быть малоизвестным и тем более совсем неизвестным, иначе ни ал-Хасан ан-Наубахти, ни его современник Са'д б. 'Абдаллах не включили бы его в свои труды³⁵. Это должен быть авторитетный и признанный имамитской традицией труд, которым могли бы пользоваться шиитские авторы, не будучи обязанными называть имя составителя этого труда.

Все эти аргументы дали В. Маделунгу основание предположить, что таким сочинением явился упомянутый выше труд Хишама б. ал-Хакама «Расхождения среди людей относительно имамата».

Сопоставление текстов «Шиитских сект» ал-Хасана ан-Наубахти и «Книги об учениях и сектах» Са'да б. 'Абдаллаха показывает, что ан-Наубахти почти полностью сохранил первоначальный текст сочинения Хишама. И если даже ведущий теолог Кумма, Са'д б. 'Абдаллах, несмотря на свои стремления дополнить труд ан-Наубахти, вынужден был ограничиться в первой части труда лишь незначительными вставками, то можно утверждать, что сам ан-Наубахти почти дословно переписал свой источник. Он не нарушил внутреннего единства изложения и нигде не пытался показать дальнейшее развитие и судьбу описываемых сект до своего времени³⁶.

Тем не менее трудно определить точную границу, за которой начинается собственно авторское повествование. По-видимому, ан-Наубахти следует своему первому источнику вплоть

³⁴ Наубахти, Фирак, стр. 45.

³⁵ Madelung, Firaq-Literatur, стр. 43.

³⁶ Там же, стр. 45.

до описания сект, образовавшихся после смерти Джа'фара ас-Садика (148/765 г.), а возможно, и до смерти Мусы ал-Казима (183/799 г.). Во всяком случае, сообщение о «крайней» секте башаритов, возникшей после смерти ал-Казима, вряд ли принадлежит тому же источнику. Во-первых, потому что до этого было завершено описание «крайних» сект и упоминание о башаритах нарушает принцип изложения, единый для всей первой части труда. Во-вторых, сам Хишам б. ал-Хакам еще раньше был назван в группе ученых, которые после смерти Джа'фара ас-Садика признали себя сторонниками имамата Мусы ал-Казима³⁷.

Есть основания утверждать, что автор источника ал-Хасана ан-Наубахти завершил свой труд признанием имамата Мусы ал-Казима. Предположение основано на том, что среди приверженцев имамата Мусы назван Абан б. Таглиб, умерший в 141/758 г., т. е. за семь лет до смерти Джа'фара ас-Садика. Это сообщение не могло принадлежать современнику и участнику этих событий, каковым был Хишам б. ал-Хакам³⁸. В таком случае ан-Наубахти продолжил описание сект, образовавшихся после смерти Джа'фара ас-Садика, включив в это описание сведения из других источников. Во всяком случае, он вводит в это изложение собственные дополнения о современном ему исмаилитском движении, особенно о карматах, пытаясь показать зависимость этого движения от хаттабитов³⁹.

Какие источники использовал ан-Наубахти при последующем описании шиитских сект — судить трудно. Несомненно, что сочинения таких видных представителей имамитской школы, как Йунус б. 'Абд ар-Рахман и ал-Фадл б. Шазан, могли быть использованы автором, не будучи названными.

Кроме того, ан-Наубахти, по-видимому, использовал также труды авторов, не принадлежавших к имамитской школе. На эту мысль наталкивает близкая связь между текстом ан-

³⁷ Наубахти, Фирак, стр. 62; Madelung, Firaq-Literatur, стр. 46.

³⁸ Наубахти, Фирак, стр. 66; Madelung, Firaq-Literatur, стр. 46.

³⁹ Наубахти, Фирак, стр. 58—64; Madelung, Firaq-Literatur, стр. 46.

Наубахти и текстом ал-Аш'ари при описании сект, образовавшихся после смерти Джа'фара ас-Садика (количество сект, порядок следования и даже дословное совпадение)⁴⁰. Однако ал-Аш'ари также не называет своего источника. Можно, конечно, принять предположение В. Маделунга, что оба автора заимствовали эти сведения из сочинений Абу 'Исы ал-Варрака⁴¹, однако прямых доказательств этому нет.

Некоторые выводы об источниках информации ан-Наубахти позволяет сделать история «крайней» секты муаммаритов, образовавшейся, по-видимому, после смерти Джа'фара ас-Садика. Учение муаммаритов автор преподносит в форме полемики между ними и шиитами⁴². Хотя он и не указывает источника своей информации, но, воспроизведя их полемику, он приводит прямую речь действующих лиц. Поэтому можно предположить, что сведения о «крайних» сектах, в частности о муаммаритах, автор заимствовал из более ранних полемических трактатов, которые сохраняли относительно достоверные сведения о разногласиях среди мусульман в период, отстоящий от времени написания «Шиитских сект» по меньшей мере на столетие. Сохраненная ал-Хасаном ан-Наубахти полемика позволяет глубже понять религиозно-политические воззрения полемизировавших партий.

Из этой же полемики явствует, что сам автор защищает точку зрения умеренных шиитов. И хотя он приводит аргументацию шиитов в широком смысле, но тем не менее в этой полемике выражено его личное отношение к дискутируемым вопросам: «Да возвысится Аллах величием своим над тем, что они говорят!» — восклицает он по поводу обожеств-

⁴⁰ Ср. Аш'ари, Макалат, т. I, стр. 23—31, где автор характеризует те же имамитские секты, которые названы у ан-Наубахти; Madelung, Firaq-Literatur, стр. 47.

⁴¹ Madelung, Firaq-Literatur, стр. 47; Абу 'Иса ал-Варрак был автором «Книги о расхождениях среди шиитов» и «Книги об учениях», которые, конечно, могли быть использованы последующими авторами. Однако «Книга об учениях» была посвящена критике персидских, иудейских и христианских сект (GAL, SBd. I, стр. 341).

⁴² Наубахти, Фирак, стр. 40—41.

ления Абу Талиба муаммаритами. Все секты, проповедовавшие «крайние» взгляды, он не признает шиитскими, считая, что «они лишь выдают себя за шиитов», и посылает в их адрес проклятия.

Идейную позицию автора характеризует прежде всего его публицистическая деятельность как теоретика и апологета умеренного шиитства. Его полемические труды были направлены на защиту и пропаганду имамитских догм, и в первую очередь учения имамитов об имамате. Парадоксальным кажется сочетание верной службы, которую несли представители рода Наубахти в администрации Аббасидов, с активной приверженностью имамитским догмам и утверждением преимущественного права Алидов на верховное руководство общиной верующих. Этот парадокс можно, очевидно, объяснить следующим. К концу IX в. религиозно-догматические взгляды шиитов проникли в высшие круги мусульманского общества. Аббасиды вынуждены были считаться с ними из-за прочных экономических позиций шиитов и их огромного влияния на аббасидскую администрацию. С другой стороны, сами шииты могли более эффективно использовать свое положение для поддержки и пропаганды шиитского мировоззрения, проявляя внешнюю лояльность к аббасидскому режиму. Шиитское руководство не обладало реальными силами для замены аббасидской династии, и потому оно не было заинтересовано в открытом разрыве с Аббасидами. В то же время под прикрытием своей внешней верности Аббасидам шиитские идеологи составляли и распространяли сочинения, формировавшие религиозно-политические и религиозно-догматические взгляды мусульман. Пропаганде имамитских традиций и распространению имамитских догм было посвящено и сочинение ал-Хасана ан-Наубахти «Шиитские секты».

Автор стремился показать расхождения среди шиитов (преимущественно имамитов) относительно имамата, однако эти сведения важны и для понимания истории конкретных шиитских сект. Правда, автор не устанавливает внутренние причинно-следственные связи между явлениями, тем не менее даже статично переданный материал объективно свиде-

тельствует о том, что к концу IX в. были предприняты попытки рассматривать шиизм как единую систему вероучения. В свою очередь, подобные сочинения способствовали развитию и совершенствованию этой системы.

Глава IV

МАТЕРИАЛЫ ПО ИСТОРИИ ШИИТСКИХ СЕКТ В ТРУДЕ АЛ-ХАСАНА АН-НАУБАХТИ

В самом начале сочинения автор изложил свое намерение описать секты, возникшие после смерти пророка Мухаммада, их учения и расхождения между ними относительно имамата. При этом автор оговорил, что речь пойдет не только о шиитских, но и о нешиитских сектах общины. Эта оговорка, как и действительное содержание первой части труда, не соответствует названию сочинения: «Шиитские секты».

После этого вступления автор переходит к изложению расхождений, возникших в ранней мусульманской общине по вопросу о праве на верховное руководство общиной до убийства 'Османа (стр. 2—4) и после убийства (стр. 5—6). Далее следует описание разногласий, возникших в результате убийства 'Али,—приводятся мнения мурджиитов, джахмитов, хашвитов и «рационалистов» (*асхаб ар-ра'й*) о праве на имамат и качествах, которыми должен обладать глава мусульманской общины (стр. 6—8). Затем приводятся мнения различных групп мутазилитов и «традиционалистов» (*ахл ал-хадис*) об имамате «превосходящего» и «превзойденного» (стр. 8), расхождения по вопросу завещания (стр. 8).

Значительное место автор уделяет разногласиям между джахмитами, мутазилистами, хариджитами и бутритами о праве на имамат и необходимости последнего (стр. 8—12).

Далее излагаются расхождения, возникшие по поводу борьбы 'Али с Талхой и аз-Зубайром, между шиитами, зайдитами (?), различными группами мутазилитов, мурджиитов и хашвитов (стр. 12—14). Затем — расхождения между

хариджитами, шиитами, мурджиитами, мутазилиитами и хашимитами относительно третейского суда (стр. 14—15).

После общего рассуждения о многочисленных расхождениях внутри мусульманской общины по самым различным вопросам (стр. 15) автор переходит к изложению истории возникновения одной из первых сект в общине — шиитов (стр. 15—17), среди которых он выделяет ранних бутритов (стр. 18), джарудитов и зайдитов (стр. 19).

Далее автор повествует о расхождениях среди самих алидов после убийства 'Али и о возникновении алидских сект: сабанты (стр. 19—20), кайсаниты (стр. 20—21), приверженцы имамата ал-Хасана б. 'Али (стр. 22) и его брата ал-Хусайна (стр. 22).

Затем следует изложение разногласий среди алидов после убийства ал-Хусайна (стр. 23); история образования секты мухтаритов-кайсанитов (стр. 24) и «крайних» сект — приверженцев имамата Мухаммада б. ал-Ханафийи — карбитов, байанитов и др. (стр. 25—27); хашимиты (стр. 27) и расхождения среди них после смерти Абу Хашима: «истинные» кайсаниты-мухтариты (стр. 28), хариситы (стр. 29), «крайние» равандиты — сторонники передачи имамата от Абу Хашима в потомство ал-'Аббаса (стр. 29—30), байаниты — «крайние» приверженцы Абу Хашима (стр. 30—31). После этого автор возвращается к описанию сект, образовавшихся после убийства 'Абдаллаха б. Му'авийи (стр. 31—32).

На стр. 32—34 изложены учения хуррамдинитов о круговращении, переселении и воскресении душ и особенно подробно — учение мансуритов о переселении душ (стр. 34—37). Там же приводятся мнения зайдитов, мугиритов и кайсанитов по этому вопросу (стр. 37). Продолжая повествование о «крайних» сектах, автор приводит учения хаттабитских сект — «истинных» хаттабитов, базигитов, саринитов и муаммаритов (стр. 37—41) — и завершает этот раздел общими рассуждениями о «крайних» сектах, причисляющих себя к шиитам (стр. 41).

После описания крайних сект автор возвращается к изложению истории аббасидских шиитов-равандитов: абумусли-

митов (стр. 41—42), разамитов (стр. 42) и хурайритов (стр. 42). Далее следует история «истинных» Аббасидов, утвердивших имамат в потомстве ал-'Аббаса по завещанию Абу Хашима (стр. 42—43), решение ал-Махди узаконить права Аббасидов на верховную власть ссылкой на родство их предка с пророком (стр. 43—44) и возникшие в результате этого разногласия (стр. 44—46). Завершается раздел о шиитах-аббасидах описанием двух «крайних» аббасидских сект: хашимитов (стр. 46) и равандитов, обожествлявших аббасидского халифа ал-Мансура (стр. 46—47).

После описания сект приверженцев Аббасидов автор возвращается к изложению собственно алидской истории — расхождения среди шиитов-алидов после убийства ал-Хусайна (стр. 47), история имамата 'Али б. ал-Хусайна (стр. 47—48); сурхубиты (стр. 48—49) и разногласия между ними по вопросу знаний имамов и путей приобретения ими этих знаний (стр. 49—50); зайдитские секты, из которых автор выделяет «слабых» зайдитов или иджлитов (стр. 50), бутритов (стр. 50—51), «сильных» зайдитов и хусайнитов (стр. 51—52). Там же (стр. 52) автор упоминает мугиритов, признававших имамат зайдитского имама Мухаммада б. 'Абдаллаха до смерти последнего.

Далее приводятся история имамата Мухаммада б. 'Али, биографические сведения о его жизни (стр. 52—53) и расхождения среди шиитов-алидов после его смерти: мугириты (стр. 54), приверженцы имамата Джа'фара б. Мухаммада и его противники (стр. 55); разногласия среди шиитов-алидов относительно *бада'* и *такийа* (стр. 55—57); биографические сведения о жизни Джа'фара б. Мухаммада (стр. 57).

Затем автор переходит к описанию сект, образовавшихся после смерти Джа'фара б. Мухаммада: навуситы (стр. 57), «истинные» исмаилиты (стр. 57—58), мубаракиты (стр. 58), хаттабиты и борьба с ними (стр. 58—60), карматы (стр. 61—64), сумайтиты (стр. 64—65), футхиты (стр. 65—66), приверженцы имамата Мусы б. Джа'фара (стр. 66—67).

Далее следует описание пяти сект, образовавшихся после смерти Мусы б. Джа'фара: катиты (стр. 67), секты, от-

рицавшие его смерть и считавшие его *каимом махди* (стр. 67—68) (см. сн. 94), вакифиты-мамтуриты (стр. 68—70), башариты (стр. 70—71). Завершается этот раздел историей заточения Мусы и биографическими сведениями о его жизни (стр. 71—72).

Затем автор сообщает о расхождениях среди шиитов по вопросу имамата после смерти 'Али б. Мусы, в результате чего образовалось несколько сект: приверженцы имамата Мухаммада б. 'Али (стр. 72), приверженцы имамата Ахмада б. Мусы (стр. 72), муаллифиты (стр. 72), мухаддиситы (стр. 72—73), «сильные» и «проницательные» зайдиты (стр. 73). Этот раздел также завершается биографическими сведениями о жизни 'Али б. Мусы (стр. 73—74) и изложением причин образования двух из упомянутых сект — расхождения по поводу возможности управления общиной имамом, не достигшим совершеннолетия (стр. 74).

Далее излагается дискуссия среди приверженцев имамата Мухаммада б. 'Али по поводу приобретения им знаний, необходимых для руководства общиной (стр. 74—76), и приводятся биографические данные о его жизни (стр. 76—77).

После этого автор переходит к имамату 'Али б. Мухаммада, сообщает биографические сведения о его жизни (стр. 77), рассказывает историю образования «крайней» секты нумайритов (стр. 78) и историю имамата Мухаммада б. 'Али (стр. 78—79). Затем идет история имамата ал-Хасана б. 'Али и приводятся биографические сведения о его жизни (стр. 79).

Завершается сочинение изложением учений об имамате тринадцати сект, образовавшихся после смерти ал-Хасана б. 'Али (стр. 79—94). Автор не дает названий этих сект, а перечисляет их под порядковыми номерами. Исключение составляют десятая секта — нафиситы (стр. 88—89), двенадцатая — имамиты (стр. 90—93) и тринадцатая — «истинные» футхиты (стр. 93—94).

Простой обзор содержания показывает, что название «Шиитские секты» применимо только ко второй половине труда, причем под шиитами автор подразумевает преимущест-

венно умеренное течение в шиитстве — имамитов. Первая же половина труда посвящена изложению разногласий, существовавших в ранней мусульманской общине и волновавших умы мусульман. Автора этой части труда меньше всего занимали вопросы классификации сект и их генетическое родство, тогда как вторая половина труда представляет собой попытку дать цельную картину истории имамитских сект и показать их последовательное развитие, отпочкование и соподчинение.

Тем не менее, если освободить авторскую схему образования шиитских сект от многочисленных историко-догматических экскурсов, особенно в первой половине труда, — то она выглядит следующим образом.

Прежде всего, все секты общины автор выводит из четырех исходных религиозно-политических группировок (*фирка*): шииты, мутазилиты, мурджииты и хариджиты. Основным вопросом, из-за которого произошло это разделение, был вопрос о праве на руководство общиной верующих. Политический характер происхождения этих группировок для автора вполне очевиден: после смерти пророка именно борьба за главенство в общине послужила решающим толчком к разделению верующих на группировки.

Очень важно проследить процесс превращения религиозно-политических группировок в религиозно-догматические школы и секты. В этом отношении исключительного внимания заслуживают сведения, представленные в «Шиитских сектах», о самых ранних группировках в исламе, когда были разработаны основы религиозно-политической идеологии мусульман.

Ан-Наубахти, следуя своему источнику, сообщает, что уже после того, как 'Али б. Абу Талиб принял присягу на верность, часть мусульман во главе с видными военачальниками и сподвижниками пророка (Са'д б. Абу Ваккас, 'Абдаллах б. 'Омар, Мухаммад б. Маслама, Усама б. Зайд и др.) покинула 'Али, отказавшись сражаться против него или за него. И, как утверждает автор, «они были названы *му'тазила* («отделившимися») и стали [считаться] предками мутазили-

тов навек»¹. По другой версии, ал-Ахнаф б. Кайс отделился вместе с преданными ему соплеменниками-тамимитами «не из-за того, что он исповедовал религиозные убеждения „отделившихся“, а ради того, чтобы спастись от убийства и потери имущества»². Таким образом, политический характер происхождения ранних мутазилитов не вызывает сомнения. Однако возникает вопрос: была ли связь между мутазилитами, например, середины VIII в., когда они представляли уже крупную теологическую школу, основавшую спекулятивную догматику в исламе, и мутазилитами периода правления 'Али? Существовала ли идейная преемственность между ними?

Из имеющихся в сочинении ан-Наубахти данных трудно установить прямую связь между ними. Во всяком случае, мутазилиты уже середины VIII в. (например, 'Али б. 'Убайд) признавали 'Али более достойным права на имамат, чем кто-либо другой, чего ранние мутазилиты, «отделившиеся» от 'Али, не могли, естественно, утверждать. По-видимому, следует признать, что политическая группировка, покинувшая 'Али и названная автором мутазилитами, не имела никакого отношения к мутазилитской теологической школе³.

В правление 'Али произошло зарождение другого более значительного по своим последствиям религиозно-политического движения в исламе: из среды приверженцев 'Али выделилась группировка, недовольная его согласием на третейский суд между ним и Му'авией. Группировка эта получила название хариджитов, и от нее, как сообщает автор, «ведут свое происхождение все хариджитские секты»⁴.

После убийства 'Али основная масса его приверженцев вместе со сторонниками Талхи, аз-Зубайра и 'А'иши «стали заодно» с халифом Му'авией, — лишь небольшая группа из числа его приверженцев осталась с его сыном ал-Хасаном.

¹ См. ниже, стр. 114.

² Там же.

³ О политической деятельности ранних мутазилитов см.: W. M. Watt, *The Political attitude of the Mu'tazila*, — JRAS, 1963, стр. 38—57.

⁴ См. ниже, стр. 115.

Причем, характеризуя эту «толпу», «огромное большинство», т. е. объединившихся с Му'авией, автор называет их «болтунами, царскими приспешниками, пособниками всякого, кто победил»⁵. А всех вместе, по утверждению автора, их называли мурджиитами за их терпимое отношение ко всем, кто расходился с ними во взглядах. Как видно из сказанного, авторская характеристика ранних мурджиитов расплывчата и неопределенна. К середине VIII в. мурджииты разделялись на четыре школы, различные точки зрения которых (в частности, по вопросу об имамате) автор сообщает нам. Но что представляли они собой в период своего возникновения и каковы их религиозно-политические представления, — судить трудно. По-видимому, это была социально-политическая группировка, не имевшая, в сущности, идеологической платформы, из разных соображений ставшая на сторону Му'авии и лишь значительно позже (через несколько десятилетий) превратившаяся в различные теологические школы, для которых одним из общих был догмат об обязательности повиновения имаму, даже если он совершил смертный грех.

Несомненного внимания заслуживают данные источника ан-Наубахти, характеризующие представления мутазилитов и мурджиитов о различных вопросах теории имамата. Правда, эти высказывания принадлежали уже не тем мурджиитам и мутазилитам, воззрения которых, согласно автору, послужили идейной основой последующих сект, а их последователям. Сопоставление ранних представлений о характере верховной власти и праве на нее с государственно-правовыми учениями последующих поколений показывает, как религиозно-политические группировки в борьбе за власть вырабатывали свои религиозные и политические учения, служившие им идеологическим оружием в их борьбе не только против правящей династии, но и между собой. Политическая злободневность обсуждаемых проблем часто облекалась в форму догматических споров, способствовавших формированию религиозно-политической идеологии. Истоки мировоззрения по-

⁵ Там же.

следующих поколений следует искать в той политической и идеологической борьбе за власть, которая велась между различными религиозно-политическими группировками первых поколений мусульман.

Об имамате и связанных с ним многочисленных проблемах автор приводит самые разнообразные суждения различных категорий мутазилитов и мурджиитов, по многим вопросам расходившихся с шиитами (например, о праве на верховную власть), и даже хариджитов, против которых 'Али вел вооруженную борьбу. Приводя их рассуждения, ан-Наубахти воспроизводит атмосферу той идеологической борьбы, в процессе которой формировались религиозно-политические догмы.

В первой части труда автор повествует о расхождении среди мусульман по вопросам права на верховную власть. Поэтому он говорит о ранних мутазилитах, суннитах, мурджиитах и хариджитах лишь в той мере, в какой их учения об имамате расходились с шиитской доктриной, не касаясь истории их многочисленных сект. Изложив их расхождения с шиитами и между собой по различным вопросам теории имамата, ан-Наубахти в дальнейшем фактически не упоминает о них, а излагает историю собственно алидских сект.

После смерти пророка партия приверженцев 'Али разделилась, как утверждает автор, на три части⁶. Это деление шиитов на три группы явилось следствием стремления автора втиснуть в рамки своей схемы события и процессы, действительная последовательность которых была, очевидно, ему неизвестна. Автор, возможно бессознательно, приписывает шиитам взгляды, которые были выработаны последующими поколениями. Так, Абу-л-Джаруд, эпоним зайдитской секты джарудитов, умер после 150/767 г., и поэтому джарудиты никак не могли быть одной из трех групп, на которые распались шииты после смерти пророка. Их учение об имамате сложилось по меньшей мере через столетие после смерти Му-

⁶ См. табл. «Филиация шиитских сект», воспроизводящую авторскую схему.

хаммада, о чем сам автор повествует при изложении зайдитских учений приблизительно середины VIII в.

После смерти 'Али партия его приверженцев, утверждавшая, что Аллах возложил на 'Али исполнение имамата, распалась, как сообщает ан-Наубахти, вновь на три группы⁷.

Одна из них — кайсаниты, приверженцы имамата Мухаммада, сына 'Али от ханафитки; кайсаниты признавали Мухаммада имамом, «потому что он был знаменосцем своего отца в день Басры (т. е. в день „верблюжьей“ битвы) и 'Али ему оставил завещание»⁸. Автор считает, что эта партия названа так по имени их предводителя, ал-Мухтара, прозванного Кайсаном, который как доверенное лицо и уполномоченный Мухаммада б. ал-Ханафийи поднял восстание в защиту прав последнего и в отмщение за кровь ал-Хусайна, убитого в 680 г. Но из этого следует, что партия кайсанитов могла возникнуть только после убийства ал-Хусайна. К тому же вряд ли приверженцы Мухаммада б. ал-Ханафийи могли серьезно претендовать на признание прав последнего на место главы общины верующих в тот период, когда два других сына 'Али, к тому же от дочери пророка, были еще живы. Вероятнее всего, первоначально это была сравнительно небольшая группа его приверженцев, в основном домоладцы, клиенты и ближайшие родственники, которая только после убийства ал-Хусайна сформировалась в социально-политическую группировку, выступившую со своими притязаниями в период восстания ал-Мухтара. Впрочем, и сам автор несколькими страницами позже утверждает, что после убийства ал-Хусайна часть его приверженцев признала Мухаммада б. ал-Ханафийи имамом согласно завещанию 'Али, и эту группу автор также называет кайсанитами или мухтаритами.

Убийство ал-Хусайна имело глубокий резонанс в умах верующих и послужило новым толчком к расколу среди мусульман. Часть из них, сопоставив действия ал-Хасана и ал-Хусайна, усомнилась в законности имамата обоих и, по сло-

⁷ См. ниже, стр. 127.

⁸ Там же, стр. 128.

вам автора, «присоединилась к мнению простого народа»⁹. Что подразумевал автор под этим — сказать трудно. Во всяком случае, противопоставление «мнения народа» учениям приверженцев ал-Хасана и ал-Хусайна говорит о том, что последние не пользовались поддержкой большинства людей.

Остальные приверженцы имамата ал-Хусайна также не были едины в выборе своего имама. Тот факт, что сын ал-Хусайна, 'Али, не получил всеобщего признания среди шиитов, говорит о том, что к этому времени наследственный принцип передачи духовной власти от отца к сыну еще не сложился и уж, во всяком случае, не был господствующим.

Из дальнейшего изложения явствует, что приверженцы ал-Хусайна образовали после его смерти три партии, две из которых признали имамат упомянутого выше Мухаммада б. ал-Ханафийи, сына 'Али. Это мухтариты (их называли также кайсанитами), признававшие Мухаммада исполнителем духовного завещания (*васи*) 'Али, и вторая группа приверженцев, утверждавшая его имамат на том основании, что после ал-Хасана и ал-Хусайна «не осталось [человека] более близкого к Эмиру верующих (т. е. 'Али), чем Мухаммад б. ал-Ханафийа»¹⁰. Таким образом, вторая группа защищала старый, родо-племенной принцип передачи власти, согласно которому право повелевать принадлежит наиболее уважаемому и старшему в семье в широком смысле слова. К этому времени Мухаммад действительно был старшим в семье 'Али, к тому же уважаемым за свои личные заслуги перед исламом, а после дискредитации ал-Хасана и убийства ал-Хусайна многие бывшие их приверженцы признали имамом Мухаммада.

Третью группу автор не называет, однако через 23 страницы начинается повествование о шиитах-алидах, из которого явствует, что после убийства ал-Хусайна шииты-алиды, утверждавшие имамат 'Али как предписание Аллаха, затем имамат ал-Хасана и ал-Хусайна, распались на несколько групп, одна из которых признала имамат за 'Али б. ал-Хусай-

⁹ Там же, стр. 131.

¹⁰ Там же.

ном и его потомством. Вся вторая половина сочинения посвящена истории шиитско-алидских сект, из которых автор называет зайдитов, исмаилитов и, наконец, имамитов.

Шиитам-алидам автор противопоставляет шиитов-аббасидов, первое упоминание о которых относится к периоду после смерти (в 99/719 г.) Абу Хашима, сына Мухаммада б. ал-Ханафийи.

После смерти Мухаммада (в 81/701 г.) среди его приверженцев возникли расхождения, произошел раскол, в результате которого образовалось три секты. Одна из них — карбиты, последователи Ибн Карба, о личности и воззрениях которого автор ничего не сообщает. Однако он подробно излагает учения его последователей — Хамзы б. 'Умары, обожествлявшего Мухаммада б. ал-Ханафийу и выступавшего с пророческой миссией; Байана — «торговца соломой», претендовавшего на роль наследника завещания Мухаммада б. ал-Ханафийи и сожженного вместе с пятнадцатью своими единомышленниками в мечети Куфы по приказу наместника Ирака Халида б. 'Абдаллаха. Они отрицали смерть Мухаммада б. ал-Ханафийи, верили в его возвращение и на время его отсутствия никого не признавали имамом.

Секты эти оказались недолговечными, но сам факт возникновения подобных сект свидетельствовал о распространении в первой половине VIII в. мессианских идей: ожидание прихода *махди* и возвращения к руководству общиной члена семьи пророка, который «наполнит мир справедливостью и процветанием».

Интересно отметить, что приблизительно через столетие после смерти Абу Хашима, т. е. в начале IX в., последователи одной из сект учили, что ал-Хасан (четвертое поколение в потомстве брата Абу Хашима) умер, не оставив никому завещания; после его смерти нет больше ни имама, ни исполнителя духовного завещания, пока не вернется сам Мухаммад б. ал-Ханафийа, который и есть, по их мнению, *ка'им махди*¹¹. Таким образом, автор излагает учения одной

¹¹ Там же, стр. 135.

из кайсанитских сект конца VIII — начала IX в., что косвенным образом может свидетельствовать о времени написания основного источника информации ан-Наубахти. Поскольку автор прерывает перечень признанных последователями этой секты имамов на ал-Хасане, то есть основание утверждать, что описание упомянутых сект принадлежит современнику этих событий, но никак не ал-Хасану ан-Наубахти.

Утверждение аббасидской династии оказало огромное влияние на формирование религиозной и политической идеологии халифата. Идеологические предпосылки аббасидского переворота, получившие одностороннюю трактовку в трудах последующих историков и ересиографов, в значительной степени до сих пор остаются невыясненными.

В этом отношении «Шиитские секты» являются исключительно важным источником, поскольку в них содержится новый материал об идеологической борьбе в халифате накануне и в первые десятилетия после аббасидского переворота. Особый интерес для нас представляют сведения о сектах шиитов-аббасидов. Ан-Наубахти подразделяет их на крайних равандитов¹², проповедовавших, что Абу Хашим оставил завещание Аббасиду Мухаммаду б. 'Али, и веривших в возвращение умерших имамов (Абу Хашима или Мухаммада б. ал-Ханафийи), и шиитов-равандитов, которых он, в свою очередь, подразделяет на три секты¹³. Это — абумуслимиты, приверженцы имамата Абу Муслима (последователей этой секты ан-Наубахти называет также хуррамдинитами); разамиты, последователи Разама, принявшие учение кайсанитов; наконец, хурайриты, последователи Абу Хурайры ар-Раванди, которых автор называет истинными аббасидами. Они утверждали право на имамат за ал-'Аббасом, дядей пророка, и тайно признавали преимущественное право на верховную власть предков Аббасидов¹⁴.

¹² Там же, стр. 136.

¹³ Там же, стр. 146.

¹⁴ Там же, стр. 147.

Эти сведения имеют исключительное значение для выяснения идеологических основ акции халифа ал-Махди. Тот факт, что две последние секты признавали преимущественное право на верховную власть предков Аббасидов (а хурайриты прямо говорили: дяди пророка), говорит о том, что эти секты возникли еще до прихода Аббасидов к власти. После утверждения аббасидской династии и особенно после официального провозглашения решения ал-Махди, очевидно, не было необходимости в деятельности проаббасидских сект, которые проповедовали бы — тем более тайно! — преимущественное право ал-'Аббаса на верховную власть. Следовательно, деятельность этих сект предшествовала аббасидскому перевороту¹⁵, а их учения послужили идеологическим оружием Аббасидов в их борьбе против Алидов, идеологической основой реформы ал-Махди. В конечном счете их учения оказали непосредственное влияние на формирование политической идеологии Аббасидов.

Выше было отмечено, что одна из равандитских сект, поощряемая аббасидской пропагандой в условиях возрастающей руководящей роли в пропаганде именно Аббасидов, создает версию о передаче завещания из рода 'Али в потомство ал-'Аббаса. Однако это обоснование прав Аббасидов так или иначе ставило их в зависимость от завещания Мухаммада, сына 'Али. И тогда Аббасиды приняли учение хурайритов, которое ставило их в полную независимость от Алидов при обосновании своих прав на наследство пророка.

Ан-Наубахти сообщает, что именно ал-Махди (775—785 гг.) открыто провозгласил, что право на наследство пророка (а стало быть, и на руководство мусульманской общиной) после его смерти принадлежало ал-'Аббасу, который был «дядей [Мухаммада], наследником его и наиболее близ-

¹⁵ Этому выводу не противоречит то обстоятельство, что все три секты признавали своим патроном Абу Муслима, а абумуслимиты даже отрицали его смерть. Это могло быть более поздним добавлением к их учению, ибо убийство в 754 г. популярнейшего борца за возвращение власти в семью пророка не могло пройти бесследно.

ким к нему из людей по родству»¹⁶. Так ал-Махди «приписал» имамат ал-'Аббасу, и с тех пор Аббасиды официально приняли эту концепцию.

Автор сообщает еще об одном обстоятельстве, которое, по нашему мнению, побудило ал-Махди принять учение равадитов. В правление ал-Мансура (754—775 гг.) среди его приверженцев возникли разногласия по вопросу о завещании, о праве на верховную власть. Дело в том, что первый аббасидский халиф Абу-л-'Аббас еще при жизни завещал халифат своему брату Абу Джа'фару (будущему халифу ал-Мансуру), а после него — своему племяннику 'Исе б. Мусе. Но, как сообщает автор, ал-Мансур, установив спокойствие в халифате и с помощью Абу Муслима уничтожив претендента на власть 'Абдаллаха б. 'Али, а затем устранив и самого Абу Муслима, оставил завещание своему сыну Мухаммаду б. 'Абдаллаху ал-Махди, выплатив в качестве компенсации 'Исе б. Мусе двадцать тысяч дирхамов. Вот тогда и произошел раскол среди приверженцев ал-Мансура: некоторые из них признали незаконным его решение и отказались принять присягу от его сына, ал-Махди¹⁷.

В этом, по нашему мнению, одна из главных причин, побудивших впоследствии ал-Махди принять учение хурайритов: он не хотел быть обязанным своим правом на халифат завещанию Абу Хашима, которое последний якобы уступил Аббасидам и которым обосновывали законность правления Абу-л-'Аббаса. Ал-Махди хотел утвердить свое право на халифат как прямой потомок ал-'Аббаса, дяди пророка и его единственно законного наследника.

Сообщение о решении ал-Махди имеется также в трудах аббасидских авторов, в частности в «Истории халифов»¹⁸ и в багдадском списке анонимной хроники¹⁹. Причем оно повторяется в этих трудах почти дословно. Но так как ан-Наубахти определенно заимствовал эти сведения из сочинения идей-

¹⁶ См. ниже, стр. 148.

¹⁷ Там же, стр. 149.

¹⁸ История халифов, стр. 2456.

¹⁹ Д у р и, Дау, стр. 66.

ного предшественника имамитов и современника описываемых событий, то мы вправе утверждать, что упомянутые аббасидские хроники, следуя аббасидской традиции в историографии, лишь подтверждают достоверность имеющихся в труде ан-Наубахти сведений о реформе ал-Махди. Эти сведения дают основание более определенно и категорично судить о самом аббасидском перевороте и предшествовавшей ему идеологической борьбе.

Мы должны признать, что еще до прихода Аббасидов к власти в восточных провинциях халифата велась активная аббасидская пропаганда и сложилась самостоятельная аббасидская оппозиция, не собиравшаяся сеять в пользу Алидов, а преследовавшая свои цели. И если прежде мы могли допустить, что версия о решении ал-Махди была плодом аббасидской историографии, то теперь, имея подтверждение этому в трудах имамитских авторов, мы должны констатировать, что эта мера действительно была осуществлена в правление ал-Махди и, что самое главное, в основу ее легли учения реальных проаббасидских сект, в частности секты хурайритов.

Процесс превращения разрозненных и эклектичных представлений первых мусульман в систему религиозно-политических и государственно-правовых догм проходил в условиях одновременного бытования в их среде иудейских, христианских, зороастрийских и многих других верований. Важный материал для понимания этого процесса имеется в «Шиитских сектах» ан-Наубахти, особенно в описании сект, проповедовавших «крайние» взгляды.

Многочисленные группировки и секты, представлявшие крайнее течение в шиитском исламе, в арабской ересиографии известны под общим названием *гулат*, т. е. «крайние, придерживающиеся неумеренных взглядов». Мусульманские ересиографы считали крайними тех, кто проповедовал «неумеренные» взгляды в отношении 'Али б. Абу Талиба, его потомства и всех шиитских имамов, подразумевая под «неумеренностью» прежде всего обожествление 'Али.

Анализ религиозно-политических представлений, приписы-

ваемых крайним шиитам, дает основание утверждать, что в VIII в. крайними (*гулат*) считали те группировки, секты и отдельные лиц, которые проповедовали идеи, несовместимые, с точки зрения умеренных шиитов, с догматами «истинной» веры.

Автор «Шиитских сект» считает, что «крайние» учения возникли в среде кайсанитов, аббасидов-равандитов и хариситов, а приверженцев всех этих «крайних» взглядов он называет хуррамдинитами²⁰. Автор не раскрывает значения этого названия; неопределенный и расплывчатый характер его определения объясняется, по-видимому, тем, что хуррамдиниты не представляли ни идеологического, ни организационного единства, а распадались на множество самых различных сект, проповедовавших крайние (с точки зрения умеренных шиитов) учения.

Автор сообщает, что эти хуррамдиниты обожествляли имамов, верили в призраки и в переселение душ, отрицали воскресение и возвращение мертвых и Страшный суд. Особенно подробно он излагает их учение о переселении душ. Сущность этого учения состоит в том, что тленными являются лишь тела («формы», «обиталища»), а души, вселяющиеся в них, — бессмертны. В соответствии со своими деяниями души поселяются в тела либо «облагодетельствованные», либо «мучимые». Души «многобожников, лицемеров и смутьянов» длительное время перемещаются в телах «обезображенных и диких — от слона и верблюда до маленького клопа»; и лишь после многих «круговращений» в безобразных телах («формах») они возвращаются в тела человеческие, но, «слабые, нуждающиеся», обремененные изнурительным трудом, — «они становятся дубильщиками, цирюльниками, уборщиками мусора и [работниками] других презираемых грязных ремесел»²¹.

Нетрудно заметить, что это учение не лишено социальной значимости. Оно выражало идеологию имущих слоев мусульманского общества. Люди «грязных презираемых ремесел», т. е. низшие слои трудящихся, были обречены на изнуритель-

²⁰ См. ниже, стр. 138.

²¹ Там же, стр. 138—139, 141—142.

тельный труд и жалкое существование. Их социальное положение ставилось в зависимость исключительно от «их покорности и повиновения» своим имамам.

Приверженцев одной из хуррамдинитских сект автор называет мансуритами, последователями «неграмотного кочевника» Абу Мансура. Этот Абу Мансур выдавал себя за пророка и посланника Аллаха и проповедовал, что пророчество будет передаваться среди шести его потомков, последний из которых будет *ка'имом*. Он был нетерпим к инакомыслящим и «заставлял своих приверженцев души и убивать всякого, кто противится им»²².

Сын Абу Мансура, ал-Хусайн, также выдавал себя за пророка, причем «множество людей последовало его учению и признало его пророчество»²³. По приказу халифа ал-Махди он был схвачен и распят, при этом у него были изъяты огромные богатства, собранные для него его приверженцами, которых, замечает автор, «усиленно разыскивал» ал-Махди.

Повествуя о хуррамдинитах вообще, ан-Наубахти ограничивается изложением только религиозных учений, не касаясь их политических взглядов. А между тем деятельность мансуритов выходила за рамки религиозной ереси и приобретала политическую актуальность. Абу Мансур и его приверженцы выступали защитниками шиитов, оспаривавших власть у Аббасидов, и потому мансуриты представляли собой политическую оппозицию новой, аббасидской династии.

Согласно другим источникам, последователи ал-Хусайна б. Абу Мансура образовали одну из многочисленных шиитских сект (хусайниты), проповедовавшую «крайние» учения.

Для характеристики религиозно-политической атмосферы середины VIII в. несомненный интерес представляют имеющиеся в труде ан-Наубахти сведения еще об одной секте «крайних» шиитов — хаттабитах, последователях Абу-л-Хаттаба, первоначально претендовавшего на роль исполнителя

²² Там же, стр. 140.

²³ Там же, стр. 141.

духовного завещания имама Джа'фара б. Мухаммада ас-Садика (702—765 гг.), а затем — на посланничество. После того как ас-Садик отрекся от Абу-л-Хаттаба, приверженцы последнего распались на четыре секты, одна из которых — муаммариты — представляет для нас особый интерес, поскольку повествование о ней проливает некоторый свет на источники информации ан-Наубахти²⁴.

Муаммариты (как, впрочем, и остальные три секты) обожествляли Джа'фара ас-Садика и проповедовали учение о божественной эманации, согласно которому Свет (= Аллах) вселяется в тела исполнителей духовного завещания. Они учили, что пророческий Дух, или Свет, последовательно вселялся начиная с 'Абд ал-Мутталиба в Абу Талиба, Мухаммада, 'Али и т. д., а затем вселился (через ас-Садика) в Абу-л-Хаттаба и, наконец, в Му'аммара, которого они считали богом земли, «повинующимся богу неба и признающим его превосходство и могущество»²⁵. Муаммариты аллегорически истолковывали запреты в Коране и считали, что все созданное Аллахом для своих созданий не может быть запретным. Отсюда — неограниченная свобода действий (правда, эту свободу действий автор направляет в основном в область человеческих вожелений и пороков).

Замечание автора о том, что многочисленные секты «расходятся между собой в отношении избранных ими предводителей, не признавая и проклиная друг друга»²⁶, как нельзя лучше характеризует то идейное брожение и беспокойство, которые царили в халифате в VIII в. Выше (см. гл. I) уже говорилось об объективных причинах недовольства правящей династией и беспорядков в халифате, следствием чего явилось возникновение множества самых различных религиозно-политических группировок и сект, проповедовавших самые разнообразные учения. Социальное недовольство и надежды на социальные преобразования принимали форму религиозной ереси и утопических идей. Поддержку трудящих-

²⁴ Об этом см. гл. III.

²⁵ См. ниже, стр. 145.

²⁶ Там же, стр. 146.

ся сословий находили учения «крайних» шиитов: Абу-л-Хаттаба, ал-Мугиры б. Са'ида, Му'аммара, Хамзы ал-Барбари и многих других, в разное время претендовавших на пророчество или на роль уполномоченных семьи пророка. Особой популярностью пользовались идеи возвращения скрытого *ка'има* из дома пророка, который «наполнит мир справедливостью и процветанием».

Приход к власти Аббасидов — родственников пророка, — очевидно, не оправдал надежд трудящихся, и первые три десятилетия правления Аббасидов не внесли успокоения в умы подданных. Вера в возвращение имама из дома пророка продолжала жить, и знаменитый арабский поэт, проповедник крайних шиитских доктрин ас-Саййид ал-Химйари не хочет верить в смерть Мухаммада б. ал-Ханафийи — «сына исполнителя духовного завещания» — и в касыде, написанной, вероятно, около 770 г., говорит о том, что приверженцы имамата Мухаммада б. ал-Ханафийи вот уже «семьдесят лет ожидают его возвращения и ради него враждовали со всеми людьми земли»²⁷. И если последнее замечание нельзя воспринимать дословно, то до некоторой степени оно отражает действительную остроту религиозно-политической борьбы того периода.

Деятельность «крайних» шиитов проходила преимущественно на территории Ирака — в стране древних цивилизаций и синкретических верований. Ближний Восток, где издавна господствовали идеи разных времен и народов, был той средой, которая питала духовную жизнь раннего мусульманского общества. Это обстоятельство определило пестроту и эклектичность религиозно-политических представлений «крайних» шиитов.

Наиболее древними и популярными в Ираке были различные представления об эманации божественного духа или света.

Обожествление «крайними» шиитами своих имамов было неразрывно связано с политическими притязаниями их из-

²⁷ Там же, стр. 134.

бранников на верховное руководство общиной — на имамат. Идея божественной сущности верховной власти находила выражение в признании за имамами исключительных, сверхъестественных свойств, которые они приобретают с получением духовного завещания от предшествующего имама. Так, муавиты (или хариситы), приверженцы имамата 'Абдаллаха б. Му'авийи, восставшего в Куфе в 744 г., проповедовали, что он стал «всезнающим имамом», в которого вселился божественный свет (*нур*).

Потребность верующих в практическом руководстве общиной приводила к тому, что появлялись различного рода заместители (*халифа*), доверенные (*вакил*), временные исполнители (*ка'им*) повелений обожествляемых имамов. Идеи заместительства имама-бога на земле получали дальнейшее развитие в форме посланнических и пророческих миссий. Появлялись многочисленные «пророки» (*наби*), «посланники» (*расул*), «врата» (*баб*), которым с небес ниспосланы откровения (*вахй*, *танзил*), «пути» (*асбаб*), «доказательства» (*худжда*) и т. д. Например, согласно учению мансуритов, последователей Абу Мансура ал-'Иджли, Аллах не прекращает посылать на землю своих «вестников», которые исполняют его повеления.

Претенденты на пророческую и посланническую миссии постепенно и естественно приходили к обожествлению самих себя. Особо характерной в этом отношении была секта хаттабитов.

По мере упрочения аббасидской династии и утраты шиитами реальных шансов на захват политической власти их борьба направляется в русло догматических споров, которые сопровождались утверждением абстрактных религиозных идей. В конце VIII в. в среде «крайних» шиитов получают распространение такие понятия, как переселение душ, одушевление всего материального и т. д.

Обилие претендентов на пророческую миссию, несмотря на утверждение Корана, что Мухаммад — «печать пророков», распространение самых разнообразных религиозно-философских идей (идей греческой философии, христианства, зоро-

астризма, местных верований и т. д.) — это картина трудного процесса внедрения ислама в сознание людей.

Политические победы ислама, быстрые и внушительные, еще не означали утверждения ислама как религиозно-философской системы.

Как уже упоминалось, вторая половина сочинения полностью посвящена истории шиитов-алидов. Разделение шиитов на шиитов-алидов и шиитов-аббасидов автор относит ко времени после смерти Абу Хашима, т. е. приблизительно ко второму десятилетию VIII в., когда Аббасиды, сблизившись с Мухаммадом б. ал-Ханафией и особенно с его сыном, Абу Хашимом, активно подключаются к антиомейядской пропаганде и когда начинается обострение отношений между двумя ветвями семьи пророка — между Алидами и Аббасидами. Приблизительно с этого же времени — с признания имамата 'Али б. Хусайна (ум. в 92/710 г. или 94/712 г.) и его потомства — ан-Наубахти выделяет шиитов-алидов и излагает историю возникновения и дальнейшие судьбы их сект.

Он сообщает, что после убийства ал-Хусайна приверженцы его имамата разделились на три партии. Приверженцев одной из них он называет сурхубитами; они утверждали, что после смерти обоих сыновей 'Али имамат остается только в потомстве последних, исключая всех других потомков 'Али (имея в виду, очевидно, Мухаммада, сына 'Али от ханафитки); все потомки ал-Хасана и ал-Хусайна имеют равные права на имамат, но повиновение становится обязательным только тому из них, кто открыто (с оружием в руках) выступил как претендент; тот же из них, кто, претендуя на имамат, «отсиживается дома», — неверный, многобожник. Сурхубиты считали, что все члены семьи Мухаммада от мала до велика совершенны и равны в отношении знания. По мнению автора, последнюю догму они проповедовали для того, чтобы не противоречить своему главному политическому тезису: все члены семьи пророка имеют равные права на имамат.

Очевидно, здравый смысл руководил автором, когда он порицал сурхубитов, считая их учения и притязания «ложными», поскольку «они изображали потомков Мухаммада

знающими — без обучения (1) — все, в чем нуждается община»²⁸.

Но, с другой стороны, сам автор допускает ошибку, характерную для всех последующих ересиографов: он приписывает ранним шиитам учения, созданные их преемниками. Известно, что сурхубиты — более позднее название приверженцев Абу-л-Джаруда, прозванного «Сурхубом» («Слепой дьявол») и умершего после 150/767 г. Скорее всего сурхубиты были идейными преемниками джарудитов, — во всяком случае, сам автор делал различие между этими группами, утверждая, что «эти сурхубиты... объединились с приверженцами Абу-л-Джаруда»²⁹.

Нам представляется, что после смерти ал-Хусайна действительно сложилась группа, считавшая, что имамат остается в потомстве двух сыновей 'Али. Позже это учение развили приверженцы Абу-л-Джаруда (джарудиты), последователей которых (а возможно, группу из них) стали называть сурхубитами.

И вот эти сурхубиты, по утверждению автора, объединившись с приверженцами Абу-л-Джаруда и с теми двумя группами, которые считали 'Али «достойнейшим из людей после пророка» (как его ближайшего родственника, по мнению одной из них), примкнули к выступлению Зайда б. 'Али и признали его имамат. Всех вместе их стали называть зайдитами, хотя, замечает автор, они и расходятся между собой относительно преданий, предписаний веры, религиозных законов и т. д.³⁰.

Таким образом, первоначально зайдиты представляли собой политическую группировку различных категорий шиитов-алидов, объединенных совместным участием в выступлении Зайда б. 'Али (740 г.). Эта политическая группировка, несмотря на все свои догматические разногласия, за полтора последующих столетия вырабатывает зайдитскую систему религиозно-политических догм, ставшую официальной религией

²⁸ Там же, стр. 154.

²⁹ Там же, стр. 153.

³⁰ Там же.

династии зайдитских имамов, утвердившейся в Йемене в самом начале X в.

В середине VIII в. зайдиты, согласно источнику ан-Наубахти, подразделялись на три основные категории: «слабые» зайдиты (или иджлиты), «сильные» (джарудиты-сурхубиты) и хусайниты. Каковы основания для деления зайдитов на «сильных» и «слабых», автор не сообщает; возможно, что «слабыми» называли зайдитов, чьи суждения и аргументация были менее убедительны, слабее, чем суждения другой категории зайдитов. Во всяком случае, в определении качеств и обязанностей имамов между этими двумя категориями зайдитов разницы почти нет. Однако значение этих сведений определяется тем, что ан-Наубахти воспроизводит нам представления об имамате зайдитов середины VIII в., т. е. того периода, когда только формировалась государственно-правовая доктрина зайдитов.

Следует подчеркнуть, что ан-Наубахти после выделения зайдитской ветви шиитов-алидов, т. е. со второй половины VIII в., излагает историю только одной ветви шиитов-алидов, которых, вероятно, с конца IX в. стали называть имамитами.

В соответствии с названием сочинения вторая половина труда посвящена описанию исключительно имамитских сект. Как убежденный имамит, ан-Наубахти стремится прежде всего к пропаганде имамитских воззрений. Его интересует в первую очередь классификация имамитских сект. В противоположность первой части труда, где основное внимание обращено на расхождения во взглядах приверженцев различных группировок, сект, школ и т. д., вторая половина имеет более четкое построение. Ан-Наубахти в хронологическом порядке описывает имамитские секты, приводит биографические сведения о признанных ими имамах и излагает мотивы, по которым те или иные секты предпочитают своих имамов.

Очень примечательно, что историю шиитских сект после смерти 'Али б. Мусы (ум. в 203/818 г.) автор излагает более схематично, перечисляя в основном последовательный ряд лиц, признанных имамами. Причем основная масса

приверженцев предшествующего имама признает право на имамат его сына и лишь малочисленные группировки на недолгое время отклоняются от этой массы. Так, приверженцы имамата Мухаммада б. 'Али после его смерти в 220/835 г. в большинстве своем признали имамат его сына 'Али. Из сообщений ан-Наубахти можно заключить, что 'Али б. Муса был последним имамом, после смерти которого его приверженцы распались на многочисленные группировки и секты.

Нам кажется, что для этого существовали объективные причины. Одна из главных причин — утверждение наследственного принципа передачи власти по прямой линии от отца к сыну в одном роду. Большинство умеренных шиитов к этому времени становятся сторонниками наследственного принципа передачи имамата.

В политическом отношении шиитское движение уже в середине VIII в. перестает быть единым. Естественно, что каждая отколовшаяся от шиитского толка группировка пыталась как-то обосновать свои действия и притязания и стремилась к выработке собственной системы религиозно-политических догм. Вопрос о праве на верховную власть, с момента смерти пророка Мухаммада занимавший умы мусульман, из области политической борьбы постепенно переносится также и в сферу догматических споров. В процессе этих полемико-догматических споров и под влиянием обширной религиозно-полемической литературы вырабатываются государственно-правовые и религиозные доктрины шиитов, формируется шиитское учение об имамате как верховной власти в мусульманском государстве и об имамах — носителях высшей духовной и светской власти в общине мусульман.

Особого внимания заслуживает информация ан-Наубахти о воззрениях на имамат различных группировок современных автору шиитов-имамитов (конец IX в.).

Значение сведений об учениях этих сект определяется прежде всего тем, что ан-Наубахти воспроизводит религиозно-политические представления своих современников. Излагая раннюю историю шиитских сект, ан-Наубахти приводит све-

дения своего источника только о наиболее известных группировках и сектах.

Естественно, что его информация о современных ему учениях является более полной и, в известном смысле, более достоверной.

Шииты, в сознании которых идея наследственной передачи имамата стала твердым убеждением, растерялись, узнав, что их имам умер, не оставив наследника, который управлял бы своей паствой в делах веры. Шиитская община осталась без духовного предводителя, и в результате она распалась на группировки, каждая из которых защищала свое учение как единственно правильный выход из сложившейся ситуации.

Ан-Наубахти говорит главным образом о так называемых умеренных шиитах, вероятно с конца IX в. ставших известными под общим названием «имамиты» и представлявших большинство населения Ирака и Ирана. Несмотря на догматические расхождения, имамиты к началу X в. смогли объединиться в идеологическом плане на основе признания двенадцати имамов и ожидания пришествия *ка'има* из рода пророка Мухаммада, в частности из потомства ал-Хасана б. 'Али.

Согласно ан-Наубахти, после смерти десятого шиитского имама 'Али б. Мухаммада в 254/868 г. основная масса его приверженцев признала имамат его сына, ал-Хасана ал-'Аскари (одиннадцатый имам шиитов-имамитов). Но когда в 260/874 г. ал-Хасан скончался, «не оставив следа, и неизвестен его явный потомок»³¹, как сообщает ан-Наубахти, среди его приверженцев возникли разногласия относительно наследника имамата, и в результате они распались на четырнадцать сект.

Четыре секты (из названных автором четырнадцати) по разным причинам признали имамат брата ал-Хасана, Джа'фара б. 'Али. Одни считали, что он стал имамом по завещанию своего отца (или завещанию своих братьев, ал-Хасана и Мухаммада). Другие (среди них, по утверждению ал-

³¹ Там же, стр. 180.

тора, «законоведы, благочестивые и подвижники») считали, что передача имамата от брата к брату недопустима в случае, если умерший имам имел наследника «от плоти своей». Если же он скончался, не имея наследника, то имамат по необходимости переходит к его брату. На этом основании они признали законным имамат Джа'фара б. 'Али.

Приверженцы двух других сект, одна из которых признавала смерть ал-Хасана, другая — отрицала, сходились в том, что они ожидали возвращения ал-Хасана в качестве *ка'има махди*³². А когда их спрашивали: как же можно совместить факт смерти имама («кости такого-то уже сгнили») с ожиданием его возвращения, то они отвечали только, что земля не может оставаться без *худжжи*³³, «обитающего на поверхности земли или скрытого».

Еще одна секта признавала достоверной смерть ал-Хасана и считала, что «Аллах, разгневавшись на людей, лишил их *худжжи*». Однако, если он пожелает, он пошлет «*ка'има* из рода Мухаммада», а до пришествия *ка'има* «люди должны руководствоваться повелениями и запрещениями предшествовавших [имамов], знанием, которое досталось нам от них»³⁴.

Три секты признали имамат сына ал-Хасана, Мухаммада, рожденного за два года до кончины ал-Хасана. Одни из них считали невозможным, чтобы имам, чьи повеления исполняются в соответствии с завещанием, скончался, не имея по-

³² «*Ка'им*», «*махди*» — термины шиитской догматики. Большинство шиитов считают, что *ка'им махди* должен быть из рода Мухаммада; он появится в «конце времен», чтобы наполнить мир справедливостью и правосудием. Для шиитов-имамитов таковым является Мухаммад б. ал-Хасан. По их мнению, он — печать имамов. Его называют также скрытым или ожидаемым имамом, и всякий истинно верующий, по мнению шиитов, ожидает его возвращения. В этом — отражение христианско-иудейской идеи ожидаемого мессии.

³³ Буквальный перевод: *худжжа* (ал-хажж 'алй ал-халж) — доказательство [истинной веры для людей]. Этот термин получил широкую известность в исмаилитской практике — так называли главу пропаганды, назначаемого «Имамом времени». Число *худжжей* (по примеру учеников Христа и *накибов* пророка Мухаммада) — двенадцать.

Шииты-имамиты называют *худжжей* своего двенадцатого имама.

³⁴ См. ниже, стр. 187—188.

томка. Другие считали недопустимым, чтобы прекратился имамат и земля лишилась *худжжи*³⁵. Так или иначе они считали Мухаммада б. ал-Хасана скрытым имамом и *ка'имом*.

Особенно подробно ан-Наубахти излагает учение об имамате имамитов, которых он называет «истинными» шиитами, — одной из названных им четырнадцати сект. Имамиты не допускали передачу имамата от брата к брату (после ал-Хасана и ал-Хусайна) и считали, что *худжжа* должен быть из потомства ал-Хасана б. 'Али; смерть последнего они признавали, но считали, что у него есть наследник «от плоти его», который будет имамом после него еще до того, как станет «известным и явится [людям]». Земля не может оставаться без *худжжи* (учения приверженцев других сект о том, что на земле не осталось *худжжи*, автор считает недопустимыми), но появляться *худжже* или скрываться — решает Аллах. Никому из верующих не дозволено избирать имама по своему суждению — только Аллах «избирает, назначает и показывает его, когда пожелает»³⁶. Нельзя упоминать об имени *худжжи* и спрашивать о месте его пребывания. Ан-Наубахти ссылается на практику предшествовавших имамов (Джа'фара ас-Садики и др.), запрещавших своим приверженцам называть себя по имени. Тем более недопустимо это, утверждает ан-Наубахти, «в наше время, когда преследования суровы, власти несправедливы и внимание их к правам себе подобных ничтожно»³⁷.

Указания и завещания со стороны имамов становятся действительными при подтверждении их по крайней мере двумя свидетелями.

Таковы общие моменты учения об имамате («ясный, обязательный путь»), которого придерживаются, согласно ан-Наубахти, «истинные шииты-имамиты».

Выше было показано, как действия Аббасидов привели, по крайней мере в центре халифата, к разгрому Алидов как

³⁵ Там же, стр. 187.

³⁶ Там же, стр. 191.

³⁷ Там же, стр. 192.

ведущей политической силы. Суннитское большинство халифата признало законность правления Аббасидов. К тому же по мере численного роста алидских претендентов происходило дробление шиитского движения на множество группировок и сект, а борьба против Аббасидов, также родственников пророка, сужала его социальную базу. Упрочение аббасидской династии лишало Алидов ближайших перспектив на вооруженное свержение Аббасидов, и энергия шиитской оппозиции неизбежно направляется на догматическую борьбу с ними, на выработку собственных религиозно-политических доктрин.

Однако развитие социально-политических процессов в халифате, начало распада аббасидского государства на ряд независимых феодальных владений вскоре вновь открыли путь для выхода шиитского движения на политическую арену и придали этим доктринам вполне актуальное звучание.

В силу того что шиитское движение в центре халифата рано приняло характер скрытой оппозиции и не питало пока реальных надежд на скорое свержение аббасидской династии, в его идеологическом арсенале прочное место заняли мессианские идеи, вера в пришествие *ка'има махди* из дома пророка, который поведет верующих «истинным путем» и установит на земле справедливость и процветание.

Популярность этих идей, особенно в удаленных от центра провинциях халифата (например, Магриб, позднее — Египет), способствовала созданию напряженной атмосферы среди населения. Последнее обстоятельство придавало специфическую злободневность деятельности шиитских идеологов и пропагандистов и в конечном итоге облегчало создание на окраинах халифата ряда шиитских государств. Наибольший успех выпал, как известно, на долю Идрисидов в Марокко (789—926 гг.) и особенно Фатимидов в Египте (909—1171 гг.).

Но и в центре халифата, как оказалось, Аббасидам не удалось вырвать корни шиизма. Большинство кочевых племен Сирийской пустыни остались верными шиитскому знамени. В X—XI вв. значительные районы в Сирии и даже в Центральном Ираке оказались под властью шиитских дина-

стий (Хамданиды и Мазйадида), а с середины X в. и сами аббасидские халифы вынуждены были терпеть власть и покровительство шиитов — Буидов, пришедших из Ирана.

Определяющее значение многообразных социально-политических предпосылок политических успехов шиитского движения в IX—X вв. не только не умаляет роли идеологической работы приверженцев шиитской доктрины, но, напротив, заставляет отнести к ней с большим вниманием. Было бы ошибкой видеть в этой работе шиитских идеологов конца VIII—IX вв. образец схоластических изысканий мусульманских теологов, столь хорошо знакомых по позднейшим трудам.

Разработка мессианских идей и учения об имамате в значительной степени подготовила военно-политические победы движений этого периода, проходивших под шиитскими лозунгами.

Приспосабливаясь к новой внутривнутриполитической обстановке в халифате, ранние теоретики шиизма в конечном итоге придали ему такую форму, в которой он нашел путь к созданию многочисленных социальных группировок в мусульманской общине и стал идейным знаменем ряда крупных антиправительственных движений. Пример Фатимидов лишний раз показал тесную связь между деятельностью шиитских теоретиков Ирака и Сирии и военно-политическими успехами различных претендентов на власть.

Эти соображения и выводят, в частности, рассмотрение материалов труда ан-Наубахти из плоскости узко историко-литературных изысканий и связывают его с историей важнейших социально-политических событий в халифате второй половины VIII—начала X в. Эти материалы, впервые публикуемые на русском языке, не только сообщают важные сведения о содержании учения об имамате, важнейшем элементе в системе религиозно-политических воззрений шиитов, не только дают представление о той форме его, в которую оно вылилось к концу IX в. в трудах крупнейших теоретиков и историков шиизма, но и позволяют проследить его связь с деятельностью конкретных шиитских сект.

Анализ сведений ан-Наубахти показывает, что в резуль-

тате длительной полемической борьбы и под влиянием религиозно-полемической литературы к концу IX в. вырабатывается особая система шиитских религиозно-политических догм и завершается ранний этап формирования шиитской религиозно-политической идеологии. Сам факт появления сочинения ан-Наубахти, рассматривающего историю шиитского движения как единый процесс, идеологической основой которого является система религиозно-политических и государственно-правовых догм, не был явлением случайным и исключительным. «Шиитские секты» явились естественным следствием формирования шиитской идеологии, выразителем и поборником которой выступил их автор, ал-Хасан б. Муса ан-Наубахти.

ШИИТСКИЕ СЕКТЫ

Выше было отмечено, что перевод сочинения ал-Хасана ан-Наубахти сделан по тексту, изданному Х. Риттером в Стамбуле в 1931 г. (на полях перевода указаны соответствующие страницы арабского текста). Однако в ряде случаев этот текст оказался неудовлетворительным (пропуски отдельных слов, неправильно прочитанные издателем слова и т. п.). Для устранения этих неисправностей мы использовали неджефское издание «Шинитских сект» (в дальнейшем — Н) и упомянутое сочинение Са'да б. 'Абдаллаха (в дальнейшем — С.) Кроме того, Х. Риттер, подготавливая текст сочинения ан-Наубахти к изданию, использовал три рукописи этого сочинения, расхождения между которыми он дает в примечаниях. Это — список аш-Шахрастани (в дальнейшем — СШ), переписанный последним собственноручно и использованный Х. Риттером для издания первой части труда; лондонская рукопись (Л) и, наконец, список, обнаруженный аш-Шахрастани в библиотеке иранского ученого Мирзы Хусайна (в дальнейшем — Ш). В тех случаях, когда указанные Х. Риттером варианты содержат существенные расхождения с изданным текстом или смысловые оттенки, мы даем перевод этих вариантов в подстрочных примечаниях.

В русском переводе опущены благопожелания: «Мир ему!» после каждого упоминания имени имамов и «Да благословит его Аллах и род его!» — после упоминания пророка Мухаммада.

||Во имя Аллаха милостивого, милосердного.

От Аллаха — помощь, поддержка и доверие.

С той поры как Аллах принял душу Мухаммада — да благословит Аллах его и род его! — все секты¹ общины — как шинитские, так и нешинитские — во все времена расходились во мнениях относительно имамата² каждого имама как при жизни его, так и после его смерти. И в сей книге нашей мы перечислили те секты общины, которые сохранились до нашего времени, изложив их взгляды и разногласия. Мы привели то, что удержала наша память, из рассказанного нам о причинах, из-за которых они разделились и разошлись во мнениях, а [также] то, что известно нам об этом из хронологии — с помощью Аллаха и при его поддержке.

Посланник Аллаха скончался в месяце раби' I десятого года хиджры^а в возрасте шестидесяти трех лет. Пророчество его продолжалось двадцать три года. Его мать — Амина, дочь Вахба б. 'Абд Манафа б. Зухры б. Килаба б. Мурры б. Ка'ба б. Лу'айя б. Галиба.

И разделилась община на три части. Одну из них называли *аш-ши'а*, а это — приверженцы 'Али б. Абу Талиба^б, и от них пошли все разновидности шиитов.

[Другая] партия, которая претендовала на военную и гражданскую власть, это — ансары. Они призывали вручить эту власть Са'ду б. 'Убаде ал-Хазраджи.

[[Третья] партия перешла на сторону Абу Бакра б. Абу Кухафа. Они объясняли это тем, что Пророк не указал на какого-нибудь определенного преемника, а предоставил [решение] этого вопроса общине, чтобы она избрала себе [главою] того, кто будет ей угоден^в. Некоторые из них в качестве довода ссылались на рассказ, вспомнив, что Посланник Аллаха в ночь своей кончины повелел Абу Бакру предстать на молитве своих сподвижников. И это они выдвинули доказательством признания Посланником его права. Они сказали: «Он был угоден Пророку как [вершитель] дел нашей веры, и он угоден нам как [вершитель] дел нашей мирской жизни». И поэтому они сочли, что он должен быть преемником [Пророка].

Между этой партией и партией ансаров возникла распря. Абу Бакр, 'Омар, Абу 'Убайда б. ал-Джаррах и ал-Мугира б. Шу'ба ас-Сакафи отправились^г в *сакифу*^д племени Са'ида. Между тем ансары призывали вверить начальство Са'ду б. 'Убаде ал-Хазраджи и признать [его] право на военную и гражданскую власть. И спорили они — приверженцы

^а 12 июня 631 г. н. э.

^б «Они последовали за ним и не признавали никого, кроме него, и от них пошли...» (СШ).

^в Несколько иначе в СШ: «Они отправились в *сакифу* племени Са'ид, а вместе с ними Абу Бакр, 'Омар...» и далее как в тексте Х. Риттера.

Сакифа — место собрания этого племени, где обычно решались общеплеменные вопросы.

Абу Бакра и ансары — между собой об этом^а. И заявили [хазраджиты]: «От нас — эмир, и от вас — эмир!». А эта группа (т. е. партия Абу Бакра) приводила доводом, что Пророк сказал: «Имамы — из курайшитов». Заявил один из них, что он сказал: «Имамату пристало быть только среди курайшитов». [Тогда] партия ансаров и те, кто последовал за ними, вернулись к Абу Бакру, за исключением небольшой группы людей вместе с Са'дом б. 'Убадой и теми, кто последовал за ним из его семьи. Са'д б. 'Убада не принял участия в присяге Абу Бакру и ушел в Сирию^б, не желая Абу Бакра и 'Омара. И там, в Хауране, он был убит византийцами. || Другие утверждали, что его убили джины, и в качестве доказательства они ссылались на известный стих. Согласно их передаче, джины сказали: «Убили мы вождя хазраджитов — Са'да б. 'Убаду, пустив две стрелы ему в сердце и не промахнувшись».

Эти слова как-то сомнительны, ибо неизвестно, чтобы джины стреляли в людей стрелами и убивали их.

И вот большинство людей пошло за Абу Бакром и 'Омаром, единодушно признав их и [выражая] довольство ими. Между тем группа [людей] отошла от Абу Бакра^ж, заявив: «Мы не будем платить ему *закат*, пока нам не станет ясно: кому принадлежит власть и кого Посланник Аллаха оставил своим преемником. Мы разделим *закат* среди наших бедняков и нуждающихся».

Люди отступились и отошли от ислама. Ханифиты^д призывали [признать] пророчество Мусайлимы, который претендовал на пророческую миссию еще при жизни Посланника Аллаха. Абу Бакр послал против них конницу под командованием Халида б. ал-Валида б. ал-Мугиры ал-Махзуми. И он сразился с ними. Мусайлима и многие другие были убиты, ос-

^а «И спорили они с ансарами относительно Са'да, пока каждый из них не сказал...» (СШ).

^б «...и ушел в Сирию во времена 'Омара, не желая его» (СШ).

^ж «Группа [людей] отказалась платить *закат* им обоим, заявив: „Мы не будем платить...“» (СШ).

тавшиеся же в живых подчинились Абу Бакру. Их [отступивших от ислама] стали называть «отступниками»⁵.

Все эти люди (т. е. первые мусульмане) были едины до тех пор, пока не стали упрекать 'Османа б. 'Аффана за новшества, введенные им. И одни оказались покинувшими его без поддержки, другие — [его] убийцами, — за исключением ближайших к нему из его дома и небольшого числа других лиц, — пока он не был убит. Когда же он был убит, люди присягнули 'Али, и их называли «ал-джама'а» («согласие»).

5 ||После этого они разделились и образовали три³ группы. Одна из них стояла за правление 'Али б. Абу Талиба. [Другая] группа отделилась вместе с Са'дом б. Маликом, а это — Са'д б. Абу Ваккас, 'Абдаллах б. 'Омар б. ал-Хаттаб, Мухаммад б. Маслама ал-Ансари и Усама б. Зайд б. Хариса ал-Калби, *маула* Посланника Аллаха. Эти люди отделились от 'Али и отказались сражаться против него или за него после того, как они присягнули ему и избрали его. И они были названы «мутазилистами»⁶ («отделившиеся») и стали [считаться] предками мутазилитов навек. Они сказали: «Непозволительно бороться ни против 'Али, ни за него». Некий ученый сказал, что ал-Ахнаф б. Кайс ат-Тамими вместе с преданными ему соплеменниками-тамимитами отделился после этого не из-за того, что он исповедовал религиозные убеждения «отделившихся», а ради того, чтобы спастись от убийства и потери имущества».

Он сказал своим соплеменникам: «Отойдите от смуты, [это] — лучше для вас».

[Третья] группа выступила против 'Али. Это — Талха б. 'Абдаллах, аз-Зубайр б. ал-'Аввам и 'А'иша, дочь Абу Бакра. Они отправились в Басру, захватив ее, перебили в ней наместников 'Али и овладели казной. Против них направился 'Али. Талха и аз-Зубайр были убиты, [их сторонники] обратились в бегство. Это — «участники [битвы] верблю-

³ «После этого они разделились на четыре группы» (СШ).

⁶ «...ради спасения жизней и сохранения имущества, не ради веры» (СШ).

да»⁷. Часть из них бежала к Му'авийи б. Абу Суфйану, к ним присоединились* сирийцы, и они выступили против 'Али, призывая к отмщению за кровь 'Османа и возлагая на 'Али и его сторонников [пролитие] его крови. Затем они призвали [людей] подчиниться Му'авийи||и воевали против 'Али. 6 И это — «люди Сиффина»⁸.

Затем часть сторонников 'Али покинула его и выступила против него после того, как два судьи⁹ свершили третейский суд между 'Али и Му'авией с сирийцами. Они заявили: «Нет суда, кроме Божьего!» — и обвинили 'Али в неверии, отреклись от него и поставили военачальником над собой Зу-с-Судайфу. И они — еретики. Тогда 'Али выступил [против них], сразился с ними при Нахраване и перебил их [всех] вместе с Зу-с-Судайфой. Их называли харуритами из-за сражения при Харуре. Все же вместе [эти люди] получили название «хариджиты» («мятежники») ⁹. От них ведут свое происхождение все хариджитские секты.

После убийства 'Али его приверженцы объединились с группой [приверженцев] Талхи, аз-Зубайра и 'А'иши и образовали одну партию вместе с Му'авией б. Абу Суфйаном, — за исключением небольшой группы из числа приверженцев 'Али и тех, кто исповедовал его имамат после Пророка, — а их — наибольшее количество, хашвиты¹⁰, и царские приспешники, и пособники всякого, кто победил, — я имею в виду тех, кто объединился с Му'авией. Всех их называли «мурджинитами»¹¹, потому что они принимали всех расходившихся во мнениях, и утверждали, что все обращающиеся к *кибле* — верующие вследствие того, что внешне они твердо держатся веры. И они желали всем им прощения [грехов].

* «...они склонили его вместе с сирийцами к войне против 'Али и к требованию отмщения за кровь 'Османа» (СШ).

⁹ «И когда 'Али погиб от меча Ибн Мулджамы ал-Муради, одного из бежавших хариджитов, остальные [клятво]преступники, несправедливые и любители мирских благ согласились [признать власть] Му'авийи. Их называли „мурджинитами“ („откладывающими“). Они утверждали, что все обращающиеся к *кибле* — верующие, и желали всем им прощения [грехов]. С ал-Хасаном, сыном 'Али, осталась лишь небольшая часть его приверженцев» (СШ).

Затем эти мурджинты разделились и образовали четыре группы. Одни из них проявляли неумеренность в словах, это — «джахмиты», приверженцы Джахма б. Сафвана, хорасанские мурджинты.

[Другая] группа — «гайланиты», приверженцы Гайлана б. Марвана, это — сирийские мурджинты.

[Третья] группа — «масириты», последователи 'Амра б. Кайса ал-Масира, это — иракские мурджинты; Абу Ханифа и ему подобные принадлежали к этой группе¹².

[Четвертую] группу называют «сомневающиеся» (*аш-шук-как*) и «бутриты» — «приверженцы предания»¹³; из их числа Суфйан б. Са'ид ас-Саури, Шарик б. 'Абдаллах, Ибн Абу Лайла, Мухаммад б. Идрис аш-Шафи'и, Малик б. Анас и им подобные из *ахл ал-хашв*, и великое множество [других]. Их называли хашвитами¹⁴.

Первые из них говорили^м относительно имамата: Посланник Аллаха ушел из этого мира, не оставив после себя того, кто заступил бы его место [в делах] его веры, объединяя разобщенности, собирая Слово Божие, заботясь об устройении дел государства и подданных, охраняя спокойствие^н, назначая эмиров, собирая войска, ревностно охраняя ислам, обуздывая бунтовщиков, обучая невежественных и соблюдая справедливость по отношению к обиженным. Они считали дозволенным исполнение этого для каждого имама, поставленного после Посланника.

Затем эти [люди] разошлись во мнениях. Одни из них говорили: «Люди должны стараться применять собственное суждение [в вопросе] поставления имама, и все случаи рели-

^м «Их называли хашвитами, потому что они необдуманно говорили, например, что Пророк умер, не оставив после себя того, кто бы собирал Слово Божие, хранил веру, вел общину по правильному пути, ревностно охранял ислам, был справедлив в решениях; и подобные этому выходящие за пределы благоразумия слова.

Исполнение этого они считали дозволенным для каждого имама, поставленного в исламе после Пророка» (СШ).

^н Так в тексте. Вместо «*ал-худна*» («спокойствие»), видимо, надо читать «*ал-хидайа*» («руководство», «ведение»). Тогда эта фраза звучит как «ведя [общину] истинным путем», «осуществляя духовное руководство».

гии и мирской жизни подлежат решению по [собственному] суждению». Другие говорили: «Суждение — ложно, однако Аллах — велик он и славен! — повелел людям избирать има- 8 ма по своему разумению».

Группа мутазилитов отклонилась от мнения своих предшественников. Они утверждали, что Пророк ясно указал на качества и особенности имама, но не указал на его имя и происхождение, — таково учение, которое они создали недавно. Подобным же образом группа «сторонников предания», потерпев неудачу в споре^о с имамами¹⁵, прибегла к доводу, что Пророк определенно указал на Абу Бакра, повелев ему руководить молитвой. [Эта группа] оставила также учение своих предшественников о том, что после смерти Посланника мусульмане заявили: «В наших мирских делах нам угоден имам, который был угоден Посланнику Божьему в делах нашей веры».

Сторонники «неопределенности» [имамата]¹⁶ разошлись во мнениях относительно имамата «превосходящего» и «превзойденного». Большинство из них считало, что имамат дозволен «превосходящему» или же «превзойденному», если [какая-либо] причина воспрепятствует «превосходящему» исполнять обязанности имама. Прочие^п же из них согласны со сторонниками «ясного указания» в том, что имамат принадлежит только «превосходящему», предпочтенному.

Все расходились во мнениях также относительно завешания. Большинство сторонников «неопределенности» [имамата] говорили: «Посланник Божий скончался, не оставив завешания никому из людей». Другие из них говорили: «Он оставил завешание в том смысле, что завещал людям страх Божий».

Затем все они расходились во мнениях относительно имамата и лиц, достойных его. Бутриты, последователи ал-Хаса- 9 на б. Салиха б. Хайфа¹⁷, и те, кто придерживались его мне-

^о «...потерпела неудачу в споре. Это — [сторонники] «неопределенности» [имамата]. Они утверждали, что Пророк оставил имамат без надзора. Им противостояли [сторонники] «ясного указания», утверждавшие, что Пророк назначил имама для своей общины» (СШ).

^п «Но большинство из них согласны...» (СШ).

ния, говорили, что 'Али — превосходнейший из людей после Посланника Аллаха и достойнейший из них имамата и что присяга Абу Бакру не была ошибкой, и они воздерживались в отношении 'Османа и поддерживали партию 'Али, утверждая, что противники его [попадут в] ад. Они оправдывали [это] тем, что 'Али [сам] передал имамат этим двум (т. е. Абу Бакру и 'Омару); [по их мнению], он подобен человеку, который, имея право перед другим человеком, уступил это право ему.

Сулайман б. Джарир ар-Ракки¹⁸ и те, кто придерживались его мнения, говорили, что 'Али был настоящим имамом, что присяга Абу Бакру и 'Омару была ошибкой. Оба они не заслуживают за нее называться нечестивыми с точки зрения истолкования [Корана], ибо оба они толковали [Коран], но ошиблись. [Эти люди] отреклись от 'Османа и обвинили его в неверии. По их мнению, тот, кто борется против 'Али, — неверный.

Ибн ат-Таммар¹⁹ и те, кто придерживались его мнения, считали, что 'Али имел право на имамат, что он — достойнейший из людей после Посланника Аллаха и что община не совершила тяжкого греха, поставив правителями Абу Бакра и 'Омара, но она ошиблась, оставив Достойнейшего. Они отреклись от 'Османа и тех, кто сражался против 'Али, обвинив их в неверии.

Ал-Фадл ар-Раккаши, Абу Шимр²⁰, Гайлан б. Марван, Джахм б. Сафван и те из мурджиитов, которые придерживались их мнения, считали, что на имамат имеет право каждый, кто исполняет обязанности имама, если он сведущ в Книге и сунне [Пророка], и что имамат утверждается только согласием всей общины.

10 //Абу Ханифа и остальные мурджииты говорили: «Имамату пристало быть только среди курайшитов, и тем из них, кто призывал к Книге, сунне и справедливому действию, — имамат его становится обязательным и обязательно выступление вместе с ним. И это — согласно преданию, исходящему от Пророка, который сказал: „Имамы — из курайшитов“».

Все хариджиты, за исключением надждитов²¹, говори-

ли: «Имамат подобает любому человеку, соблюдающему Книгу и сунну и сведущему в них, а имамат утверждается соглашением [даже] двух мужчин».

Хариджиты-надждиты говорили: «Община не нуждается ни в имаме, ни в ком-либо другом. В своих отношениях мы и все люди должны основываться только на Книге Аллаха — велик он и славен!»

Мутазилиты говорили, что на имамат имеет право каждый, кто следует Книге и сунне. Если же сойдутся курайшит и набатеец, — и оба следуют Книге и сунне, — то мы поставим имамом курайшита. Имамат становится [законным] только при согласии общины, при выборности и размышлении.

Дирар б. 'Амр²² говорил: «Если сойдутся курайшит и набатеец, то мы поставим имамом набатейца и оставим курайшита, потому что у набатейца меньше сородичей и их меньше числом, и если он перестанет повиноваться Аллаху и мы захотим сместить его, то [в этом случае] его сила будет слабее [чем курайшита]. Я сказал это только в интересах ислама».

Ибрахим ан-Наззам²³ и те, кто придерживались его мнения, говорили: «Имамат подобает каждому, кто следует Книге и сунне, согласно слову Аллаха — велик он и славен! — Подлинно, самый благородный из вас перед Аллахом — самый богобоязненный»^Р. //Они утверждали [также], что имамат¹¹ не обязателен для людей, если они повинуются Аллаху и праведны в своих тайных и явных помыслах. Но^С они являются таковыми только [при условии], что [отличительный] признак имама, которого они признают и за которым должны следовать, существует по необходимости. И невозможно, чтобы Аллах — велик он и славен! — возложил на них признание имама, не представив им его [отличительный] признак, — иначе бы он возложил на них невозможное.

В отношении же того, что мусульмане вручили имамат Абу Бакру, они говорили, что те поступили правильно, пото-

^Р Коран XLIX, 13.

^С В тексте Х. Риттера, вероятно, опечатка. Вместо *фалахум ан* (?) следует читать *фа иннахум лан* (ср. Н, 32; С, 9).

му что в это время он был самым подходящим среди них согласно *кийасу* и *хабару*²⁴. Что касается *кийаса*, то они говорили: «Мы находим¹, что человек стремится к покорности [другому] человеку и следует ему во всем, что он скажет, только при трех обстоятельствах: или у [этого] человека [многочисленный] род, который поможет ему подчинить людей; или у человека есть богатство, и люди покоряются ему из-за его богатства; или [у человека] вера, благодаря которой он выдается над людьми. И поскольку я нашел, что Абу Бакр имел наименьшее количество сородичей и был самым бедным из них, то мы должны признать, что ему оказали предпочтение только за его веру».

Что касается *хабара*, то люди сошлись на Абу Бакре и согласились на его имамат. А Пророк сказал: «Аллах, Благословенный и Всевышний, не допустит, чтобы община моя сошлась на заблуждении». И если бы согласие людей на него было ошибкой, то в этом [случае] молитва и [исполнение] всех предписаний оказались бы порочными, а Коран, который после Пророка является для нас *худжжей*², оказался бы недействительным. И это — довод всех мутазилитов и мурджинитов.

12 'Амр б. 'Убайд, Дирар б. 'Амр и Васил б. 'Ата'²⁵, а они — столпы мутазилитов — утверждали [следующее]. 'Амр б. 'Убайд и те, кто придерживались его мнения, говорили, что 'Али больше достоин права [на имамат], чем кто-либо другой. Дирар б. 'Амр говорил: «Я не знаю, кто из них — 'Али или Талха и аз-Зубайр — шел более верным путем». Васил б. 'Ата' говорил: «'Али и тот, кто выступал против него, подобны проклинающим друг друга, и неизвестно, кто из них говорит правду, а кто — ложь». Но все вместе они сходились в том, что приемлют этих людей в совокупности и что одна из этих групп, заблуждающаяся, — несомненно пре-

¹ В тексте Х. Риттера опущено «*фа иннахум қалу*» («то они говорили»), а глагол «*ваджада*» («он нашел») употреблен в 3-м лице ед. ч. м. р. страд. залога. Перевод сделан по тексту Са'да (С, 9).

² Т. е. доказательством истинной веры (о термине *худжжа* см. выше, гл. IV, прим. 33).

бывает в аду. И что если 'Али, Талха и аз-Зубайр будут свидетельствовать об одном дирхаме после борьбы между собой, то они не допустят их свидетельства. Если же 'Али обоится с кем-нибудь из среды людей, то [в этом случае] они допустят его свидетельства. То же [относится] к Талхе и аз-Зубайру. Они утверждали [также], что называют [всех] их верующими за первоначальный образ действия²⁶, пока они объединялись, но как только те разошлись, они не называют верующим ни одного из них за эту разобщенность и не допускают его свидетельства.

Что касается бутритов из «сторонников предания», отверженцев ал-Хасана б. Салиха б. Хаййа, Касира ан-Навва', Салима б. Абу Хафсы, ал-Хакама б. 'Утайбы, Саламы б. Ку-хайла, Абу-л-Микдама Сабита ал-Хаддада²⁷ и тех, кто придерживались их мнения, — то они призывали [подчиниться] верховной власти 'Али. Затем они поставили ее в один ряд с властью Абу Бакра и 'Омара. И все они сходились на том, что 'Али — лучший из всех людей и достойнейший из них, но вместе с тем они следовали решениям Абу Бакра и 'Омара и считали [дозволенным] обтирать обувь²⁸, пить опьяняющее вино и есть угрей.

Имелись [также] различные мнения относительно войны 'Али и борьбы с ним.

Шинты, зайдиты²⁹, а из мутазилитов — Ибрахим б. Сай-йар ан-Наззам, Бишр б. ал-Му'тамир и те, кто придерживались их мнения, из мурджинитов — Абу Ханифа, Абу Йусуф, Бишр ал-Мариси³⁰ и те, кто придерживались их мнения, — [все они] утверждали, что 'Али был прав, воюя против Талхи, аз-Зубайра и других, и что все те, кто боролся и сражался против 'Али, совершали грех, и люди должны были бороться против них на стороне 'Али.

Доказательством этого [служат] слова Аллаха — велик он и славен! — в его Книге: «...сражайтесь с тем, который несправедлив, пока он не обратится к велению Аллаха»³¹. Поэтому надлежало сражаться против них из-за беззакония, учинен-

³¹ Коран XLIX, 9.

ного ими над ним, ибо они претендовали на то, что им не принадлежало и на что они не имели права, требуя отмщения за кровь 'Османа, а стало быть, совершили незаконные над ним.

И в качестве доказательства они ссылаются на предание [со слов] 'Али: «Мне было велено сражаться против нарушающих [клятву], уклоняющихся от справедливости и отступающих [от веры]». И он сражался против них, и борьба с ними была обязательной.

Бакр б. Ухт 'Абд ал-Вахид³¹ и те, кто придерживались его мнения, говорили, что 'Али, Талха и аз-Зубайр — многобожники и лицемеры, но вместе с тем все они [попадут] в рай согласно словам Посланника Аллаха: «Посмотрел Аллах — велик он и славен! — на участников [битвы] при Бадре и сказал [им]: „Делайте, что хотите, — я уже простил вам [грехи ваши]!“».

Остальные мутазилиты — Дирар б. 'Амр, Му'аммар и Абу-л-Хузайл ал-'Аллаф³² — и остальные мурджииты говорили: «Подлинно, мы знаем, что один из них — прав, другой — ошибается. И мы принимаем каждого из них в отдельности, но не приемлем всех вместе». Они обосновывали это тем, что власть и законность каждого из них были утверждены общим согласием, и эта законность прекращается только с согласия [общины].

- 14 ||Хашвиты, Абу Бакр ал-Асамм и те, кто придерживались их мнения, говорили, что 'Али, Талха и аз-Зубайр были неправы в борьбе между собой, и что правы те, кто отстранились от них, и что они приемлют их всех вместе, отрекаясь от их борьбы и предоставляя [решение] их дела Аллаху — велик он и славен!

Имелись расхождения во мнениях [также] относительно суда двух третейских судей.

Хариджиты говорили: «Оба эти судьи — неверные, и 'Али стал неверным, когда избрал их третейскими судьями». В качестве доказательства [этого] они ссылались на слова Аллаха — велик он и славен! — «...а те, кто не судит по тому, что ниспослал Аллах, то это — неверные, несправедливые, рас-

путники»³³, и [еще другие] слова его, — благословен он и всевышен! — «...сражайтесь с тем, который несправедлив, пока он не обратился к велению Аллаха»³⁴. А прекращение им ('Али) борьбы есть безбожие.

Шииты, мурджииты, Ибрахим ан-Наззам и Бишр б. ал-Му'тамир говорили, что 'Али был прав в избрании третейских судей, так как его сторонники желали только третейского суда и отказались сражаться. И он (должен был) считаться с мусульманами, чтобы снискать их расположение. И он повелел им обоим рассудить только согласно Книге Аллаха — велик он и славен! — но они ослушались (его), и именно они совершили ошибку, он же поступил правильно. И в качестве доказательства этого они ссылались на то, что Посланник Аллаха заключил перемирие с мекканцами и вернул язычникам Абу Джандала Сухайла б. 'Амра³⁵, [законного] в кандалы, и назначил Са'да б. Му'азы третейским судьей в том, что [было] между ним и иудейскими племенами курайза и ан-надир. Абу Бакр ал-Асамм говорил, [что] само выступление ['Али] было ошибкой и его согласие на третейский суд — [также] ошибка, и что правильно поступил Абу Муса ал-Аш'ари³⁶, когда он отверг его, чтобы люди согласились на [избрание] другого имама.

||Другие мутазилиты говорили: «Каждый *муджтахид*³⁷ — 1 прав, и 'Али был прав, применяя *иджтихад*, и мы не относимся с недоверием к его словам, ибо он имеет право [на это]».

Хашвиты говорили: «Мы ничего не можем сказать об этом и передаем их дело Аллаху — велик он и славен! — и если оно является правильным, то Аллах — самый достойный определить: правильным оно было или неверным. Мы же приемлем их всех вместе за первоначальный образ действия».

Все упомянутые нами разновидности и группы мурджиитов, хариджитов и других разделяются между собой на множество подгрупп, перечень которых занял бы много времени.

³³ Коран V, 48.

³⁴ Там же, XLIX, 9.

Они обвиняют друг друга в заблуждении относительно имамата, решений, постановлений закона, [учения] о единобожии и всех положений веры. Они не признают друг друга и обвиняют друг друга в неверии. Несмотря на различие их толков, они в большинстве своем называют себя «общиной», подразумевая под этим, что они согласно принимают власть того из правителей, кто правит ими, — будь он набожным или нечестивым. Они называли себя «общиной» не в смысле общности в какой-либо вере, напротив, истинная их идея — идея расхождения [в вере].

Все главные различия этих групп охватывают четыре [основные] группы: шииты, мутазилиты, мурджииты и хариджиты.

Первая из этих групп — шииты, это — группа 'Али б. Абу Талиба, называвшаяся во времена Пророка и после него «партией» 'Али, известная своей преданностью ему и исповеданием его имамата. Среди них — ал-Микдад б. ал-Асвад, Салман ал-Фариси, Абу Зарр Джундуб б. Джунада ал-Гифари, 'Аммар б. Пасир³⁶ и те, чья привязанность соответствовала привязанности 'Али. Они — первые в этой общине, к кому применили название *ташаййу'* («приверженность») ³⁷, потому что название *ташаййу'* — древнее: *ши'а* («приверженцы») Ибрахима, Мусы, 'Исы и иных пророков. И когда Аллах — велик он и славен! — призвал к себе своего Пророка, партия шиитов разделилась на три части. Одна из них говорила, что 'Али — имам, повиновение которому после посланника Аллаха обязательно; люди должны перенимать и учиться у него, — и не дозволено у кого-либо другого, помимо него, — кому Аллах предоставил из знаний то, в чем нуждаются люди: [знание] их веры, дозволенного и запретного, всех благ их веры и мирской жизни и ее вреда и всех [прочих] знаний — их основ и тонкостей. И все это он (пророк) верил ему и поручил хранить это. Ему по праву принадлежит имамат и место Пророка — за его непогрешимость, чистоту рождения и первенство [в исламе], за его знание, великодушие, воздержание и справедливое отношение к подданным. Пророк точно обозначил его, определенно указав на его имя и

родословную. Он выделил его и обязал общину [признать] его имамат. Он сделал его для них знаменем и поставил над ними эмиром верующих. Во многих обиталищах, например в Гадир Хумме³⁸ и в других [местах], он (пророк) называл его более близким к людям, чем они сами к себе. Он сообщил им, что положение 'Али по отношению к нему [подобно] положению Харуна по отношению к Мусе³⁹. Однако после него (Мухаммада) нет пророка, и это — доказательство его ('Али) имамата, так как имеет значение только пророчество и имамат и так как Пророк считал его подобным себе в том, что ¹⁷ при жизни его 'Али был более близким к ним (людям), чем они сами к себе, а [также] согласно его словам, [обращенным] к племени *вали'а*: «Прекратите, или я пошлю к вам человека, подобного мне». И место Пророка подобает после него лишь тому, кто подобен ему, а имамат — величайшая миссия после пророчества. И они говорили, что вместе с тем его место после него непременно заступит человек из его потомства, потомства Фатимы, дочери Мухаммада, — [человек] непогрешимый, непорочный, набожный, чистый, верный, [бого]-угодный, свободный от изъянов и пороков во всем, что касается веры, родства и происхождения, гарантированный от [дурных] замыслов, ошибок или заблуждений, определенно назначенный предшествующим имамом, который ясно указал на его имя и на него лично; поддерживающий его — спасающийся, враждебный к нему — неверный, пропащий, избирающий друга помимо его — заблуждающийся, многобожник. И имамат остается в его потомстве, пока продолжают повеления Аллаха, его приказания и запрещения.

И эта группа твердо держалась его имамата, как мы рассказали, пока не был убит 'Али в месяце рамадане. 'Абдаррахман б. ал-Мулджам ал-Муради — да проклянет его Аллах! — ударил его [кинжалом] в ночь на девятнадцатое. И скончался он в ночь на двадцать первое, накануне воскресения, сорокового года *хиджры*⁴, в возрасте 63 лет. Имамат его продолжался тридцать лет, а халифат его — четыре года

⁴ 28 января 661 г.

и девять месяцев. Мать его — Фатима, дочь Асада б. Хашима б. 'Абд Манафа. И он ('Али) — первый хашимит, рожденный от двух хашимитов.

- 18 ||[Другая] группа говорила, что после Посланника Аллаха 'Али был самым достойным из людей главенства за свое достоинство, первенство [в исламе] и знание, он — достойнейший из всех людей после него (пророка), самый отважный из них, самый великодушный, самый набожный и самый воздержанный из них. И вместе с тем они допускали имамат Абу Бакра и 'Омара и считали их обоих достойными этого положения и сана, ссылаясь на то, что 'Али уступил им обоим власть — ему это было угодно, и он добровольно, непринужденный, присягнул им обоим и отказался от своего права [на имамат] в их пользу. «И мы довольны им и теми, кто присягнул [ему], подобно тому как Аллах был доволен мусульманами, — ничего другого нам не дозволено, и никто из нас не может [поступать] иначе». И [они говорили также], что правление Абу Бакра стало истинным и верным путем благодаря его ('Али) уступке и согласию, и если бы не его уступка и согласие, то Абу Бакр был бы ошибающимся, заблуждающимся, пропащим. Это — первые «бутриты».

Из этой группы выделилась одна группа, которая говорила, что 'Али — самый достойный человек благодаря своему родству с Посланником Аллаха, своему первенству [в исламе] и своему знанию. Однако людям дозволено поставить над собой правителем другого, если поставленный ими правитель — хотел ли он этого или нет — был удовлетворительным. И правление правителя, которого они поставили над собой с своего согласия, есть путь правый и истинный, есть повиновение Аллаху — велик он и славен! И повиновение ему (такому правителю) предписано Аллахом — велик он и славен! — и кто противится ему из курайшитов и хашимитов — будь то 'Али или другой человек — тот неверный, заблуждающийся.

- 19 ||[Третья] группа из них получила название «джарудиты»⁴⁰. Они отдавали предпочтение 'Али и считали, что никому, кроме него, не дозволено занять его место. Они утверждали, что тот, кто отстранил 'Али от этого места, — невер-

ный, и что община, отказавшись присягнуть ему, впала в неверие и в заблуждение. Они считали, что после него имамат [принадлежал] ал-Хасану б. 'Али, потом — ал-Хусайну. Затем [вопрос об] имамате [решается] советом (*аш-шура*) их потомков, и тот из них, кто выступит как достойный имамата, — тот есть имам.

И вот эти две группы и примкнули к делу Зайда б. 'Али б. ал-Хусайна и к делу Зайда б. ал-Хасана б. 'Али б. Абу Талиба⁴¹, и от этих двух [групп] пошли [все] разновидности зайдитов.

Когда 'Али был убит, твердо державшиеся его имамата и того, что имамат его предписан Аллахом — велик он и славен! — и его посланником, разделились и образовали три группы. Одна из них говорила, что 'Али не убит и не умер, не будет убит и не умрет, пока не поведет арабов своим посохом⁴² и не наполнит мир правосудием и справедливостью, как он был наполнен несправедливостью и произволом. И это [была] первая секта из этой общины, которая признала в исламе «остановку» [имамата] после Пророка, и первая из тех, кто придерживался в ней крайних взглядов. Эта секта получила название «*ас-саба'ийа*», приверженцы 'Абдаллаха б. Саба'⁴³, а он был из тех, кто открыто поносил Абу Бакра, 'Омара, 'Османа и сподвижников [пророка] и отрекался от них. И он говорил, что 'Али повелел ему это. А 'Али схватил его и спросил об этих словах; ['Абдаллах] подтвердил это, и 'Али приказал убить его. Но люди воскликнули, [обращаясь] к нему: «О эмир верующих! Разве убьешь ты человека, который призывает любить вас, „семью Дома“ [пророка], призывает [принять] твое правление и отречься от твоих врагов?». И ['Али] отправил его ('Абдаллаха) в ал-Мада'ин.

Некоторые ученые из приверженцев 'Али рассказывали, что 'Абдаллах б. Саба' был иудеем, [затем] принял ислам и избрал своим патроном 'Али. И будучи еще иудеем, ['Абдаллах] говорил те же слова о Пуша' б. Нуне⁴⁴ после Мусы

⁴⁰ Библейский Иисус Навин.

А после смерти Пророка он говорил, приняв ислам, подобное же относительно 'Али. И он [был] первым, кто распространил мнение об обязательности имамата 'Али, открыто отрекался от его врагов и избличал его противников. И с тех пор противники шиитов утверждали, что основы рафидизма⁴⁴ заимствованы у иудеев.

И когда весть о смерти 'Али достигла ал-Мада'ина, 'Абдаллах б. Саба' сказал тому, кто известил его [об этом]: «Ты лжешь! Даже если бы ты принес мозги его головы в семидесяти кошельках и представил семьдесят неоспоримых свидетелей его убийства, — все равно мы знаем, что он не умер и не убит, и не умрет, пока не овладеет миром».

[Другая] группа держалась имамата Мухаммада б. ал-Ханафийи⁴⁵, потому что не два его брата, а он был знаменосцем своего отца в «день Басры»⁴⁶. Их называли «кайсанистами»⁴⁶, а называли их так только потому, что их главарем был ал-Мухтар б. Абу 'Убайд ас-Сакафи, по прозвищу Кайсан. Это он требовал отмщения за кровь ал-Хусейна б. 'Али, пока не убил его убийц и других. Он утверждал, что это повелел ему Мухаммад б. ал-Ханафийа и что тот — имам после отца своего. Ал-Мухтар получил прозвище «Кайсан» только²¹ потому, что имя начальника его гвардии, прозванного Абу 'Амра, было Кайсан². А был он еще более неумеренным в словах, поступках и убийстве, чем [сам] ал-Мухтар. И он говорил, что Мухаммад б. ал-Ханафийа — исполнитель завещания 'Али б. Абу Талиба и что он — имам, и что ал-Мухтар — его доверенное лицо и его наместник. Он обвинял в неверии тех, кто был [халифом] перед 'Али, и участников битвы при Сиффине и участников «верблюжьей» битвы. Он утверждал,

⁴⁴ «День Басры» — день, когда произошла «верблюжья» битва (см. прим. 7).

⁴⁵ «И был у него начальник гвардии по имени Кайсан, прозванный Абу 'Омаром. Он был еще более неумеренным в убеждениях и речах, чем ал-Мухтар, потому что ал-Мухтар держался имамата Мухаммада [б. ал-Ханафийи] после ал-Хусейна, а он [Кайсан] придерживался его имамата [непосредственно] после 'Али, ссылаясь на то, что в «День Басры» знамя несли не ал-Хасан и ал-Хусейн, а Мухаммад. Абу 'Омар утверждал, что [архангел] Гавриил...» (СШ) и далее как в тексте Х. Риттера.

что [архангел] Гавриил принес ал-Мухтару откровение от Аллаха — велик он и славен! — чтобы сообщить ему, но тот не видел его. Некто из них рассказывал, что Кайсан — имя *маулы* 'Али б. Абу Талиба, и именно он побуждал его (ал-Мухтара) к отмщению за кровь ал-Хусейна б. 'Али и указал ему на убийц его. Он был хранителем его тайн, советчиком его и всецело преданным его делу.

[Третья] группа неотступно держалась имамата ал-Хасана б. 'Али после отца его, за исключением небольшой части из них⁴⁰, которая, — когда ал-Хасан прекратил борьбу против Му'авийи и принял от него деньги, которые тот послал ему, и между ал-Хасаном и Му'авией состоялось примирение, — порицая его [за эти действия], выступила против него, отступилась от его имамата и присоединилась к мнению большинства людей. Остальные его приверженцы оставались [верными] его имамату, пока он не был убит. И когда ал-Хасан устранился от борьбы с Му'авией и прибыл в Музлам Сабат⁴¹, один человек из тех [мест] по имени ал-Джаррах б. Синан бросился на него, схватил за узду его скакуна и сказал: «Аллах велик! Ты — многобожник, как и твой отец прежде был многобожником». И он ударил его кинжалом в бедро и рассек его до кости. Ал-Хасан обхватил его [за шею], и они упали вместе. Люди набросились на ал-Джарраха и затоптали его до смерти. Затем отнесли ал-Хасана на постель и²² доставили его в ал-Мада'ин. Там, в доме Са'да б. Мас'уда ас-Сакафи его лечили, пока не зажила его рана. Затем он отправился в Медину, страдая от своего ранения, подавляя свой гнев и глотая слюну [от жажды] на горе и печаль приверженцам его призыва, пока он не скончался в конце сафара сорок седьмого года⁴² в возрасте сорока пяти лет

⁴⁰ «...за исключением небольшой группы из них, которая выступила против него, когда он примирился с Му'авией. И они причинили ему боль, словесную и телесную. Те же, кто неотступно следовали за ним, [стали] придерживаться имамата его брата...» (Ш).

⁴¹ Название местности близ ал-Мада'ина (Якут, Му'джам, т. IV, стр. 569).

⁴² В мае 667 г.; по другим данным, он умер в 669 г. (см. L. Vecchia Vaglieri, al-Hasan, — EI (New Ed.), III, стр. 240—243).

и шести месяцев. Некто из них говорил, что родился он в третьем году *хиджры* в месяце рамадан ^{а6}. Имамат его [длился] шесть лет и пять месяцев. Его мать — Фатима, дочь Посланника Аллаха, а ее мать — Хадиджа, дочь Хувайлида б. Асада б. 'Абд ал-'Узза б. Кусайя б. Килаба.

Эта группа, исповедовавшая имамат ал-Хасана б. 'Али после отца его, склонилась к исповеданию имамата его брата, ал-Хусайна. И она придерживалась этого, пока он не был убит в дни Иазида б. Му'авийи — да проклянет его Аллах! Убил его 'Убайдаллах б. Зийад, которого называли Ибн Абу Суфйаном, а также — Ибн Марджаной ^{а8}, а был он наместником Иазида б. Му'авийи «двух Ираков» — ал-Куфы и ал-Басры. И отправил он навстречу ему [ал-Хусайну] конные отряды ^{а9}, один из которых и повстречал его в пустыне. Они же продолжали идти, пока не прибыли в Карбалу. Тем временем 'Убайдаллах — да проклянет его Аллах! — послал 'Омара б. Са'да б. Абу Ваккаса и поручил ему сразиться с ним [ал-Хусайном]. И убил его 'Омар б. Са'д — да проклянет его Аллах! Он был убит в Карбале в понедельник, в день ²³ *'ашура* ^{а7}, десятого мухаррама || шестьдесят первого года ^{а8} в возрасте пятидесяти шести лет и пяти месяцев. Мать его — Фатима, дочь Посланника Аллаха. Имамат его [длился] шестнадцать лет, десять месяцев и пятнадцать дней.

После убийства ал-Хусайна часть его приверженцев растерялась и заявила: «Действия ал-Хасана и ал-Хусайна вызвали среди нас разногласия, потому что, если были правильными, обязательными и благоразумными действия ал-Хасана, — [когда] он примирился с Му'авией и уступил ему, будучи не в состоянии вести с ним борьбу, несмотря на многочисленность своих приверженцев и их силу, — то действия

^{а6}В тексте Х. Риттера в этом месте пропуск. Перевод сделан по наджефскому изданию (Н, 46). Са'д добавляет: «...в год [битвы] при Бадре» (С, 24).

^{а8} Оба слова в тексте Х. Риттера отсутствуют, вместо них — многоточия. Пропущенные слова восстановлены по наджефскому изданию (Н, 47) и по тексту Са'да (С, 24, 25).

^{а7} 10 октября 680 г.

ал-Хусайна — его борьба с Иазидом б. Му'авией при малочисленности своих сторонников и их слабости и при многочисленности сторонников Иазида — да проклянет его Аллах! — пока не были убиты он (ал-Хусайн) и все его сторонники, — [эти действия] были напрасными, необязательными, ибо уклонение ал-Хусайна от борьбы с Иазидом и поиски мира и примирения [с ним] более простительны [для него], чем уклонение ал-Хасана от борьбы с Му'авией. Если же были правильными, необходимыми и благоразумными действия ал-Хусайна — его борьба с Иазидом б. Му'авией до тех пор, пока он, его сын и спутники его не были убиты, — то уклонение и отказ ал-Хасана от борьбы с Му'авией, несмотря на многочисленность [своих приверженцев], были неоправданными». Из-за этого они (часть приверженцев ал-Хусайна) усомнились в имамате их обоих, отступились [от них] и присоединились к мнению простого народа. Все же остальные приверженцы ал-Хусайна продолжали придерживаться первоначального мнения о [законности] его имамата, пока он не умер.

Затем, после его [смерти], они разделились на три группы. Одна [из них] придерживалась имамата Мухаммада б. ал-Ханафийи и утверждала, что после ал-Хасана и ал-Хусайна не осталось [человека] более близкого к эмиру верующих, || чем ²⁴ Мухаммад б. ал-Ханафийа, и [что] он — самый достойный из людей имамата, подобно тому, как ал-Хусайн был более достоин имамата после ал-Хасана, чем сын ал-Хасана. И [поэтому] Мухаммад — имам после ал-Хусайна.

[Другая] группа говорила, что Мухаммад б. ал-Ханафийа — да будет милостив к нему Аллах Всевышний! — имам, *махди*, восприемник завещания 'Али б. Абу Талиба. Никто из членов его дома не имеет права противиться ему, уклоняться от его имамата или обнажать свой меч без его разрешения. И лишь с позволения Мухаммада выступил ал-Хасан б. 'Али на борьбу против Му'авийи, примирился с ним и заключил мир [также] с его позволения. Только с его позволения выступил на борьбу против Иазида и ал-Хусайн. И если бы оба они выступили без его позволения, то они сбились бы с пра-

вого пути и погибли бы. И всякий, кто выступал против Мухаммада б. ал-Ханафийи, — неверный, многобожник. [Они утверждали], что после убийства ал-Хусайна Мухаммад назначил ал-Мухтара б. Абу 'Убайда наместником «двух Ираков» и приказал ему отомстить за кровь ал-Хусайна, разыскать и уничтожить убийц, где бы они ни были. Он (Мухаммад) дал ему имя Кайсан за его проникательность и за то, что он узнал о его борьбе и его учении в их пользу. И [эта группа] называется «мухтарийа»⁴⁸, их называют [также] «кайсани́тами».

Мухаммад б. ал-Ханафийа скончался в Медине в мухарраме восьмьдесят первого года⁴⁹ в возрасте шестидесяти пяти лет. При жизни своего отца он прожил двадцать четыре года, а после него — сорок один год. Его мать — Хаула, дочь Джа'фара б. Кайса б. Сасламы б. 'Убайда б. Йарбу'а б. Са'лабы б. ад-Ду'ла б. Ханифы б. Тайма б. 'Али б. Бакра б. Ва'ила. От нее и ведет свое происхождение Мухаммад.

После смерти Мухаммада его приверженцы разделились и образовали три секты.

- 25 ||[Одна] секта проповедовала, что Мухаммад б. ал-Ханафийа — *махди*, 'Али называл его *махди*. Он не умер и не умрет — это невозможно, — однако он скрывается, и где он [находится] — неизвестно. Но он вернется и овладеет миром. На время же его отсутствия — до его возвращения — нет имама. Это — последователи Ибн Карба, названные «карбитами»⁴⁹. Из их числа — Хамза б. 'Умара ал-Барбари из жителей Медины. Он отделился от них и [стал] утверждать, что он — пророк, что Мухаммад б. ал-Ханафийа — Аллах, — велик он и славен! — да возвысится Аллах над этим в выси вышние! — и что [сам] Хамза — имам, на которого снизошло с небес семь путей, с помощью которых он завоюет землю и будет править ею. В этом за ним последовали люди из жителей Медины и Куфы. Но Абу Джа'фар Мухаммад б. 'Али б. ал-Хусайн⁵⁰ проклял его, отрекся от него и обвинил его во лжи. Шииты [также] отреклись от него. Его мнению последовали

⁴⁸ В марте 700 г.

два человека из [племени] нахд, одного из которых звали Са'ид, а другого — Байан⁵¹. Байан был торговцем соломой в Куфе. Позже он стал утверждать, что Мухаммад б. 'Али б. ал-Хусайн оставил ему завещание. Халид б. 'Абдаллах ал-Касри схватил его вместе с пятнадцатью его сторонниками, связал их камышовыми веревками, облил их нефтью в мечети Куфы и поджег их. Один из них вырвался, вышел [из мечети], но обернулся и, увидев, что его единомышленники объаты пламенем, вернулся, бросился в огонь и сгорел вместе с ними.

Хамза б. 'Умара был женат на своей дочери. Он считал дозволенным все запретное и говорил: «Кто познал имама, пусть делает то, что он хочет, — нет для него греха».

Последователи Ибн Карба, Са'ида и Байана ожидают возвращения их (своих наставников) и возвращения его (Мухаммада) приверженцев. Они утверждают, что Мухаммад б. 26 ал-Ханафийа — после того, как был скрыт от своих людей, — сам предстанет, спустившись на землю, и станет эмиром верующих. И это — их будущая жизнь.

[Другая] секта говорила, что Мухаммад б. ал-Ханафийа — жив, не умер, что он пребывает в горах Радва, [расположенных] между Меккой и Мединой; он питается белоснежными газелями, которые с утра до вечера ходят около него; он пьет их молоко и ест их мясо; справа от него — лев, и слева от него — лев, они будут охранять его до его выхода, его пришествия и его выступления. Кто-то из них сказал: «Справа от него — лев, а слева — леопард». Для них он — ожидаемый имам, которому Пророк возвестил, что он наполнит мир правосудием и справедливостью. Они продолжали придерживаться этого [мнения], пока не погибли и не исчезли, за исключением небольшого числа их потомков. Это — одна из кайсанитских сект.

Из числа кайсанитов — ас-Саййид Исма'ил б. Мухаммад б. Йазид б. Раби' б. Муфарриг ал-Химйари⁵², поэт, который сказал:

«О ущелье Радва! Почему невидим находящийся в тебе?
Доколе ты будешь скрытым, — ведь ты близко!
О сын восприемника завещания, о соименный

Мухаммаду и носящий одну с ним кунью! Моя душа
сохнет по тебе.

Пусть покинул бы он нас на время, равное жизни Ноя,
Мы были бы уверены, что он вернется».

И еще он сказал о нем:

27 «Так! Приветствуй пребывающего в ущелье Радва

И одари его приветствием в жилище его.

Нанесло ущерб тем из нас, кто был твоим другом

И называл тебя халифом и имамом,

И кто ради тебя враждовал со всеми людьми земли,—

Твое отсутствие [в течение] семидесяти лет.

Он пребывает возле ущелья Радва, ангелы беседуют с ним.

Сын Хаулы не отведал вкуса смерти, и земля не покрыла
его костей.

Подлинно, там (в ущелье Радва) у него есть настоящие
места для полуденного отдыха

И для собраний, [где] с ним беседуют благородные».

Люди рассказывали, что ас-Саййид Ибн Мухаммад отказался от этих своих слов и признал имамат Джа'фара б. Мухаммада. О своем раскаянии и о своем отказе он сказал в касыде, которая начинается (словами):

«Я стал джафаритом во имя Аллаха. Аллах — велик!»

Ас-Саййида прозывали Абу Хашимом.

[Третья] группа говорила, что Мухаммад б. ал-Ханафийа умер и имамом после него [стал] его сын, 'Абдаллах б. Мухаммад, прозываемый Абу Хашимом. Он был старшим из его сыновей, и ему оставил завещание отец его. По имени Абу Хашима эта группа была названа «хашимийа».

28 «[Еще] одна секта говорила в отношении его отца то же, что и кайсаниты, что он — махди, что он жив, не умер и что он оживляет мертвых. Они говорили о нем крайности.

Когда же Абу Хашим 'Абдаллах б. Мухаммад б. ал-Ханафийа скончался, его приверженцы разделились на четыре группы.

Одна из них говорила: «'Абдаллах б. Мухаммад умер и оставил завещание своему брату 'Али б. Мухаммаду. Его

матерью была кудантка по имени Умм 'Осман бинт Абу Джадир б. 'Абда б. Му'аттиб б. ал-Джадд б. ал-'Аджлан б. Хариса б. Дубай'а б. Харам б. Джу'ал б. 'Амр б. Джушам б. Вадм б. Зубйан б. Хумайм б. Зухл б. Хани б. Бали б. 'Амр б. ал-Хаф б. Куда'а. (Они говорили), что ошибались в отношении имени те, кто считал, что Абу Хашим оставил завещание Мухаммаду б. 'Али б. 'Абдаллаху б. 'Аббасу б. 'Абд ал-Мутталибу. 'Али б. Мухаммад оставил завещание своему сыну, ал-Хасану, мать которого [была] наложницей. Ал-Хасан завещал своему сыну, 'Али б. ал-Хасану, мать которого — Лубана, дочь Абу Хашима 'Абдаллаха б. Мухаммада б. ал-Ханафийи. [В свою очередь], 'Али б. ал-Хасан оставил завещание своему сыну, ал-Хасану б. 'Али, мать которого — 'Улайя бинт 'Аун. б. 'Али б. Мухаммад б. ал-Ханафийа. Завещание [останется] у них, в потомстве Мухаммада б. ал-Ханафийи, не перейдет к другим, и из их числа будет ка'им, махди⁵³. Это — «истинные» кайсаниты, которые завладели этим названием. Эту группу, в частности, называют «мухтарийа».

Однако из них выделилась одна секта. Они прервали после этого имамат в потомстве ал-Хасана б. 'Али и утверждали, что ал-Хасан умер и никому не оставил завещания и что после него не будет ни восприемника завещания, ни имама, 29 пока не вернется Мухаммад б. ал-Ханафийа, который и будет ка'им, махди.

[Другая] группа говорила: Абу Хашим 'Абдаллах б. Мухаммад б. ал-Ханафийа оставил завещание 'Абдаллаху б. Му'авийи⁵⁴ б. 'Абдаллаху б. Джа'фару б. Абу Талибу, восставшему в Куфе. Его мать — Умм 'Аун бинт 'Аун б. ал-'Аббас б. Раби'а б. ал-Хариса б. 'Абд ал-Мутталиб. В то время 'Абдаллах б. Му'авийа [был] еще маленьким мальчиком, поэтому Абу Хашим передал завещание Салиху б. Мудрику, приказав ему сохранять завещание, пока 'Абдаллах б. Му'авийа не станет взрослым, и вручить его ему. И когда 'Абдаллах б. Му'авийа стал взрослым, Салих б. Мудрик вручил ему завещание. Он — имам, он — всеведущий. Они крайне преувеличивали в отношении него и говори-

ли, что Аллах — велик он и славен! — Свет, и этот Свет — в 'Абдаллахе б. Му'авийи. Они — последователи 'Абдаллаха б. ал-Хариса, и их называли «хариситами»⁵⁵. А этот Ибн ал-Харис был жителем ал-Мада'ина. А все они — «крайние» [шиты], которые говорят: «Тот, кто признал имама, пусть делает все, что захочет». 'Абдаллах б. Му'авийа и был тем «владельцем»⁵⁶ Исфахана, которого убил Абу Муслим в темнице.

[Третья] группа говорила: «'Абдаллах б. Мухаммад б. ал-Ханафийа оставил завещание Мухаммаду б. 'Али б. 'Абдаллаху б. ал-'Аббасу б. 'Абд ал-Мутталибу, потому что он умер у него в аш-Шарате, в Сирии. Абу Хашим вручил завещание его отцу, 'Али б. 'Абдаллаху б. ал-'Аббасу, — дело в том, что Мухаммад б. 'Али при кончине Абу Хашима был еще маленьким, — и приказал ему вручить завещание Мухаммаду б. 'Али, когда он станет взрослым. И когда Мухаммад б. 'Али возмужал, он вручил ему завещание. И он — имам, он — Аллах, — велик он и славен! — он — всеведущий, и тот, кто признает его, — пусть делает, что хочет».

Это — крайние «равандиты»⁵⁶.

Приверженцы 'Абдаллаха б. Му'авийи вели спор со сторонниками Мухаммада б. 'Али из-за завещания Абу Хашима. Они избрали некоего мужа из них по прозвищу Абу Рийах, который был одним из их главарей и ученых и который свидетельствовал, что Абу Хашим 'Абдаллах б. Мухаммад б. ал-Ханафийа оставил завещание Мухаммаду б. 'Али б. ал-'Аббасу. И большая часть сторонников 'Абдаллаха б. Му'авийи обратилась к исповеданию имамата Мухаммада б. 'Али, и благодаря им усилились равандиты.

[Четвертая] группа говорила: «Имам, *ка'им*, *махди* — это Абу Хашим. Он умер уже⁵⁷, но он вернется, чтобы устроить дела людей и овладеть миром. После него нет восприемника

⁵⁵ «'Абдаллах б. Му'авийа — это тот, кто выступил в Исфахане и кого убил Абу Муслим в темнице своей» (С, 39).

⁵⁶ Так в сочинении Са'да (С, 37). В тексте Х. Риттера в этом месте многоточие. Неджефское издание (Н, 55) предлагает другой вариант «*ва хува вали ал-халк* / а он — покровитель людей».

завещания». Они преувеличивали в отношении его. Это — «байаниты», сторонники Байана ан-Нахди. Они говорили, что Абу Хашима возвестил Аллах — велик он и славен! — *байаном* («разъяснением»), и, [значит], Байан — пророк. И в этом [смысле] они истолковали слова Аллаха — велик он и славен! — «Это — разъяснение (*байан*) людям и руководство»⁵⁸.

И после смерти Абу Хашима Байан [стал] претендовать на пророческую миссию. Он написал [письмо] Абу Джа'фару Мухаммаду б. 'Али б. ал-Хусайну, призывая его к себе и к признанию его пророчества и говоря ему: «Покорись, и ты будешь в безопасности, ты поднимешься по лестнице [к небу], ты спасешься от наказания и обогатишься. Ибо ты не знаешь — в каком месте Аллах поместит пророчество и посланничество, а долг посланника только возвестить, — и «прощен тот, кто предупредил». Но Абу Джа'фар Мухаммад б. 'Али приказал гонцу Байана съесть свиток, который он принес, а Байан за это был убит и распят. Имя же его гонца⁵⁹ было 'Омар б. Абу 'Афиф ал-Азди.

После того как Абу Муслим убил в своей темнице 'Абдаллаха б. Му'авийу, партия последнего разделилась на три группы. А между тем к 'Абдаллаху б. Му'авийи примкнули отщепенцы от разных сект шитов во главе с одним из его сторонников по имени 'Абдаллах б. ал-Харис, отец которого был еретиком из жителей ал-Мада'ина. Он увлек за собой⁶⁰ приверженцев 'Абдаллаха и склонил их к крайним взглядам, к признанию переселения душ, призраков и «периодов». Это [учение] он возводил к Джабиру б. 'Абдаллаху ал-Ансари, затем — к Джабиру б. Иазиду ал-Джу'фи⁶¹, и этим он обманул их и отвратил от всех религиозных обязанностей, установлений и обычаев. Он утверждал, что это — учение

⁵⁸ Коран III, 138.

⁵⁹ Начало этой фразы искажено. Перевод сделан предположительно. Х. Риттер предлагает свое чтение: «Он вывел [их] из партии 'Абдаллаха, присоединившись к учению крайних...» (СШ).

«Периоды» — имеется в виду учение о периодах странствия душ в различных телах («формах»).

Джабира б. 'Абдаллаха и Джабира б. Иазиды — да будет милосердным к ним обоим Аллах, ибо оба они непричастны к этому!

Одна из них говорила, что 'Абдаллах б. Му'авийа — жив, не умер, что он пребывает в горах Исфакана и что он не умрет, пока не приведет самых видных людей общины⁵⁸ к человеку из племени хашим, из потомства 'Али и Фатимы.

[Другая] группа говорила, что 'Абдаллах б. Му'авийа — *ка'им*, *махди*, о котором Пророк возвестил, что он будет править миром и наполнит его справедливостью и правосудием, после того как он был наполнен несправедливостью и насилием. Затем, перед кончиной своей, он вручит [власть] человеку из племени хашим, из потомства 'Али б. Абу Талиба, и тогда он умрет.

32 [Третья] группа говорила, что 'Абдаллах б. Му'авийа умер, не оставив завещания, и после него — нет имама. И они блуждали и колебались между группами шиитов и их сектами, ни к кому не примыкая.

Все кайсаниты, за исключением «аббасидов», не имеют имама, — они ожидают только умерших⁵⁹. Аббасиды же утвердили имамат в потомстве ал-'Аббаса и до настоящего времени передают имамат среди них (т. е. потомков ал-'Аббаса).

Таковы секты — «кайсаниты», «аббасиды» и «хариситы». От них отделились секты «хуррамдинитов»⁶⁰, и от них пошла неумеренность в словах, так что они начали говорить, что имама — боги, пророки, посланники и ангелы. Они говорили о призраках и о переселении душ. Они — приверженцы учения о странствии [душ] в этом мире, о ложности воскресения, воскрешения и Страшного суда. Они утверждали, что нет обиталища, кроме как в этом мире, и что воскресение — это только переход души из одного тела в другое. Если душа была благой, то и будет благой, а если была порочной, то и будет порочной. В этих телах души радуются или мучаются, ибо тела — это и есть рай и ад. При жизни своей души странствуют в телах хороших, человеческих, благодетельствованных и мучаются в телах скверных, обезображенных,

как [тела] собак, обезьян, свиней, змей, скорпионов, навозных жуков и скарабеев. Они перемещаются из тела в тело и мучаются в них таким образом вечные времена. И это — их рай и их ад: ни воскресения, ни воскрешения, ни рая, ни ада, помимо этого, — за их деяния, за их грехи, за непризнание своих 33 имамов и непослушание им. И только тела — так как они являются обиталищами душ — оставляются и становятся необитаемыми, тела гибнут и исчезают, а душа возвращается в другую оболочку, благодетельствованную или мучимую. И это, по их мнению, смысл возвращения. Тела — только оболочки и места обитания, подобно одежде, которую носят люди, — одежда ветшает, и ее выбрасывают, и люди надевают другую⁶¹, и подобны домам, в которых живут люди: когда они оставляют их и поселяются в других [домах], [прежние дома] разрушаются. Награда и наказание [касаются] душ, а не тел. И в этом [смысле] они истолковывали слова Аллаха Всевышнего: «...в таком виде, как пожелал, тебя устроил [Бог]»^{ак}, и другие слова Всевышнего: «Нет животного на земле и птицы, летающей на крыльях, которые не были общинами, подобными вам»^{ал}, и его слова — велик он и славен! — «Нет никакого народа, в котором не прошел бы увещатель»^{ам}. Все птицы, животные и хищные звери были людьми, среди которых тайно оставались увещатели от Аллаха — велик он и славен! — и избрал он их *худжжей* для них. И тот из них, кто был добродетельным, душу того — после его смерти, опустошения его оболочки и разрушения его обиталища — Аллах помещает в тело добродетельное, — он почтил его и благодетельствовал. Тот же из них, кто был неверным, ослушником, — душу того Аллах помещает в тело гнусное, обезображенное, подвергая его в таком теле мучениям в этом мире, делая оболочку его самой отвратительной по виду и наделяя его самым зловонным и самым грязным пропитанием. И в этом смысле они истолковывали слова Аллаха — велик он и

^{ак} Коран LXXXII, 8.

^{ал} Там же, VI, 38.

^{ам} Там же, XXXV, 24.

славен! — «А человек, когда испытает его Господь, почитит и облагодетельствует, тогда он говорит: «Господь мой почитил меня!» А когда он испытает его и определит ему пропитание, то он говорит: «Господь мой унизил меня!» Но Аллах Всевышний обвинил во лжи этих [людей] и возразил им на их слова||за их непослушание ему: «Так нет! Вы сами не почитаете сироту», а это — Пророк; «вы не поощряете покормить бедняка», а это — имам; «вы пожираете наследство в целости»^{аи}, вы не выделяете долю имама из того, что вам даровал и определил [Аллах].

Одна из этих сект получила название «мансурийа»⁶². Это последователи Абу Мансура, который утверждал, что Аллах — велик он и славен! — поднял его к себе, приблизил, поговорил с ним, прикоснулся рукой своей к его голове и сказал ему по-сирийски: «О мой сын!»^{ао} [Абу Мансур] говорил, что он — пророк и посланник и что Аллах избрал его другом⁶³. А был этот Абу Мансур из [племени] 'абд ал-кайс, из Куфы, где он имел дом. Он вырос в пустыне, был неграмотным, не умел читать. После смерти Абу Джа'фара Мухаммада б. 'Али б. ал-Хусайна он утверждал, что тот верил ему свое дело и сделал его преемником своего завещания после себя. Затем дело с ним дошло до того, что он заявил: «'Али б. Абу Талиб, а также ал-Хасан, ал-Хусайн, 'Али б. ал-Хусайн и Мухаммад б. 'Али были пророками и посланниками; и я — пророк и посланник. Пророчество — шести моим потомкам, которые будут после меня пророками. Последний из них — *ка'им*». Абу Мансур приказывал своим приверженцам душить и убивать тайком своих противников и говорил [им]: «Тот, кто противится вам, тот — неверный, многобожник. Убивайте же его, ибо это — скрытая война за веру». Он утверждал, что Гавриил принес ему откровение от Аллаха — велик он и славен!|| — и что Аллах послал Мухаммада с Кораном, а его самого послал с толкованием смысла Кора-

^{аи} Там же, LXXXIX, 14—20.

^{ао} В тексте X. Риттера опущено «О мой сын!», а вместо «сказал ему» стоит «сказал мне».

Перевод сделан по неджефскому изданию [Н, 59].

на. Халид б. 'Абдаллах ал-Касри преследовал его и обессилил его. Затем 'Омар ал-Ханнак («Вешатель») схватил его сына, ал-Хусайна б. Абу Мансура, который выдавал себя за пророка и претендовал на место своего отца. Для него собирали деньги, множество людей следовало его взглядам и учению и исповедовало его пророчество. 'Омар ал-Ханнак отправил его к [халифу] ал-Махди, который [приказал] — в период своего правления — убить его и распять, после того как ал-Хусайн сознался в этом. Ал-Махди взял у него огромное богатство и усиленно разыскивал его приверженцев. Группу из них ему удалось схватить, и он [приказал] перебить их и распять.

Таковы секты «крайних» [шиитов] из сторонников 'Абдаллаха б. Му'авийи, аббасидов-равандитов и других. Однако сторонники 'Абдаллаха б. Му'авийи^{аи} утверждают, что они опознают друг друга с Ноем в ковчеге и с Пророком. Они называют себя именами сподвижников Пророка и утверждают, что души последних [поселяются] в них. И в этом [смысле] они истолковывают слова 'Али б. Абу Талиба, передаваемые также от имени Пророка, что души — собранные отряды людей: те из них, которые опознают друг друга — соединяются, а те из них, которые не признают друг друга — расходятся. «Мы опознаем друг друга», — как сказал 'Али и как передают со слов Пророка.

Некоторые из них говорили: «Напротив, переселение и перемещение душ происходит на длительное и краткое время. А дело в том, что каждый период [странствия] в человеческих телах — это только для верующих. Они перемещаются в прогулочных верховых животных, например ||в кобылиц, 36 породистых лошадей и прочих, из тех, что используют для загородных выездов царей и халифов, в соответствии с их верой и их повиновением своим имамам. С ними хорошо обращаются, им дают хороший корм, их покрывают чистыми высокими попонами из парчи и тому подобного и украшенными седлами. Все это относится к людям средним и просто-

^{аи} «...Абдаллаха ал-Хариси» (СШ).

людицам в соответствии с их верой. И они пребывают в этом перемещении тысячу лет. Затем их перемещают в тела человеческие на десять тысяч лет, и это — только испытание для них, дабы не вселилось в них самодовольство и не прекратилось их повиновение.

Что же касается [душ] неверных, многобожников, лицемеров и смутьянов, то они странствуют десять тысяч лет в телах обезображенных, диких — от слона и верблюда до маленького клопа». И в этом смысле они (т. е. последователи 'Абдаллаха) истолковали слова Аллаха — велик он и славен! — «...[и не войдут они в рай], пока не войдет верблюд в ушко иголки»³⁹. «Мы знаем, что тварь величиной с верблюда или подобная ему не может пролезть через ушко иголки. И слова Аллаха не могут считаться ложными. И это неизбежно будет и уладится только благодаря уменьшению ее размеров в каждом периоде [странствия], пока слон и верблюд не станут размером с маленького клопа, — и тогда он пролезет через ушко иголки. И когда они пролезут через ушко иголки, они возвращаются [на период] в тысячу лет в человеческие тела. Они поселяются в создания слабые, нуждающиеся, на них возлагается тяжелый и утомительный труд. С трудом добывают они средства пропитания. Они становятся дубильщиками, цирюльниками, уборщиками мусора и [раб-
37 ботниками] других презираемых, грязных ремесел — в соответствии с размером их проступков, — чтобы в этих телах они прошли испытание на веру в своих имамов, посланников и пророков и на признание их. Не веря, обманывая и не признавая [имамов], они будут постоянно перемещаться в таких человеческих телах в таком положении тысячу лет, из одного состояния в другое. Затем, после этого наказания, их возвращают на десять тысяч лет в первоначальное состояние. И это их состояние — на веки вечные. Это — их воскресение и их воскрешение, это — их рай и их ад, это — возвращение у них: нет [никого] возвращения после смерти. А телесные оболочки уничтожаются, гибнут, не возвращаются и никогда не будут возвращены».

³⁹ Коран VII, 38.

Зайдиты⁴⁰ и «мугириты»⁶⁴, последователи ал-Мугиры б. Са'ида, говорили: «Мы не отрицаем могущество Аллаха, мы не верим в возвращение и не считаем его ложным. Если Аллах всевышний захочет сделать — он сделает».

Кайсаниты говорили: «Люди возвращаются в свои тела, в которых они пребывали. И Мухаммад вернется, и они уверуют в него. И 'Али б. Абу Талиб вернется и убьет Му'авию б. Абу Суфйана и род Абу Суфйана, разрушит Дамаск и затопит Басру».

Что касается сторонников Абу-л-Хаттаба⁶⁵ Мухаммада б. Абу Зайнаба ал-Аджа'а ал-Асади и тех, кто придерживались их мнения, то они разделились, узнав, что Абу 'Абдаллах Джа'фар б. Мухаммад проклял Абу-л-Хаттаба и отказался от него и от его приверженцев, и образовали четыре секты, а между тем||Абу-л-Хаттаб притязал на то, что Абу 38 'Абдаллах Джа'фар б. Мухаммад назначил его своим доверенным лицом и восприемником своего завешания и повелел ему величайшее имя Аллаха⁶⁶. Затем Абу-л-Хаттаб дошел до того, что стал претендовать на пророческую миссию, затем — на посланничество. Затем он стал претендовать на то, что он — один из ангелов и что он — посланник Аллаха к жителям земли и *худжжа* для них.

Одна из этих сект говорила, что Абу 'Абдаллах Джа'фар б. Мухаммад — это и есть Аллах — велик он и славен! — да возвысится над этим Аллах в выси вышние! — и что Абу-л-Хаттаб — посланный Пророк, которого послал Джа'фар и повелел повиноваться ему. Они считали дозволенным запретное: прелюбодеяние, воровство, питье вина. Они отказались от [уплаты] *заката*, от молитвы, поста, паломничества и допускали низменные желания друг к другу. Они говорили: «Если кого-либо попросит его брат по вере свидетельствовать в его пользу против его противников, — пусть он подтвердит его правдивость и свидетельствует в его пользу, ибо это — предписанный ему долг». Религиозные обязанности они считали людьми, которым они дали имена, и гнусные поступки и гре-

⁴⁰ Так в тексте, но, возможно, правильнее «равандиты».

хи также считали людьми. А для [оправдания] того, что они считали дозволенным, они истолковывали слова Аллаха — велик он и славен! — «Аллах хочет облегчить вам»^{ат} и говорили: «[Аллах] облегчил нам через посредство Абу-л-Хаттаба и снял с нас оковы и тяжкие обязательства, — они имеют в виду молитву, закат, пост и паломничество, — и кто признал Посланника, Пророка, Имама — пусть делает то, что ему нравится».

[Другая] секта говорила: «Базиг, подобно Абу-л-Хаттабу, — пророк, посланник, которого послал Джа'фар б. Мухаммад». Базиг же свидетельствовал о посланничестве Абу-л-Хаттаба, 39 [но] Абу-л-Хаттаб и его приверженцы отказались от Базига. ||

[Третья] секта говорила: «Ас-Сари, подобно Абу-л-Хаттабу, — посланник, которого послал Джа'фар, сказав, что он — „могущественный, верный“, — а это Муса Могущественный, Верный, — и в нем — дух Мусы. Джа'фар — это ислам, ислам — это мир, а это и есть Аллах — велик он и славен! Мы — сыновья ислама, подобно тому как говорили иудеи: „Мы сыновья Аллаха и возлюбленные его“^{ау} — и как сказал Посланник Аллаха: „Салман^{аф} — сын ислама“». И они призывали [признать] пророчество ас-Сари и его посланническую миссию. Они молились, постились и совершали паломничество ради Джа'фара б. Мухаммада. И они повиновались ему и говорили: «Вот мы перед тобой, о Джа'фар! Вот мы перед тобой!».

[Четвертая] секта говорила: «Джа'фар б. Мухаммад — это и есть Аллах — велик он и славен! — да возвысится над этим Аллах в выси высшие! — А это — Свет, который входит только в тела восприимчивых завещаний и пребывает в них. И был этот Свет в Джа'фаре. Затем он вышел из него и вошел в Абу-л-Хаттаба, а Джа'фар стал ангелом. Потом вышел Свет из Абу-л-Хаттаба и вошел в Му'аммара, а Абу-л-Хаттаб стал ангелом. И Му'аммар — это и есть Аллах — велик он и сла-

^{ат} Коран IV, 32.

^{ау} Там же, V, 21.

^{аф} Имеется в виду Салман ал-Фариси (см. прим. 36 к настоящему переводу).

вен! Затем выступил Ибн ал-Лаббан, призывая [признать] Му'аммара. Он сказал, что [Му'аммар] — и есть Аллах — велик он и славен! И он молился за него и постился. Он считал дозволенными все вожделения, разрешенные и запретные, — не было для него ничего запретного, и он говорил: «Это Аллах сотворил только для своих созданий. Так как же это может быть запретным?!». И он объявил дозволенным прелюбодеяние, воровство, вино, мертвечину, кровь, свинину, совокупление с матерями, дочерьми и сестрами, мужеложество. Он освобождал своих приверженцев от омовения при осквернении вследствие истечения семени⁶⁷ и говорил: «Как ты можешь совершить полное омовение от семени, из которого ты создан?». Он утверждал, что все то, что Аллах разрешил и запретил в Коране, [означает] лишь имена людей.

Некоторые шииты вступили с ним в спор⁴⁰ и сказали [его сторонникам]: «Те двое, — о которых вы утверждаете, что они стали ангелами, — отказались от Му'аммара и Базига и свидетельствовали о них, что оба они — неверные, шайтаны, и проклинали их обоих». [Сторонники Му'аммара] возражали [им]: «Те двое, кого вы считаете Джа'фаром и Абу-л-Хаттабом, — шайтаны, принявшие образ Джа'фара и Абу-л-Хаттаба, чтобы отвратить людей от истины. Джа'фар и Абу-л-Хаттаб — два великих ангела у Бога величайшего, Бога небес. Му'аммар же — Бог земли, повинующийся Богу неба и признающий его превосходство и могущество».

[Шииты] говорили им: «Как же это может быть? Ведь Мухаммад постоянно утверждал, что он — раб божий, что его бог и бог всех людей — единый бог, это — Аллах, Господь неба и земли и их богов, — нет бога, кроме него!». [Сторонники Му'аммара] отвечали: «Мухаммад — в [тот] день, когда он сказал это, — был рабом, посланником, которого послал Абу Талиб. А Свет, который суть Аллах, был в 'Абд ал-Мутталибе, затем перешел в Абу Талиба, далее — в Мухаммада и [наконец] — в 'Али б. Абу Талиба. И все они — боги».

[Шииты] говорили им: «Как же так? Ведь Мухаммад призывал Абу Талиба [принять] ислам и [его] веру, но Абу Та-

либ воздержался от этого. И Пророк сказал: „Я выпрашивал его у Господа моего, и он даровал его мне“».

[Сторонники Му'аммара] отвечали: «Мухаммад и Абу Талиб насмехались над людьми. Сказал Аллах — велик он и славен! — „Если вы издеваетесь над нами, то и мы будем издеваться над вами, как вы издеваетесь“^{ax} — и [еще] Всевышний сказал: „[Те, которые порицают добровольцев из верующих за милостыни...] и смеются над ними, — посмеется над 41 ними Аллах“^{ay}. Абу Талиб — это и есть Аллах — велик он и славен! — да возвысится Аллах в выси высшие над тем, что они говорят! — А когда Абу Талиб умер, божественный Дух вышел [из него] и вселился в Мухаммада, и он в действительности был Аллахом — велик он и славен! — а 'Али б. Абу Талиб был посланником. Когда же скончался Мухаммад, божественный Дух вышел из него и вселился в 'Али. И продолжал он последовательно переселяться из одного в другого, пока не вселился в Му'аммара».

Это — секты «крайних», из тех, что выдают себя за шиитов. Все они нашли свое прибежище у хуррамдинитов^{az}, маздакитов, зиндикитов и дахритов^{ba} — да проклянет их Аллах! И все они единодушно удаляют божественность от Преславного, Творца — да прославится он и возвысится над этим в выси высшие! — и помещают ее в теле сотворенном, [подверженном] болезням, считая, что тело — место обитания Аллаха и что Аллах Всевышний — Свет и Дух — перемещается в этих телах, — да возвысится Аллах над этим! Однако они расходятся в отношении предводителей, которых они приемлют, отрекаясь друг от друга и проклиная друг друга.

Затем аббасидские шииты-равандиты разделились на три секты^{am}:

^{ax} Коран XI, 40.

^{ay} Там же, IX, 80.

^{az} Иначе в СШ: «Что касается тех из них, которые были еретиками, так это аббасиды, маздакиты и дахриты. Все они единодушно...» и далее как в тексте Х. Риттера.

^{am} «Затем аббасиды разделились на [несколько] сект. Одна из них — равандиты, а их три:

Одна из них получила название «абумуслимида» — приверженцы Абу Муслима. Они исповедовали его имамат и утверждали, что он жив, не умер. Они признавали дозволенность [запретного], и отказывались от всех религиозных обязанностей и говорили, что вера есть лишь признание своего имама. Их называли хуррамдинитами, и от них ведет свое происхождение секта хуррамитов⁶⁹.

Вторая тайно стояла за правление предков Аббасидов, за правление Абу Муслима. Это — разамиты⁷⁰, приверженцы Разама. Основа этой секты — учение кайсанитов.

[Третья] секта получила название «хурайрийа», последователи Абу Хурайры ар-Равандийи. Это — «истинные» аббасиды, которые говорили: «Имамат принадлежит дяде Пророка, ал-'Аббасу б. 'Абд ал-Мутталибу», — да будет над ним милосердие Аллаха! И тайне они твердо стояли за первоначальное правление предков Аббасидов и не желали свидетельствовать против них о неверии. Но вместе с тем они избрали своим покровителем Абу Муслима и возвеличивали его. Они-то и говорили крайности в отношении ал-'Аббаса и его потомства.

Одна из [аббасидских] сект говорила, что Мухаммад б. ал-Ханафийа был имамом после своего отца, 'Али б. Абу Талиба. Перед смертью он оставил духовное завещание своему сыну, Абу Хашиму 'Абдаллаху б. Мухаммаду. [В свою очередь], Абу Хашим завещал Мухаммаду б. 'Али б. ал-'Аббасу

Первая — хурайриты, приверженцы Абу Хурайры. Это — «истинные» равандиты — аббасиды, исповедующие имамат [ал-]'Аббаса, дяди Пророка. Они считают своим покровителем Абу Муслима и возвеличивают его, а в отношении ал-Аббаса и его потомства они проявляют чрезмерность.

Вторая [секта] — разамиты, сторонники Разама, их основа — [учение] кайсанитов — тайно стояла за первоначальное правление предков Аббасидов и не желала свидетельствовать против них о неверии.

Третья [секта] — абумуслимиты, приверженцы Абу Муслима. Они исповедовали его имамат и утверждали, что он жив, не умер. Они признавали дозволенность [запретного] и отказывались от религиозных обязанностей. Они говорили: вера есть признание имама эпохи, и только. Их называли [также] хуррамдинитами, и от них ведет свое происхождение [секта] хуррамитов» (СШ).

б. 'Абд ал-Мутталибу, потому что Абу Хашим умер у него в аш-Шарате, в Сирии. Мухаммад б. 'Али оставил завещание своему сыну, Ибрахиму б. Мухаммаду, прозванному *ал-Имамом*, — он был первым из потомства ал-'Аббаса, кому вверили имамат. В его пользу и вел пропаганду Абу Муслим. Ибра-
 43 хим б. Мухаммад оставил завещание своему брату, Абу-л-'Аббасу 'Абдаллаху б. Мухаммаду, — он был первым из потомства ал-'Аббаса б. 'Абд ал-Мутталиба, кто овладел халифатом^{аш}. Абу-л-'Аббас оставил завещание своему брату, Абу Джа'фару 'Абдаллаху б. Мухаммаду, который был прозван *ал-Мансуром* («Победоносный»). Перед смертью ал-Мансур завещал [имамат] своему сыну, ал-Махди Мухаммаду б. 'Абдаллаху, и назначил его преемником после себя. А ал-Махди заставил их не признавать [право] на имамат за Мухаммадом б. ал-Ханафией и его сыном Абу Хашимом, и утвердил имамат после Пророка за ал-'Аббасом б. 'Абд ал-Мутталибом, и призывал их [признать] его имамат. Он сказал, что ал-'Аббас был его (Мухаммада) дядей, наследником его и наиболее близким к нему из людей по родству, а что Абу Бакр, 'Омар, 'Осман, 'Али и те, кто стали халифами после Пророка, — захватчики, узурпаторы. И они согласились с ним. Ал-Махди утвердил имамат за ал-'Аббасом, после Посланника Аллаха. Матерью ал-'Аббаса была Нутайла бинт Джаннаб б. Кулайб б. Малик б. 'Амр б. 'Амир б. Зайд б. Манат б. ад-Дахйан, а это — [ад-Дахйан] — 'Амир б. Са'д б. ал-Хазрадж б. Таймаллах б. ан-Намир б. Касит.

После ал-'Аббаса ал-Махди утвердил имамат за 'Абдаллахом б. ал-'Аббасом, мать которого, Умм ал-Фадл, — мать Кусамы, 'Убайдаллаха и 'Абдаррахмана; имя ее — Лубаба бинт ал-Харис б. Хазн б. Буджайр б. ал-Хазим б. Рувайба б. 'Абдаллах б. Хилал б. 'Амир б. Са'са'а; после 'Абдаллаха он утвердил имамат за 'Али б. 'Абдаллахом, известным под именем *ас-Саджжад* («Часто отбивающий земные поклоны»), — он был набожным; его мать — Зур'а бинт Мишрах

^{аш} «...кто стал править и назначил наследника» (С, 65).

Эта часть фразы в обоих изданиях искажена, поэтому перевод сделан предположительно.

б. Ма'дикариб б. Вали'а||б. Шурахбил] б. Му'авийа 44
 б. 'Амр б. Хаджар б. ал-Валлада [б.] ал-Харис б. 'Амр
 б. Му'авийа б. ал-Харис б. Му'авийа б. Кинда;

после ас-Саджжада, ал-Махди утвердил имамат за Ибра-
 химом б. Мухаммадом ал-Имамом, мать которого — наложни-
 ца по имени Фатима; а после Ибрахима за его братом, 'Аб-
 даллахом Абу-л-'Аббасом, мать которого — Райта бинт
 'Убайдаллах б. 'Абдаллах б. Абд ал-Мудан б. ад-Даййан
 б. Катан б. Зийад б. ал-Харс б. Малик б. Раби'а б. Ка'б
 б. ал-Харс б. Ка'б;

затем он утвердил имамат за другим братом Ибрахима —
 'Абдаллахом Абу Джа'фаром ал-Мансуром, чья мать была
 наложницей-берберкой по имени Салама. Абу-л-'Аббас на-
 значил наследниками своего брата Абу Джа'фара и своего
 племянника 'Ису б. Мусу б. Мухаммада б. 'Али б. ал-'Аб-
 баса. Но 'Абдаллах б. 'Али б. 'Абдаллах выступил против
 ал-Мансура и стал претендовать на имамат и на завещание
 Абу-л-'Аббаса. Абу Муслим сразился с ним и разбил его;
 'Абдаллах б. 'Али бежал и скрылся в Басре. После этого
 [Абу Муслим] схватил его, [пообещав ему] пощаду, — 'Абдал-
 лах б. 'Али был другом 'Абдаллаха б. ал-Мукаффа' «Ере-
 тика», но ал-Мансур убил его. И когда воцарилось спокой-
 ствие в халифате ал-Мансура, и окрепла его власть, и он стал
 могущественным, — он убил Абу Муслима. Сын его, Мухам-
 мад б. 'Абдаллах, которому он дал имя^{а3} ал-Махди, стал
 взрослым, и ал-Мансур присягнул ему, отдав ему предпочте-
 ние перед 'Исой б. Мусой и назначив 'Ису [наследником]
 после него; за это он выдал 'Исе двадцать тысяч дирхемов.

В то время произошел раскол среди приверженцев ал-
 Мансура, они впали в смуту и, не признав его [решение], от-
 казались принять [присягу ал-Махди и сказали своим товари-
 щам: «Кто вам позволил следовать за ал-Махди, выдвинуть 45
 его вперед и отодвинуть 'Ису б. Мусу, тогда как Абу-л-'Аб-
 бас его ('Ису) назначил преемником после ал-Мансура?».

^{а3} Так в тексте Са 'да (С, 67). В тексте Х. Риттера «ахаху» — «он по-
 братался с ним» (?).

Они отвечали: «Мы [сделали] это по повелению эмира верующих, ал-Мансура, а он — имам, повиновение которому предписал Аллах». [Им] говорили: «Повиновение Абу-л-'Аббасу было предписано Аллахом прежде, чем [повиновение] ему. Абу-л-'Аббас же повелел присягнуть Абу Джа'фару ал-Мансуру⁴⁶, а после него — 'Исе б. Мусе. Как же вы могли отодвинуть 'Ису б. Мусу и поставить впереди него ал-Махди?». Они отвечали: «Повиновение имаму [обязательно], только пока он жив. Если же он умер и его заменил другой, то повеление принадлежит исполняющему власть, пока он жив».

[Тогда] они спросили: «А как вы считаете: если бы умер эмир верующих, ал-Мансур, а ал-Махди и 'Иса б. Муса — живы, и люди бы не признали повеление эмира верующих относительно присяги ал-Махди, как вы не признали повеление Абу-л-'Аббаса относительно присяги 'Исе б. Мусе, — допустимо ли это?».

Они отвечали: «Это невозможно, — ведь ему уже присягнули!».

«Но как же вы могли, — спрашивали [их], — отодвинуть 'Ису и выдвинуть вперед ал-Махди, не присягнув 'Исе?»

И они остались верными имамату 'Исы б. Мусы и не признали имамат ал-Махди. И до наших дней они передают имамат в потомстве 'Исы.

Мать 'Исы б. Мусы — наложница.

Когда ал-Махди находился при смерти, он завещал имамат своему сыну, Мусе, дав ему имя ал-Хади, а после него он назначил [наследником] своего [другого] сына — Харуна, дав ему имя ар-Рашид и отстранив 'Ису [б. Мусу].

Матерью ал-Махди была Умм Муса бинт Мансур б. 'Абдаллах б. Шимр б. Язид б. Варид б. Ма'дикариб⁴⁶ б. ал-Вази' б. Зу-'Айш б. Ватадж б. Висах б. 'Абдаллах, б. Сами' б. ал-Харс б. Зайд б. Гаус б. Са'д б. 'Ауф б. 'Ади б. Малик б. Зайд б. Садад б. Зур'а б. Саба' ал-Асгар б. Ка'б б. Зайд б. Сахл б. 'Амр б. Кайс б. Му'авийа б. Джушам б. 'Абдушамс б. Ва'ил б. ал-Гаус б. Катан б. 'Ариб б. Зухайр б. Ай-

⁴⁶ В тексте Х. Риттера ошибочно «Абу Джа'фару ал-'Аббасу» (?).

ман б. ал-Хамайса' б. ал-'Аранджадж, а это — Химйар б. Саба' б. Иашджуб б. Иа'руб б. Кахтан б. Зийара б. ал-Иас' б. ал-Хамайса' б. Иасман б. Набт б. Саламан б. Хамл б. Кайдар б. Исма'ил б. Ибрахим б. Азар б. Тарих б. Нахур б. Саруг б. Аргав б. Фалиг б. 'Абир — для продолжения нет корня [родословной].

Мать ал-Хади и ар-Рашида была наложницей по имени ал-Хайзуран.

Из «аббасидов» были две секты, которые говорили крайности о потомстве ал-'Аббаса — да будет милостив к нему Аллах!

Одна из них, которую называют «хашимийа», а это — приверженцы Абу Хашима 'Абдаллаха б. Мухаммада б. ал-Ханафийи, говорила, что имам — всеведущий, всезнающий и во всех своих делах равен Пророку. И кто не признает его, тот не признает Аллаха и не является верующим, — напротив, он — неверный, многобожник. Хашимиты вели имамат от Абу Хашима в потомстве ал-'Аббаса.

[Другая] секта говорила: «Имам — всеведущий, а это — Аллах — велик он и славен! — да возвысится над этим Аллах в выси высшие! — он оживляет и умерщвляет. Абу Муслим — пророк, посланник, знающий сокровенное, которого послал Абу Джа'фар ал-Мансур». А они — из равандитов, последователи 'Абдаллаха ар-Раванди. Они свидетельствовали, что ал-Мансур — Аллах — да прославится он и возвысится над этим в выси||высшие! — и что он знает их секреты и тайные 47 разговоры. И они открыто об этом говорили и призывали [людей] к нему.

Их речи достигли ал-Мансура, и он схватил несколько человек из них, и они сознались в этом. Ал-Мансур заставлял их раекаться и велел им отказаться от этих своих слов. Но они сказали: «Ал-Мансур — наш Господь, он может убить нас мучениками, как он убил своих пророков и посланников руками тех, кого пожелал из созданий своих, и некоторых из них он погубил разрушением и утоплением, на других он натравил хищных зверей, души некоторых он взял внезапно с помощью болезней или как он того пожелал. И это — его

[дело]: со своими созданиями он поступает как того пожелает,— не спрашивают его о том, что он делает».

И до наших дней они остались верными этому. Они утверждали, что их предки придерживались этого мнения, однако они скрывали его от народа. И это было их грехом, за который Аллах простит их, ибо этот грех не был ни отходом от веры, ни неповиновением своему имаму.

Что касается шиитов-алидов, которые говорили, что имамат принадлежит 'Али б. Абу Талибу по предписанию Аллаха и его Посланника, то они остались верными имамату 'Али, а после него — имамату ал-Хасана, после ал-Хасана — имамату ал-Хусайна. Но после убийства ал-Хусайна они разделились на [несколько] групп.

Одна [из этих групп] пришла к исповеданию имамата 'Али б. ал-Хусайна⁷¹, которого обычно именовали Абу Мухаммадом или Абу Бакром, а [последнее] прозвище возобладало над ним. И они продолжали твердо стоять за его имамат, пока он не скончался в Медине в мухарраме, в начале девяносто четвертого года⁷² в возрасте пятидесяти пяти лет; родился же он в тридцать восьмом году⁷³. Его мать была
48 наложницей по имени Салафа, а до того, как ее увели в плен, ее звали Джаханшах, она — дочь Йазиджирда б. Шахрийара б. Кисра Абравиза б. Хурмуза, а Йазиджирд был последним царем персов.

[Другая] группа говорила: «После ал-Хусайна имамат прекратился. Было только три имама, названных своими именами⁷⁴, — Посланник Аллаха назначил их своими наследниками, им оставил духовное завещание и сделал их после себя — одного за другим — „доказательствами“ для людей и исполнителями [повелений Аллаха]». И после них они не утверждали имамат ни за кем.

[Третья] группа говорила, что после смерти ал-Хусайна имамат остается только в потомстве ал-Хасана и ал-Хусай-

⁷¹ В ноябре 712 г.

⁷² В 658 г.

⁷³ Имеются в виду 'Али, ал-Хасан и ал-Хусайн.

на, исключая всех [других] потомков 'Али б. Абу Талиба. И все они имеют равные права на имамат, и тот из них, кто выступит и призовет людей к себе, тот — имам, повиновение которому — как и 'Али б. Абу Талибу — предписано Аллахом — велик он и славен! — и имамат которого обязателен для его семьи и всех остальных людей. И тот из людей, кто отстранился от него во время его выступления и его призыва последовать за ним, — тот пропащий, неверный. [Но] и тот из них (потомков ал-Хасана или ал-Хусайна), кто, претендуя на имамат, отсиживается дома, опустив покрывала, — неверный, многобожник, — таков и каждый, кто последовал за ним и кто признал его имамат.

И это те, кого называли «сурхубитами»⁷⁵, — приверженцы Абу Халида ал-Васити, имя которого Йазид, и приверженцы Фудайла б. аз-Зубайра ар-Рассана и Зийада б. ал-Мунзира, которого звали Абу-л-Джарудом и которому Мухаммад б. 49 'Али б. ал-Хусайн б. 'Али дал прозвище «Сурхуб», сказав, что *сурхуб* — слепой шайтан, живущий в море, а Абу-л-Джаруд — слеп глазами и душой. И эти [сурхубиты] объединились с двумя группами, которые говорили, что 'Али — достойнейший из людей после Пророка. И они примкнули к Зайду б. 'Али б. Ал-Хусайну во время его выступления в Куфе и приняли его имамат. И всех вместе их называли «зайдитами», однако они расходятся между собой относительно Корана, сунны, шариата, религиозных обязанностей и постановлений.

Дело в том, что сурхубиты говорили: «Дозволенное — дозволено родом Мухаммада, запретное — запрещено ими, постановления — их постановления». И, по их мнению, все то, что принес Пророк, совершенно и у малолетнего из них, и у взрослого. Малолетний из них и взрослый — равны по знанию: взрослый, до самого старшего из них, не превосходит малолетнего, того из них, кто был в пленках и в колыбели.

Некоторые из сурхубитов говорили: «Кто утверждает, что знание того из рода Мухаммада, кто был в пленках и в колыбели, не подобно знанию Посланника Аллаха, тот — неверующий в Аллаха, многобожник. Никто из них не нуждается

в том, чтобы учиться у кого-либо из них или у других: знание дает всходы в их сердцах, подобно тому как дождь возвращает посевы, ибо Аллах — велик он и славен! — научил их по своему благорасположению, как он того пожелал». И они придерживались этого мнения только потому, что не желали принуждать к имамату одного из них, минуя другого, дабы не противоречить своим словам о том, что имамат принадлежит всем им (т. е. роду Мухаммада) и все они имеют на него равные права. И вместе с тем ни от одного из них они не передают знание, которым они пользуются, за исключением того, что они передают со слов Абу Джа'фара Мухаммада б. 'Али и Абу 'Абдаллаха Джа'фара б. Мухаммада, немногочисленных преданий со слов Зайда б. 'Али и кое-чего со слов 'Абдаллаха б. ал-Хасана ал-Махда⁷³. То, что они говорили и на что притязали, было у них более чем ложными притязаниями, потому что они изображали их (т. е. потомков Мухаммада) знающими — без обучения — все, в чем нуждается община: дела их веры и мирской жизни, ее блага и вред.

Что касается прочих групп зайдитов, то они пошли еще дальше этого и говорили: «Знание является распространенным, общим в роду Мухаммада и среди простого народа: они и простой народ равны в отношении знания, и тот, кто занимствовал у них или у простого народа знание, необходимое для веры и мирской жизни, на того оно и распространяется. Если же у них или у других [людей] нет необходимого им знания их веры, то людям разрешается *иджтихад*⁷⁴, выбирать и придерживаться своих взглядов». И это — мнение зайдитов, — «сильных» и «слабых».

Что касается «слабых» зайдитов, то их называют «иджли-тами», а это — сторонники Харуна б. Са'ида ал-'Иджли. Одну из их групп называют «бутритами», это — приверженцы Касира ан-Навва', ал-Хасана б. Салиха б. Хаййа, Салима б. Абу Хафсы, ал-Хакама б. 'Утайбы, Саламы б. Кухайла и Абу-л-Микдама Сабита ал-Хаддада, которые призывали людей [признать] верховную власть 'Али. Затем они поставили ее в один ряд с верховной властью Абу Бакра и 'Омара. ||

И, по мнению суннитов, они — самые достойные из этих групп. А дело в том, что они, отдавая предпочтение 'Али, утверждают имамат Абу Бакра и умаляют достоинства 'Османа, Талхи и аз-Зубайра. Они считают [обязательным] выступление с каждым из потомков 'Али, следуя в этом [Корану]: «[Имам должен] приказывать одобряемое и запрещать порицаемое»⁷⁵, и утверждают имамат за тем из потомков 'Али, кто выступил, и не стремятся [осуществить] намерение какого-либо человека в отношении имамата [до тех пор], пока он не выступит [сам]. Для них все потомки 'Али равны, от какой бы матери они ни произошли.

Что касается «сильных» зайдитов, то среди них — последователи Абу-л-Джаруда, последователи Абу Халида ал-Васити и приверженцы Фудайла ар-Рассана и Мансура б. Абу-л-Асвада:

Что касается зайдитов, которых называют «хусайнитами», то они говорят: «Тот из рода Мухаммада, кто призывает к [повиновению] Аллаху — велик он и славен! — повиновение тому обязательно. И 'Али был имамом, когда призвал людей [к повиновению Аллаху] и провозгласил свою власть. Затем, после 'Али, имамом был ал-Хусайн во время своего выступления и до этого, так как он сторонился Му'авии и Йазиды б. Му'авии, пока не был убит. Затем — Зайд б. 'Али б. ал-Хусайн, убитый в Куфе; его мать была наложницей. Далее — Йахйя б. Зайд⁷⁶ б. 'Али, убитый в Хорасане; его мать — Райта, дочь Абу Хашима 'Абдаллаха б. Мухаммада б. ал-Ханафийи. Затем — другой сын Зайда, 'Иса б. Зайд б. 'Али, мать которого была наложницей. Потом — Мухаммад б. 'Абдаллах⁷⁷ б. ал-Хасан, мать которого — Хинд, дочь Абу 'Убайды б. 'Абдаллаха б. Зам'ы б. ал-Асвада б. ал-Мутталиба б. Асада б. 'Абд ал-'Уззы || б. Кусайи. А потом имамом [был] тот из рода Мухаммада, кто призывал к повиновению Аллаху.

Что касается «мугиритов», сторонников ал-Мугиры б. Са'ида, то они вместе с хусайнитами склонились к исповеданию имамата Мухаммада б. 'Абдаллаха б. ал-Хасана. Они избрали его своим покровителем и утвердили его имамат.

Когда же он был убит, они остались без имама и без восприемника завещания, и после него они ни за кем не утверждают имамат.

Что касается тех, кто утвердил имамат за 'Али б. Абу Талибом, затем — за ал-Хасаном, далее — за ал-Хусайном, за 'Али б. ал-Хусайном, а затем склонился к исповеданию имамата Абу Джа'фара Мухаммада б. 'Али б. ал-Хусайна Бакир ал-'илм («Вскрывающий суть науки»), — то они стояли за его имамат, пока он не скончался. Однако среди них небольшая группа повиновалась одному из [своих людей], которого звали 'Омар б. Рийах. Он утверждал, что [однажды] он задал Абу Джа'фару вопрос, на который тот ему и ответил. На следующий год он задал ему тот же самый вопрос, на который Абу Джа'фар дал ответ, противоположный первому. Тогда он сказал Абу Джа'фару: «Это противоречит тому, что ответил ты мне на этот вопрос в прошлом году». Абу Джа'фар ответил ему: «Наш ответ иногда может быть следствием осторожности». И усомнился 'Омар б. Рийах в его деле и в его имамате. И встретил он одного из приверженцев Абу Джа'фара, которого звали Мухаммад б. Кайс, и сказал ему: «Воистину, задал я Абу Джа'фару вопрос, на который он дал мне ответ. Потом, на следующий год, я спросил его о том же, и он дал мне ответ, противоположный первому. Я спросил его: „Почему ты сделал это?“ Он ответил: „Я сделал это по осторожности“. А между тем Аллах знал, что я спросил его об этом только потому, что я искренне намеревался исповедовать то, что он мне посоветует, принять это⁵³ и поступать согласно этому. И не было у него причины остерегаться меня. Таково мое положение». Мухаммад б. Кайс сказал ему: «А может быть, с тобой находился кто-либо, кого он остерегался?». ['Омар] ответил: «Кроме меня, никто не присутствовал при обеих беседах с ним. Нет! Однако оба его ответа явились следствием [его] беспомощности в доказательствах. Он не запомнил то, что ответил в прошлом году, и ответил [нечто] подобное тому».

И отступился 'Омар б. Рийах от имамата Абу Джа'фара, заявив: «Никким образом и ни в коем случае не может

быть имамом тот, кто дает ложный совет в чем-либо. И не может быть имамом ни тот, кто из осторожности советует не то, что является должным у Аллаха, ни тот, кто прячется под покрывалом и запирает свои двери. Настоящий имам может только выступать [с оружием в руках] и приказывать доброе и запрещать порицаемое». И из-за этого 'Омар б. Рийах склонился к мнению «бутритов», а вместе с ним и несколько человек.

Остальные приверженцы Абу Джа'фара продолжали исповедовать его имамат, пока он не скончался в [месяце] зул-хиджджа сто четырнадцатого года^{6а} в возрасте пятидесяти пяти лет и нескольких месяцев. И был он погребен в Медине, в той же могиле, в которой был погребен его отец, 'Али б. ал-Хусайн. А родился он в пятьдесят девятом году^{6б}. Некто из них сказал, что Абу Джа'фар скончался в сто девятнадцатом году в возрасте шестидесяти трех лет. Его мать — Умм 'Абдаллах, дочь ал-Хасана б. 'Али б. Абу Талиба, а ее мать — наложница, которую звали Сафийа. Имамат его длился двадцать один год, но некоторые утверждают — двадцать четыре года.

Когда Абу Джа'фар скончался, сторонники его разделились на две партии. Одна из них [стала] исповедовать имамат Мухаммада б. 'Абдаллаха б. ал-Хасана б. ал-Хасана б. 'Али б. Абу Талиба, выступившего в Медине и убитого в ней.⁵⁴ И они утверждали, что он — *ка'им*, что он — имам, *махди*, и что он не убит^{6а}. Они говорили, что он жив, не умер и пребывает на горе, которая называется 'Аламийа, и эта гора находится на пути [между] Меккой и Недждом, преграждая дорогу слева, когда направляешься в Мекку. Это — огромная гора. И он будет на ней пребывать до тех пор, пока не выступит. Ибо посланник Аллаха сказал: «Имя *ка'има*, *махди* — мое имя, имя отца его — имя моего отца».

^{6а} В феврале 732 г.

^{6б} В 678 г.

^{6а} В тексте Х. Риттера: «что он убит (?)», а в тексте Са'да: «они отрицали его убийство и его смерть» (С, 76).

Брат Мухаммада, Ибрахим б. 'Абдаллах, восстал в Басре и призвал [признать] имамат своего брата, Мухаммада б. 'Абдаллаха. Могущество его возросло, и ал-Мансур послал против него конницу. И после нескольких сражений, которые произошли между ними, Ибрахим б. 'Абдаллах был убит.

Этого мнения придерживался ал-Мугира б. Са'ид после кончины Абу Джа'фара Мухаммада б. 'Али и открыто высказывался об этом. Шииты — приверженцы Абу'Абдаллаха Джа'фара б. Мухаммада — отреклись от него и покинули его. Он же утверждал, что они — «рафидиты» («покинувшие») и что это он назвал их этим именем.

Некоторые приверженцы ал-Мугиры поставили его имамом. Они утверждали, что ал-Хусайн б. 'Али оставил ему духовное завещание, затем — 'Али б. ал-Хусайн. Они утверждали далее, что Абу Джа'фар Мухаммад б. 'Али — мир ему и его предкам! — оставил ему завещание, и [поэтому] он — имам до тех пор, пока не выступит *махди*. И они не признали имамат Абу'Абдаллаха Джа'фара б. Мухаммада и сказали: «После Абу Джа'фара Мухаммада б. 'Али имамат принадлежит потомству 'Али б. Абу Талиба, и имамат принадлежит ал-Мугире б. Са'иду лишь до выступления *махди*». А это, по их мнению, Мухаммад б. 'Абдаллах б. ал-Хасан б. ал-Хасан, — он жив, **||**не умер и не убит.

Этих людей называли «мугиритами» по имени ал-Мугиры б. Са'ида, маулы Халида б. 'Абдаллаха ал-Касри. Дело с ал-Мугирой потом дошло до того, что он [стал] утверждать, что он — посланник, пророк и что Гавриил принес ему откровение от Аллаха. Тогда Халид б. 'Абдаллах ал-Касри [приказал] схватить его и спросил его об этом. Ал-Мугира подтвердил это и призывал Халида [признать его]. Халид призывал его раскаться, но он не пожелал отступить от своего мнения. И тогда Халид [приказал] убить его и распять. Ал-Мугира притязал на то, что он воскрешает мертвых, и верил в переселение душ. Таково же мнение его последователей до настоящего времени.

Что касается другой группы сторонников Абу Джа'фара Мухаммада б. 'Али, то они склонились к исповеданию имамата [его сына], Абу 'Абдаллаха Джа'фара б. Мухаммада, и оставались верными его имамату в течение его жизни, — за исключением нескольких человек из них, которые — после того как Джа'фар б. Мухаммад указал на имамат своего сына, Исма'ила, а он умер при жизни своего отца, — отступились от имамата Джа'фара и сказали: «Он обманул нас и он не был имамом, потому что имам не обманывает и не говорит того, чего не может быть». И они осудили ⁶⁶ Джа'фара, который сказал, что Аллах — велик он и славен! — изменил свое решение относительно имамата Исма'ила. Они не признали «изменение мнения» (*бада'*) и «соизволение» Аллаха, сказав: «Это — недопустимая ложь!», и склонились к мнению бутритов и к мнению Сулаймана б. Джарира, а он-то и сказал по этому поводу своим сторонникам, что имамы рафидитов разработали для своих приверженцев два учения, из-за которых [последние] никогда не обнаружат ложь своих имамов. Это — признание «изменения мнения» (*бада'*) и допустимость «предосторожности» (*такийя*) ⁷⁸.

Что касается *бада'*, то их имамы, — поставив себя по отношению к своим приверженцам на место пророков по отношению к их подданным в (области) знания того, что было и есть и предсказания того, что будет завтра, — говорили своим приверженцам, что **||**завтра и в будущем будет так-то ⁵⁶ и так-то. И если это нечто осуществилось так, как они сказали, то они говорили своим приверженцам: «А разве мы не сообщали вам, что это будет? Мы знаем от Аллаха — велик он и славен! — то, что познали пророки, и между нами и Аллахом — велик он и славен! — имеются пути, подобные тем, с помощью которых пророки получили знание от Аллаха». Если же это нечто не соответствовало тому, что они предсказывали, то они говорили своим приверженцам: «Аллах изменил свое мнение об этом».

⁶⁶ В тексте Х. Риттера: «ва хакаму 'ала Джа'фар...» (?).

Что касается *такийи*, то, когда приверженцы задавали своим имамам многочисленные вопросы относительно дозволенного и запретного и других разделов веры, имамы отвечали на них, а их приверженцы запоминали их ответы на то, что они спрашивали у них, записывали это и составляли сборники. Имамы же не помнили эти ответы из-за давности и различия времен, ибо на вопросы своих приверженцев они отвечали не в один день и не в один месяц, а з отдаленные друг от друга годы, в различные месяцы и в разное время.

Так в руках их приверженцев оказывалось несколько различных, противоречивых ответов на один вопрос, а на различные вопросы — совпадающие ответы. И когда [их приверженцы] обнаруживали это у них, они указывали им на это разногласие и путаницу в их ответах, спрашивали их об этом и порицали их за это. Они говорили: «Откуда это разногласие? И как это возможно?». Их имамы отвечали им: «Мы отвечали так только из осторожности. Мы вправе отвечать то, что нам нравится и как мы захотим, ибо это наше право. И мы знаем то, что принесет вам благо, и то, в чем наша и ваша сохранность, и то, что отвратит врага вашего от нас и от вас».

Но когда же можно обнаружить ложь с их стороны и когда у них можно отличить истину от лжи?!

Вот из-за этого группа приверженцев Абу Джа'фара и 57 склонилась к этому Сулайману б. Джариру и отказалась от исповедания имамата Джа'фара.

Когда же Абу 'Абдаллах Джа'фар б. Мухаммад скончался, его приверженцы разделились на шесть групп. А скончался он — да будет над ним благословение Аллаха! — в Медине в шаввале сто сорок восьмого года^{бж} в возрасте шестидесяти пяти лет, — родился он в восемьдесят третьем году. Он был погребен в ал-Баки', в той же могиле, в которой были погребены его отец и дед. Имамат его длился тридцать четыре года без двух месяцев. Его мать —

^{бж} В декабре 765 г.

Умм Фарва, дочь ал-Касима б. Мухаммада б. Абу Бакра, а ее мать — Асма, дочь 'Абдаррахмана б. Абу Бакра.

Одна из этих [шести] сект говорила, что Джа'фар б. Мухаммад — жив, не умер и не умрет, пока не явится, чтобы править людьми, и что он — *махди*. И они утверждали, что с его слов передают высказывание: «Если вам покажут мою голову, упавшую на вас с горы, то не верьте этому, ибо я — ваш господин». И что он сказал им: «Если кто-либо придет к вам, сообщая обо мне, что он ухаживал за мной [как за больным], обмыл меня и завернул меня в саван [как покойника], то не верьте ему, ибо я — ваш господин, обладатель меча»⁷⁹. Эту секту называют «*навусийа*»⁸⁰, названа она так [по имени] их предводителя из жителей Басры, которого звали «Такой-то, сын Такого-то ан-Навус».

[Другая] секта утверждала, что после Джа'фара б. Мухаммада имамом стал его сын, Исма'ил б. Джа'фар. Они отрицали смерть Исма'ила при жизни его отца и говорили: «Это было [уловкой для людей со стороны его отца, потому что 58 он боялся [за него] и скрыл его от них». И они утверждали, что Исма'ил не умрет, пока не овладеет землей, чтобы ведать делами людей, и что он — *ка'им*, потому что его отец ему предназначил имамат после себя и обязал людей [признать] это за ним, сообщив им, что Исма'ил — обладатель этого (т. е. имамата). Имам говорит только правду, и когда стала явной его смерть, мы узнали, что Джа'фар сказал правду, и что он (Исма'ил) — *ка'им*, и что он не умер. Эта секта — истинные исмаилиты⁸¹.

Мать Исма'ила и 'Абдаллаха, сыновей Джа'фара б. Мухаммада, — Фатима, дочь ал-Хусайна б. ал-Хасана б. 'Али б. Абу Талиба, а ее мать — Умм Хабиб, дочь 'Омара б. 'Али б. Абу Талиба; мать [последней] — Асма, дочь 'Акила б. Абу Талиба.

Третья секта утверждала, что после Джа'фара б. Мухаммада имамом стал Мухаммад б. Исма'ил б. Джа'фар, мать которого была наложницей. И они говорили, что имамат принадлежал Исма'илу при жизни его отца, но поскольку Исма'ил скончался раньше своего отца, то Джа'фар б.

Мухаммад предназначил имамат Мухаммаду б. Исма'илу. И он был прав, иное [решение] недопустимо, потому что имамат не передается от брата к брату после ал-Хасана и ал-Хусайна, а передается только потомству. И оба брата Исма'ила, 'Абдаллах и Муса, не имели права на имамат, подобно тому как Мухаммад б. ал-Ханафийа не имел права [на имамат] при жизни 'Али б. ал-Хусайна.

Сторонников этого мнения называют «мубаракитами»⁸² по [имени] их предводителя, которого звали ал-Мубарак, маула Исма'ила б. Джа'фара.

Что касается исмаилитов, то это — хаттабиты, приверженцы Абу-л-Хаттаба Мухаммада б. Абу-Зайнаба ал-Асади ал-Аджда' («Изувеченный»). Часть из них примкнула к партии Мухаммада б. Исма'ила и признала смерть Исма'ила б. Джа'фара при жизни его отца. Это они при жизни Абу 'Абдаллаха Джа'фара б. Мухаммада восстали и начали борьбу против 'Исы б. Мусы б. Мухаммада б. 'Абдаллаха б. ал-'Аббаса, который был наместником Куфы. Ему сообщили, что они исповедуют дозволенность [запретного] и призывают к [признанию] пророческой миссии Абу-л-Хаттаба и что они собрались в мечети Куфы. [Тогда] 'Иса б. Муса направил в мечеть [отряд]. Приверженцы Абу-л-Хаттаба, а было их семьдесят человек, оказали ему сопротивление и сразились с ним, но были все перебиты. И только один из них избежал [смерти], — он был изранен и его сочли убитым, — и спасся. Это — Абу Маслама Салим б. Мукаррам ал-Джаммал, по прозвищу Абу Хадиджа. И он стал утверждать, что он умер и воскрес.

[Приверженцы Абу-л-Хаттаба] ожесточенно сражались против 'Исы камнями, тростниковыми палками и ножами; некоторые из них использовали тростник вместо копий. А Абу-л-Хаттаб говорил им: «Сражайтесь с ними, и — подлинно! — ваши тростниковые палки сделают среди них дело копий и мечей. Их же копья, мечи и [прочее] оружие не причинят вам ущерба и не повредят вам». И он посылал их на борьбу один десяток за другим. Когда же около тридцати человек из них было убито, [оставшиеся] сказали ему: «Разве ты не

видишь, что постигло нас от этих людей? Мы не видим, чтобы наш тростник сделал среди них [свое дело] и подействовал [на них], тогда как их оружие сделало среди нас [свое дело] и убиты те из нас, кого ты видишь». И он сказал им, как передают сунниты:⁸³ «Аллах изменил свое мнение относительно вас. Так в чем мой грех?!». А как передают шииты, он сказал им: «О люди! Вы подверглись испытанию и проверке, и убийство ваше дозволено [Аллахом]. Так сражайтесь за 60 свою веру и за свое достоинство и не отдавайте свой город, чтобы не быть презренными. Хотя вы и не избегнете убийства, но умрите достойно!». И они сражались до тех пор, пока последний из них не был убит. А Абу-л-Хаттаб был взят в плен и доставлен к 'Исе б. Мусе, который убил его в Дар ар-Ризке, на берегу Евфрата, и распял вместе с группой [его] приверженцев. Затем он приказал сжечь его. И они были сожжены, а их головы он отослал ал-Мансуру, который [приказал] подвесить их на воротах *медины* Багдада на три дня; затем они были сожжены.

Но некоторые из его приверженцев говорили, что Абу-л-Хаттаб не был убит и никто из его сторонников не был убит, — просто эти люди (т. е. солдаты 'Исы) были обмануты и запутаны. Они только начали сражаться по приказу Абу 'Абдаллаха Джа'фара б. Мухаммада, а [затем] вышли из мечети, никем не замеченные, и никто из них не был ранен. Люди же ['Исы] начали убивать друг друга, полагая, что они убивают приверженцев Абу-л-Хаттаба, — только убивали они самих себя, — пока ночь не покрыла их мраком. А наутро они осмотрели убитых и обнаружили, что все убитые — их [соратники], и они не нашли ни [одного] убитого, ни [одного] раненого из [числа] приверженцев Абу-л-Хаттаба.

Эти-то [люди] и говорили, что Абу-л-Хаттаб был пророком, посланником, которого послал Джа'фар б. Мухаммад, а затем — после того как произошло это событие — он сделал его ангелом — да проклянет Аллах того, кто говорит это!

После убийства Абу-л-Хаттаба те куфийцы, которые исповедовали его учение, и другие [люди] примкнули к Мухам-

маду б. Исма'илу б. Джа'фару. И они исповедовали его имамом⁶¹ и твердо его придерживались.]]

После него секты крайних разделились на многочисленные толки и разошлись [во мнениях] относительно главенства⁶² своих приверженцев и относительно их учений. Одна из них говорила, что дух Джа'фара б. Мухаммада вселился в Абу-л-Хаттаба; затем — после исчезновения Абу-л-Хаттаба — он переместился в Мухаммада б. Исма'ила б. Джа'фара. И далее они вели имамат в потомстве Мухаммада б. Исма'ила.

Из них выделилась группа мубаракитов, из тех, что исповедовали это учение, названная карматами⁶⁴, а названа она так по [имени] их предводителя, набатейца из жителей ас-Савада, который был прозван Карматавайхом. Вначале они придерживались учения мубаракитов, затем разошлись с ними и сказали: «После Мухаммада-Пророка было только семь имамов: 'Али б. Абу Талиб, — а он — имам, посланник, — ал-Хасан, ал-Хусайн, 'Али б. ал-Хусайн, Мухаммад б. 'Али, Джа'фар б. Мухаммад и Мухаммад б. Исма'ил б. Джа'фар, и он — имам, *ка'им*, *махди*, он — посланник». И они утверждали, что посланничество Пророка прекратилось при жизни его, в день, когда он повелел в Гадир Хумме поставить [имамом] для людей 'Али б. Абу Талиба, и в тот день посланничество перешло к 'Али б. Абу Талибу. И для доказательства этого они ссылались на слова посланника Аллаха: «Для кого я господин, для того и 'Али господин его». И эти слова [означают] отречение с его стороны от посланничества и пророчества и передачу им этого 'Али б. Абу Талиба по повелению Аллаха — велик он и славен!]] И после этого 'Али стал предстоять на молитве Пророка, руководить им в паломничестве. Когда же 'Али скончался, имамат перешел к ал-Хасану. От ал-Хасана имамат перешел к ал-Хусайну, затем — к 'Али б. ал-Хусайну, далее — к Мухаммаду б. 'Али, потом — к Джа'фару б. Мухаммаду. Затем [имамат] Джа'фара прекра-

⁶¹ Перевод сделан по тексту Са'да (С, 83), поскольку и в издании Х. Риттера, и в неджефском издании эта часть фразы искажена.

тился при жизни его и перешел к Исма'илу б. Джа'фару, подобно тому как прекратилось посланничество Мухаммада при жизни его. Затем Аллах — велик он и славен! — изменил свое мнение относительно имамата Джа'фара и Исма'ила и превратил его в [имамат] Мухаммада б. Исма'ила. И для доказательства этого они ссылались на предание, переданное со слов Джа'фара б. Мухаммада, который сказал: «Я полагаю, что Аллах — велик он и славен! — изменил свое мнение только относительно Исма'ила»⁶⁵. И они утверждали, что Мухаммад б. Исма'ил жив, не умер, что он [пребывает] в стране ар-Рум и что он — *ка'им*, *махди*, а *ка'им* для них означает «посланный с посланничеством и новым предписанием (*шари'ат*), посредством которого он отменит предписание Мухаммада». [Они утверждали также], что Мухаммад б. Исма'ил из числа стойких⁶⁶, а стойких, по их мнению, — семь: Нух, Ибрахим, Муса, 'Иса, Мухаммад, 'Али и Мухаммад б. Исма'ил согласно представлению, что небес — семь, земля — семь, тело человека [имеет] семь [частей]: две руки, две ноги, спина, живот и сердце; голова его [также] имеет семь [частей]: два глаза, два уха, две ноздри и рот, в котором язык его, подобно тому как в груди [помещается] сердце его. [Точно] так же [семь] имамов, сердце которых — Мухаммад б. Исма'ил. И для доказательства отмены предписания Мухаммада и замены его [новым предписанием] они ссылались на предания, которые они передавали со слов Абу 'Абдаллаха Джа'фара б. Мухаммада. Он сказал: «Если бы появился наш *ка'им*, вы узнали бы Коран новым».]] И [еще] он сказал, что «ислам начался чужим и снова станет чужим, как начался. И благо чужим!» [Они передавали и другие] подобные этим предания о *ка'име*, — что Аллах — благословен он и всевышен! — определил Мухаммаду б. Исма'илу рай Адама, — по их мнению, это означает дозволение запретов и всего того, что создано в этом мире, и это [явствует из] слов Аллаха — велик он и славен! — «...и питайтесь оттуда [из рая] на удовольствие,

⁶⁵ В тексте Х. Риттера пропущено «*илла*» после слов «*'азза ва джалла*».

где пожелаете, но не приближайтесь к этому дереву...»^{6к}, то есть к Мусе б. Джа'фару б. Мухаммаду — и после него — к тому из его потомства, кто притязал на имамат. И они утверждали, что Мухаммад б. Исма'ил — печать пророков, о котором Аллах — велик он и славен! — сообщил в своей Книге, и что мир [состоит из] двенадцати островов, на каждом острове — *худжжа*, и что *худжжей* — двенадцать, и у каждого *худжжи* — *да'ийа* (проповедник), а у каждого *да'ийи* — *йад* (рука), — под этим разумели, что *йад* — человек, который представляет доказательства и доводы. *Худжжу* они называют отцом, *да'ийу* — матерью, *йад* — сыном, подражая учению христиан о троице^{6б}: Бог — отец, — да возвеличится и возвысится над этим Аллах в выси высшие! — Помазанный — сын, а мать его — Марьям. Величайший *худжжа* — это Господь, он — отец, *да'ийа* — это мать, а *йад* — это сын, — обманывали приравнивающие к Аллаху [других] и заблуждались невероятным и явным заблуждением.

И они утверждали, что все вещи, которые Аллах всевышний предписал своим рабам и которые Пророк его установил и повелел [исполнять], имеют явное и скрытое [значение], и что все то, в Книге и сунне, чем Аллах поработил людей, по внешнему виду [является] приведенными изречениями, а под ними значения, скрытые сущности вещей, и со-
64 образно с ними [должны] действовать [люди], и в них — спасение. Пользование очевидным из них приносит гибель и несчастье, и это меньшая часть наказания, которым Аллах наказал людей, так как они не познали истину и не исповедовали ее.

Это [является] учением также всех приверженцев Абу-л-Хаттаба.

Они считали дозволенным поднимать меч на людей и убивать их согласно учению хариджитских байхаситов и азракитов о [допустимости] убийства поклоняющихся *кибле*, изъятия их имущества и свидетельствования против них о неверии. И для доказательства этого они ссылались на слова Алла-

^{6к} Коран II, 33.

ха — велик он и славен! — «...избивайте многобожников там, где вы их найдете»^{6л}. Они считали [дозволенным] брать в плен женщин и убивать детей и для доказательства этого ссылались на слова Аллаха — благословен он и всевышен! — «...не оставляй на земле из неверных ни одного обитающего в доме»^{6м}. И они утверждали, что из тех, кто не придерживался их мнения, сначала следует перебить тех, кто исповедовал имамат, и, в частности, тех, кто исповедовал имамат Мусы б. Джа'фара и — после него — его потомков. И в этом [смысле] они истолковали слова Аллаха всевышнего: «Сражайтесь с теми из неверных, которые близки к вам. И пусть они найдут в вас суровость»^{6н}, сказав: «Мы должны начать [убивать] с этих; потом — остальные люди».

И они [карматы] — многочисленны, однако у них нет ни силы, ни могущества. А больше всего их в саваде Куфы и в Йемене — возможно, около ста тысяч.

Четвертая секта из приверженцев Абу 'Абдаллаха Джа'фара б. Мухаммада говорила, что после Джа'фара б. Мухаммада имамом [стал] его сын, Мухаммад б. Джа'фар⁶⁷, мать которого [была] наложницей по имени Хамида, а Мухаммад, Муса и Исхак — сыновья Джа'фара б. Мухаммада от одной матери. Дело в том, что некто из них рассказал им, 65 что однажды Мухаммад б. Джа'фар, будучи еще маленьким мальчиком, вошел к своему отцу, Джа'фару, подбежал к нему, уткнулся в его рубашку и прижался лицом; Джа'фар поднялся, поцеловал его, вытер пыль с его лица, прижал его к своей груди и сказал: «Я слышал, как мой отец говорил: „Если родится от тебя сын, похожий на меня, то назови его моим именем, ибо он подобен мне и подобен посланнику Аллаха“». И они признали имамат за Мухаммадом б. Джа'фаром и его потомством после него. Эту секту называют «сумайтийа», связывая ее происхождение с их предводителем, Йахйи б. Абу ас-Сумайта⁶⁸.

^{6л} Там же, IX, 5.

^{6м} Там же, LXXI, 26.

^{6н} Там же, IX, 123.

Пятая секта из них говорила: «После Джа'фара имамат принадлежал его сыну, 'Абдаллаху б. Джа'фару ал-Афтаху. А дело в том, что при кончине Джа'фара 'Абдаллах был старшим по возрасту из его сыновей, он присутствовал на собраниях своего отца и притязал на имамат и завещание своего отца». И в качестве доказательства они ссылались на предание, передаваемое ими со слов Абу 'Абдаллаха Джа'фара б. Мухаммада, который сказал, что имамат принадлежит старшему из сыновей имама.

К 'Абдаллаху и к исповеданию его имамата склонилось большинство из тех кто исповедовал имамат его отца, Джа'фара б. Мухаммада, за исключением нескольких человек, которые узнали истину: они испытали 'Абдаллаха вопросами относительно дозволенного и запретного в молитве, *закате* и прочем и не обнаружили у него знания. И эта секта, исповедовавшая имамат 'Абдаллаха б. Джа'фара, — «футхиты»⁸⁹, а названы они так потому, что 'Абдаллах был «большоголовым» (афтах), другие говорили, что он был «большеногим», а некто из передатчиков сказал: «Они названы так 66 [по имени] их предводителя из жителей Куфы, которого звали 'Абдаллах б. Фатих». К этой группе склонилось большинство шиитских шейхов и правоведов, и они не сомневались в том, что имамат принадлежит 'Абдаллаху б. Джа'фару и его потомству после него. Но 'Абдаллах умер, не оставив после себя сына, и все футхиты — за небольшим исключением — от исповедания его имамата обратились к исповеданию имамата Мусы б. Джа'фара⁹⁰. Группа из них обратилась к Мусе б. Джа'фару еще при жизни 'Абдаллаха. Затем — после кончины 'Абдаллаха — все они отступились от исповедания его, и некоторые из них продолжали исповедовать его имамат, затем, после него, — имамат Мусы б. Джа'фара.

'Абдаллах б. Джа'фар прожил после отца своего семьдесят дней или около этого.

Шестая группа из них говорила, что Муса б. Джа'фар — имам после отца своего. Они не признавали имамат 'Абдаллаха и считали, что он заблуждался в своих действиях, в своем [участии] на собраниях отца и в своем притязании

на имамат. А среди них были известные приверженцы Абу 'Абдаллаха [Джа'фара б. Мухаммада], например Хишам б. Салим, 'Абдаллах б. Абу Йа'фур, 'Амр б. Йазид «баййа' ас-Сабири», Мухаммад б. Ну'ман Абу Джа'фар ал-Ахвал Му'мин ат-Так, 'Убайд б. Зурара, Джамил б. Дуррадж, Абан б. Таглиб, Хишам б. ал-Хакам⁹¹ и другие видные шииты, среди которых были ученые, богословы и правоведы. Они твердо стояли за имамат Мусы б. Джа'фара, так что к их учению обратились все те, кто исповедовал имамат 'Абдаллаха б. Джа'фара. И все они сошлись на имамате Мусы б. Джа'фара, за исключением нескольких человек из них, которые твердо стояли за имамат 'Абдаллаха, а после него — за имамат Мусы и допускали имамат двух братьев, тогда как прежде это было недопустимо, по их мнению.

Среди них — 'Абдаллах б. Букайр б. А'йан, 'Аммар б. Муса ас-Сабати и их группа. Община, молитвой которой руководил Муса б. Джа'фар, не имела разногласия относительно его дела и оставалась верной его имамату до его заточения⁹² во второй раз. Но они разошлись во мнениях относительно его дела и усомнились в его имамате при его заточении во второй раз, когда он и умер в заточении у ар-Рашида. И [после этого] они распались на пять сект.

Одна из них утверждала, что [Муса б. Джа'фар] умер в заточении у ас-Синди б. Шахика и что Йахйа б. Халид ал-Бармаки отравил его свежими финиками и виноградом, которые он послал ему, и погубил его, и что после Мусы имамом [стал] 'Али б. Муса ар-Рида⁹³. Эту секту называли «кат'ийа»⁹⁴, потому что она «прерывала» [имамат] со смертью Мусы б. Джа'фара и после него [остановилась] на имамате его сына, 'Али. И она не сомневалась и не колебалась в своем деле и следовала первоначальному образу действия.

Вторая секта говорила, что Муса б. Джа'фар не умер, что он — жив и не умрет, пока не овладеет востоком и западом земли и не наполнит ее всю справедливостью, как она была наполнена [прежде] несправедливостью, и что он — *ка'им*, *махди*. Они утверждали, что он вышел из заточения, но никто не увидел его днем и не узнал его, и что султан и его

приближенные, утверждая, что он умер, вводили народ в заблуждение и обманывали [его], — Муса б. Джа'фар скрылся от людей и исчез. И об этом они передают рассказы со слов его отца. 68 Джа'фара б. Мухаммада, который сказал: «Он — *ка'им*, *махди*, и если скатится на вас с горы его голова, то не верьте [этому], ибо он — *ка'им*».

Некоторые из них говорили, что он — *ка'им* и он уже умер; имамат же не может принадлежать другому, пока не вернется он, и тогда он восстанет [из мертвых] и явится [людям]. И они утверждали, что он уже вернулся после своей смерти, однако он скрывается в некоей местности, приказывая [одобряемое] и запрещая [порицаемое], и что приверженцы его встречаются с ним и беседуют. И для доказательства этого они ссылались на рассказы со слов его отца, который сказал: «*Ка'им* назван „восстающим“ (*ка'им*), потому что он восстанет после смерти».

Другие говорили, что он уже умер, что он *ка'им* и что он подобен 'Исе б. Мар'ям. Он еще не вернулся, но он вернется во время своего воскресения, чтобы наполнить землю справедливостью, как [прежде] она была наполнена несправедливостью. И отец его сказал, что он похож на 'Ису б. Мар'ям и что он погибнет от рук Аббасидов. И он действительно был убит!

Но некоторые из них отрицали его убийство и говорили: «Он умер, и Аллах поднял его к себе и вернет его во время его воскресения».

Всех этих [людей] называли «вакифитами»⁹⁵, потому что они «остановились» на Мусе б. Джа'фаре, [считая], что он — имам, *ка'им*, и после него они никого не признавали имамом и не передавали никому другому руководство молитвой.

Некоторые из тех, кто считал его живым, говорили, что ар-Рида и тот, кто заступил его место после него, являются не имамами, а его наместниками — один после другого — до времени его выступления, и что люди должны принимать их [советы] и подчиняться их приказам.

Некоторые противники «вакифитов» — из тех, кто исповедовал имамат 'Али б. Мусы, — прозвали их «мамтуритами»

(«промокшие под дождем»), и это прозвище возобладало над 69 ними и распространилось. А причиной этому было [следующее]. 'Али б. Исма'ил ал-Майсами и Йунус б. 'Абдаррахман вели спор с одним из них, и когда разговор стал резким, 'Али б. Исма'ил сказал ему: «Вы — собаки, промокшие под дождем (*мамтура*)», желая этим [сказать]: вы — более вонючие, чем падаль, потому что, когда собаки попадают под дождь, они [становятся] более вонючими, чем падаль. И это прозвище пристало к ним, и ныне еще они известны под этим прозвищем, так что если называют человека «мамтуритом», то известно, что он — один из «остановившихся», — в особенности на Мусе б. Джа'фаре, — потому что каждый умерший из них (т. е. потомков 'Али) имеет группу [приверженцев], которые «остановились» на нем. И особенно это прозвище [относится] к приверженцам Мусы [б. Джа'фара].

Одна из [этих] сект говорила: «Мы не знаем — жив он или мертв, ибо нам передавали о нем многочисленные предания, указывающие на то, что он — *ка'им*, *махди*. И считать их ложными — невозможно. Но [в то же время] до нас дошли предания о его смерти, столь же достоверные по смыслу, как и предания о кончине его отцов, дедов и умерших предков. И этого тоже нельзя опровергнуть и не признать из-за ясности, известности и достоверности⁹⁶ этого, так что подобное этому нельзя считать ложным и нельзя согласиться с этим. Смерть — истина, и Аллах делает то, что пожелает. И тогда мы остановились на признании его смерти и воздержались от признания его живым. И мы будем придерживаться его имамата, не преступая его, пока для нас не станет истинным его дело и дело того, кто поставил себя на его место и притязал на имамат», — они имеют в виду 'Али б. Мусу ар-Риду. — «И так как имамат его — как прежде имамат его отца — стал для нас истинным благодаря доказательствам и признакам, необходимым для имамата, благодаря признанию им самим своего имамата и смерти своего отца, не 70 благодаря сообщениям его приверженцев, то мы признали это за ним и поверили ему». Эта секта — также из «мамтуритов».

Некоторые из них были очевидцами действий Абу-л-Хасана ар-Риды и прервали имамат на нем. А другая группа из них — уже после этого — сочла правдивыми рассказы его приверженцев и их мнения о нем и обратилась к исповеданию его имамата.

[Пятая] секта, которую называют «башарийа», — сторонники Мухаммада б. Башира⁹⁷, *маулы* бану асад из Куфы, — говорила, что Муса б. Джа'фар не умер и не посажен в тюрьму, что он живой, скрывается, и что он — *ка'им*, *махди*. На время своего отсутствия он назначил своим заместителем Мухаммада б. Башира, сделал его восприемником своего завещания, вручил ему свою печать и научил его всему тому, в чем нуждается его паства. Он вверил ему свои дела и поставил его вместо себя. И Мухаммад б. Башир — имам после него. Перед кончиной Мухаммад б. Башир оставил завещание своему сыну, Сами'у б. Мухаммаду б. Баширу, и он — имам. И тот, кому завещал Сами', — [также] имам, повинование которому обязательно для общины до времени выступления и появления Мусы. И людям предписано [ту] часть их имущества, на которую он имеет право, и кроме этого [часть] того, посредством чего люди приобретают милость Аллаха — велик он и славен! — передавать этим [имамам] до воскресения *ка'има*. И они утверждали, что 'Али б. Муса и тот, кто притязал на имамат из потомства Мусы после него, — незаконнорожденные, и, отрицая их родословную, они считали неверующими их за их притязания на имамат и тех, кто исповедовал их имамат, и считали дозволенным [пролитие] их крови и [захват] их имущества. И они утверждали, что Аллах предписал им соблюдение пяти молитв и поста в месяце рамадане, и они не признавали закат, паломничество и остальные религиозные обязанности. Они считали дозволенным запретное относительно женщин и мальчиков, а для доказательства этого ссылались на слова Аллаха — велик он и славен! — «Или Он сопрягает их, мужчин и женщин...»⁹⁸. Они верили в переселение душ и считали, что имамы — одна сущ-

⁹⁰ Коран XLII, 49.

ность, которая только перемещается из одного тела в другое. Между ними [было] обязательным равенство⁹⁹ во всем имуществе, которым они владели, и все то, что завещал кто-либо из них в пользу Аллаха, принадлежит Сами'у б. Мухаммаду, а после него — восприемникам его завещания. Их учения суть учения «крайних», [сторонников] «уполномочия» (*ал-муфаввида*)⁹⁸.

Муса б. Джа'фар родился в сто двадцать восьмом году⁹⁹, — некоторые из них говорили, [что он родился в сто двадцать] девятом году. Ар-Рашид увез его из Медины за десять ночей до окончания шаввала сто семьдесят девятого года⁹⁶, в Медину Харун ар-Рашид прибыл на обратном пути из 'умры в месяце рамадан. Затем Харун отправился в хаджж, взяв с собой Мусу. Потом он направился по басрийской дороге, оставив Мусу в заточении у 'Исы б. Джа'фара б. Абу Джа'фара ал-Мансура. После этого он приказал отправить его в Багдад и посадить в тюрьму у ас-Синди б. Шахика, где он и скончался за пять ночей до окончания раджаба сто восемьдесят третьего года⁹⁷ в возрасте пятидесяти пяти или [пятидесяти] четырех лет. Он был погребен на курайшитском кладбище; в другом рассказе говорится, что он был погребен в своих окопах и что это он завещал [сам]. Имамат его продолжался тридцать пять лет и [несколько] месяцев. Мать его [была] наложницей, которую звали Хамида; она же — мать двух его братьев, Исхака и Мухаммада, сыновей Джа'фара б. Мухаммада.

Затем приверженцы 'Али б. Мусы ар-Риды разошлись во мнениях после его смерти и распались на [несколько] сект. Одна из них исповедовала имамат — после 'Али б. Мусы — его сына, Мухаммада б. 'Али⁹⁹, кроме которого у 'Али не было [сыновей] и который был зятем ал-Ма'муна. И они руководствовались завещанием во что бы то ни стало в соот-

⁹⁸ В тексте Х. Риттера ошибочно напечатано *ал-мувава* (?) вместо *ал-мусава* (равенство).

⁹⁹ В 746 г.

⁹⁶ В апреле 795 г.

⁹⁷ В августе 799 г.

ветствии с первоначальным образом действия, [установленным] Пророком.

[Другая] секта исповедовала имамат Ахмада б. Мусы⁶⁰ б. Джа'фара: «Завещание было оставлено ему и ар-Риде — они допускали имамат двух братьев, — и его отец назначил его восприемником завещания после 'Али б. Мусы». И они склонились к учению, подобному [учению] футхитов.

[Третья] секта из них называется «*му'аллифа*» («примиряющая»). [Она состояла] из шиитов, которые были пособниками истины и прерывали имамат на 'Али б. Мусе со смертью его отца, и в этом они были искренними. И когда ар-Рида скончался, они обратились к [учению об] «остановке» [имамата] после Мусы б. Джа'фара.

[Четвертая] секта из них называется «*мухаддиса*» («передающая предания»). Она состояла из мурджиитов и «сторонников» [предания] (*асхаб ал-хадис*). Они примкнули к исповеданию имамата Мусы б. Джа'фара, а после него — 'Али б. Мусы, и стали [их] приверженцами из жажды мирской жизни и притворно, и когда 'Али б. Муса скончался, они вернулись к тому, чего придерживались [прежде].

[Пятая] секта состояла из «сильных и проникательных» среди зайдитов. Они примкнули к имамату 'Али б. Мусы, когда ал-Ма'мун мирской жизни ради провозгласил его достоинство и присягнул ему [как наследнику], и люди навеки подчинились этому. Когда же 'Али б. Муса скончался, они вернулись к своим людям из зайдитов.

'Али б. Муса скончался в Тусе, в одном из округов Хорасана, направляясь вместе с ал-Ма'муном в Ирак, в конце сафара двести третьего года⁶¹ в возрасте пятидесяти пяти лет. Родился он в сто пятьдесят первом⁶², некоторые говорят — в сто пятьдесят третьем году. Имамат его продолжался двадцать лет и семь месяцев. Он был похоронен в Тусе, в доме Хумаида б. Кахтабы ат-Та'и. Мать 'Али была налож-

⁶⁰ В августе 818 г.

⁶¹ В 768 г.

ницей, которую звали Шахд, — некоторые говорят, что имя ее — Наджийа. 'Али был сыном Мусы б. Джа'фара, а всего детей у него было восемнадцать сыновей и пятнадцать дочерей от [разных] наложниц.

'Али б. Муса вместе с Раджа' б. Абу ад-Даххаком был отправлен к ал-Ма'муну в Хорасан по дороге Басра — Фарс⁷⁴ в конце двухсотого года. Ар-Рида также был зятем ал-Ма'муна.

Причиной [возникновения] двух сект, одна из которых признавала имамом Ахмада б. Мусу, а другая обратилась к исповеданию «остановки» [имамата], было то, что Абу-л-Хасан ар-Рида скончался, а сыну его Мухаммаду было [лишь] семь лет.

И они считали, что он [еще] мал, и говорили: «Имамом может быть только взрослый. И если бы было допустимо, что Аллах — велик он и славен! — повелел повиноваться не достигшему зрелости, то было бы допустимо, что Аллах возложил [руководство общиной] на не достигшего зрелости. Как немыслимо, чтобы не достигший зрелости взял на себя эту обязанность, так же непостижимо и то, чтобы ребенок, не достигший зрелости, умел рассудить людей в [делах] важных и незначительных, знал скрытый смысл постановлений и предписаний веры и всего того, что принес с собой Пророк, и то, в чем нуждается община — в делах ее веры и мирской жизни — до дня воскресения мертвых. И если бы было возможным, что это поймет находящийся одной ступенью ниже грани зрелости, то было бы допустимо, что это сможет понять и находящийся на две, три и четыре ступени ниже грани зрелости, возвращаясь к детству, так что можно будет допустить, что это поймет ребенок в колыбели и в пеленках, а это — неразумно, непостижимо и необычно».

Затем те, кто исповедовал имамат Абу Джа'фара Мухаммада б. 'Али б. Мусы, разошлись во мнениях относительно сущности его знания из-за его молодости. Одни из них говорили другим: «Имам может быть только знающим. Абу Джа'фар же не достиг еще зрелости, когда скончался его отец. Как же он может знать и откуда может быть [у него]

знание?». Некоторые из них говорили^{6х}: «От отца своего! Именно он обучил его, у него научился [Абу Джа'фар]. Иное недопустимо». Но остальные приверженцы [Абу Джа'фара] возражали им на это и говорили: «Это не могло быть от отца его и от обучения им его, потому что, [когда] отца его привезли в Хорасан, Абу Джа'фару было лишь четыре года и [несколько] месяцев. А человек в этом возрасте по степени [зрелости] не равен тому, кто исчерпал обучение познанию сущности и тонкостей веры. Однако Аллах — велик он и славен! — научил его этому при достижении [им] зрелости путями, указывающими на [различные] виды знания имама, — например божественное внушение, предчувствие, стук в ушах, правдивые видения во сне, ангел, беседующий с ним, разные виды возвышения *манара*, *'амуда*¹⁰¹ и светильника и [способность] представлять себе действия [людей]¹⁰², потому что все это подтверждают достоверные сообщения с надежными иснадами, ни опровергнуть которые, ни возразить на подобные им невозможно».

[Другие из них говорили:]^{6а} «Что касается не достигшего зрелости, то он — имам в том смысле, что повеление принадлежит только ему до достижения зрелости. Когда же он достиг зрелости, он стал знающим не благодаря божественному внушению, предчувствию, ангелу или каким-либо другим путем, указанным предшествующей сектой; согласно единодушному решению общины, откровение прерывается после Пророка и божественное вдохновение охватывает тебя — при размышлении и соображении — как познание только [такой] вещи среди дел полезных, о которой ты знал раньше, и ты [только] вспомнил ее. И этим не познаются постановления и предписания веры из-за обилия их расхождений и множества отклонений, не услышав что-либо из них, потому что [даже]

^{6х} Перевод двух последующих фраз сделан по неджефскому изданию, так как в тексте Х. Риттера пропуск, нарушающий логическую связь в изложении диспута (Н, стр. 110; С, стр. 97).

^{6а} В тексте Х. Риттера эти слова опущены. Однако из следующей фразы явствует, что речь идет об учении другой секты, противопоставляемой предыдущей (ср. Н, стр. 111).

самый здравомыслящий, сообразительный и разумный и более других споспешествуемый [Аллахом] человек, если он не слышал о том, что в полдень [следует совершать] четыре *рак'ата* (поклона), при закате солнца — три и ранним утром — два *рак'ата*, то он не сможет — даже если он размышлял — постигнуть это посредством своего ума. И он не познает этого ни посредством рассуждения, ни посредством совершенства своего разума. Он не постигнет этого и благодаря Его содействию — познание [этого] никогда не постигнет его путем божественного содействия. И немисливо, чтобы он узнал это только посредством божественного содействия и обучения, и было бы ошибочным [считать], что он узнает нечто из этого посредством божественного внушения и содействия. Но мы говорим, что он познал это — при достижении зрелости — из книг своего отца, в которых его отец оставил ему в наследство знание и описал ему основы и [разделы веры]».

Некоторые [приверженцы] этой секты допускают для имама суждение по аналогии (*кийас*) в [своих] решениях, в частности, опираясь на [знания] основ веры, которыми он обладает, потому что он предохранен от ошибок и заблуждений и, [стало быть], не может ошибаться в [своих] суждениях по аналогии. И они пришли к этому учению только из-за трудности для них вопроса о знании имама и о способе его обучения, поскольку, по их мнению, он — не достигший зрелости.

Некоторые из них говорили: «Имамом может быть не достигший зрелости и даже малолетний, потому что он — *худжжа* Аллаха, и допустимо, что он — знающий, хотя бы и был он ребенком. В отношении него допустимы упомянутые пути [познания]: божественное внушение, предчувствие, видения во сне, беседующий ангел, возвышение *манара* и *'амуда* и [способность] представлять себе действия [людей] — все это допустимо в отношении него, так же как это было допустимо в отношении прежних *худжжей* Аллаха». И для подтверждения этого они ссылались на Иахйу б. Закарийу, которому Аллах даровал мудрость, хотя он и был ребенком; на

пути [познания] 'Исы б. Марйам; на ребенка, который рас- судил Йусуфа б. Па'куба с женой царя; на знание Сулайма- на б. Дауда, мудрого без обучения, и на другие [примеры]. Ибо среди худжжей Аллаха имелись такие, кто, по мнению людей, не достиг зрелости.

Мухаммад б. 'Али б. Муса родился в середине месяца ра- мадан сто девяносто пятого года⁶⁴. [Халиф] ал-Му'тасим в период своего правления вызвал его в Багдад, куда он и при- был за две ночи до конца мухаррама двести двадцатого го- да; там он и скончался в том же году, в конце зу-л-ка'да⁶⁵. Он был погребен на курайшитском кладбище около своего деда, Мусы б. Джа'фара. В то время ему было двадцать пять лет, два месяца и двадцать дней. Мать его была налож- ницей по имени ал-Хайзуран, — до этого ее называли Дурра, а [затем] дали имя ал-Хайзуран. Имамат Мухаммада б. 'Али продолжался семнадцать лет.

Приверженцы Мухаммада б. 'Али, твердо стоявшие за его имамат, пришли к исповеданию имамата его сына и вос- приемника его завещания, 'Али б. Мухаммада, и не прекра- щали [придерживаться] этого, за исключением незначи- тельной группы из них, которая отступилась от него к ис- поведанию имамата его брата, Мусы б. Мухаммада; [но] лишь некоторое время они придерживались этого, а затем обратились к имамату 'Али б. Мухаммада и оставили има- мат Мусы б. Мухаммада. И они придерживались этого, пока не скончался 'Али б. Мухаммад. Кончина его произо- шла в Самарре, [куда] ал-Мутаваккил отправил его из Медины вместе с Йахйей б. Харсамой б. А'йяном, в поне- дельник третьего раджаба двести пятьдесят четвертого⁶⁶ го- да. В день кончины ему было сорок лет. Прибыл он в Самарру во вторник, за семь ночей до конца месяца рамадан двести тридцать третьего года. Родился он во вторник, тринадцатого раджаба двести четырнадцатого года⁶⁷. Он жил в Самарре,

⁶⁴ В июне 811 г.

⁶⁵ В декабре 835 г.

⁶⁶ 29 июня 868 г.

⁶⁷ 17 сентября 829 г.

в своем доме, пока не скончался через двадцать лет, де- вять месяцев и десять дней после [прибытия]. Имамат его продолжался тридцать три года и семь месяцев. Мать его [была] наложницей, которую звали Саусан; некоторые из них говорили, [что] имя ее — Сумана. ||

78

Группа исповедовавших имамат 'Али б. Мухаммада обособилась еще при его жизни и стала исповедовать проро- чество человека, которого звали Мухаммад б. Нусайр ан-Ну- майри¹⁰³. Он притязал на то, что он — Пророк, посланный Абу-л-Хасаном ал-'Аскари. Он признавал переселение душ, говорил крайности в отношении Абу-л-Хасана и обожеств- лял его. Он говорил о дозволенности [всего] запретного и позволял совокупление мужчин друг с другом, утверждая, что это — [акт] смирения и покорности и одно из желанных и приятных наслаждений и что Аллах — велик он и славен! — ничего этого не запрещал. Доводы этого ан-Нумайри подкреп- лял Мухаммад б. Муса б. ал-Хасан Ибн ал-Фурат¹⁰⁴. Перед тем как он умер, — во время его болезни, когда язык у него был скован, — у него спросили: «Кому принадлежит после те- бя повеление? — и он ответил: «Ахмаду». Но они не знали, кто это, и разделились на три группы. Одна группа говори- ла, что Ахмад — его сын; [другая] группа говорила: «Это — Ахмад б. Муса б. ал-Хасан б. ал-Фурат»; а [третья] группа говорила, [что это] — Ахмад б. Абу-л-Хусайн Мухаммад б. Мухаммад б. Бишр б. Зайд⁶⁸. И они разошлись, ни на чем не остановившись. Эти [люди] притязали на пророчество от Абу Мухаммада [ал-Хасана б. 'Али], и называли их нумайри- тами.

Когда 'Али б. Мухаммад б. 'Али б. Муса ар-Рида скон- чался, группа его приверженцев стала исповедовать има- мат его сына, Мухаммада, который скончался в Самарре [еще] при жизни своего отца. И они утверждали, что он жив, не умер, и для доказательства этого ссылались на то, что его отец указал на него и поведал им, что он — имам после него.

⁶⁸ Ахмад б. Абу-л-Хусайн б. Мухаммад (Л), Ахмад б. ал-Хусайн б. Мухаммад (Ш).

79 Имам не может лгать, и изменение божественного мнения в отношении него невозможно, поэтому Мухаммад, хотя кончина его и была явной, в действительности не умер, однако отец скрыл Мухаммада, опасаясь за него. Он же — *ка'им*, *махди*. И они высказывали о нем нечто подобное учению [приверженцев] Исма'ила б. Джа'фара.

Остальные приверженцы 'Али б. Мухаммада стали исповедовать имамат ал-Хасана б. 'Али¹⁰⁵ и утвердили за ним имамат согласно завещанию его отца. [Ал-Хасан] имел *кунйу* Абу Мухаммад. И только очень незначительная группа склонилась к имамату его брата, Джа'фара б. 'Али, и сказала: «После смерти Мухаммада отец его оставил завещание Джа'фару и публично объявил, что имамат должен принадлежать ему». И они не признали имамат его брата, Мухаммада, и сказали: «Отец его поступил так, лишь опасаясь за него и защищая его. В действительности же имамом был Джа'фар б. 'Али».

Ал-Хасан б. 'Али родился в месяце раби' ал-ахир двести тридцать второго года^{6а}. Скончался он в Самарре в пятницу восьмого раби' ал-аввал двести шестидесятого года^{7а}. Он был похоронен в своем жилище, в том же доме, в котором был похоронен его отец. В то время ему [было] двадцать восемь лет. Абу 'Иса б. ал-Мутаваккил совершил над ним молитву. Имамат его продолжался пять лет, восемь месяцев и пять дней. Он умер, не оставив следа, и неизвестен его явный потомок. То, что осталось из его наследства, было поделено между его братом, Джа'фаром, и его матерью, наложницей, которую звали 'Усфан, потом Абу-л-Хасан дал ей имя Хадис.

Приверженцы ал-Хасана распались после его [смерти] на четырнадцать¹⁰⁶ сект. Одна из них говорила, что ал-Хасан б. 'Али жив, не умер, — он только отсутствует. Он — *ка'им*, и он не умирает, не оставив явного потомка, ибо земля не может быть лишена имама. Имамат же его был твердо уста-

^{6а} В декабре 846 г.

^{7а} 2 января 874 г.

новленным. Предание гласит, что *ка'им* отсутствует дважды. Это отсутствие — одно из двух, он явится, и его узнают, затем он исчезнет во второй раз. В отношении ал-Хасана они высказывали некоторые взгляды «остановившихся» на [имамате] Мусы б. Джа'фара. Когда же у них спрашивали: «Какая разница между вами и вакифитами («остановившимися»)»? — они говорили, что вакифиты допустили ошибку, «остановившись» на [имамате] Мусы после того, как его смерть была уже очевидной, потому что он умер, имея живого преемника, которому он оставил завещание, это — ар-Рида, и кроме него он оставил более десятка потомков мужского пола. Каждый же имам, смерть которого стала очевидной, так же как была очевидной смерть его предков, и у которого имеется явный, известный преемник, — бесспорно мертв. *Ка'им*, *махди*, на жизни которого допустимо «остановиться», это только тот, кто скончался, не оставив преемника, и его приверженцы вынуждены были остановить [передачу имамата] на нем до той поры, пока он не явится, потому что имам не умирает без преемника. Ясно, что он отсутствует.

Другая секта говорила, что ал-Хасан б. 'Али умер и жил после своей смерти, — он *ка'им*, *махди*. Рассказывали мы, что *ка'им* — это тот, кто восстает после смерти, и восстает он, не имея потомства и не оставив никому завещания, так что, без сомнения, он — *ка'им*. Если бы у него был потомок, смерть его была бы истинной и не было бы возвращения, потому что имамат уже утвержден за его преемником.

Ал-Хасан б. 'Али умер, нет сомнения в его смерти, нет у него потомка, нет у него преемника, и он не оставил завещания, так как нет у него завещания, и нет восприемника завещания. Стало быть, он жил после смерти. Мы уже рассказывали, что, когда предание о существовании *ка'има* доходило до людей, они спрашивали: «Как же может быть имамом такой-то, тогда как кости его уже сгнили и он же — живой, скрывается, не выступая открыто, и явится, поведет людей и наполнит землю справедливостью, как [прежде] она была наполнена несправедливостью?!» — они говорили только, что он [продолжает] жить после смерти и что он скрывается.

опасаясь [за свою жизнь]. Потому что, по их мнению, недопустимо, чтобы земля была лишена *худжжи*, обитающего на ее поверхности, справедливого, живого и явного или опасующегося [за жизнь], скрытого¹⁰⁷, согласно преданию, передаваемому со слов 'Али б. Абу Талиба, который сказал в одной из своих проповедей: «О Боже! Ты не оставишь землю без своего *худжжи*, видимого или скрытого, дабы не стали ложными твои доказательства и убедительные свидетельства». И это — доказательство того, что он [продолжает] жить после своей смерти.

Наибольшее различие между этой и предшествовавшей сектой в том, что эта считала истинной смерть ал-Хасана б. 'Али, а первая говорила, что он скрылся, будучи живым, и отрицала его смерть. Эта [секта] также похожа на партию «остановившихся» на [имамате] Мусы б. Джа'фара. И когда у них спрашивают: «Откуда вы это взяли и каковы ваши доказательства этому?» — они обращаются к толкованию преданий.

Третья секта говорила, что ал-Хасан б. 'Али скончался, а имамом после него стал его брат, Джа'фар, которому оставил завещание ал-Хасан: от него Джа'фар принял имамат, от него имамат перешел к Джа'фару. И когда им говорили, что «ал-Хасан и Джа'фар в течение всей своей жизни не переставали избегать друг друга, ссориться и [даже] враждовать между собой, и вы же знали действия Джа'фара по отношению к наследникам ал-Хасана, его дурное отношение к ал-Хасану⁸² при жизни и к его наследникам после смерти ал-Хасана, при разделе его наследства», — [то] они отвечали: «Между ними это было только внешне. Внутренне же они были в добром согласии и проявляли друг к другу искреннюю любовь, — между ними не было противоречия, и Джа'фар постоянно повиновался ал-Хасану и слушался его, и если проявлялось некоторое противоречие с его стороны, то [это] — по повелению ал-Хасана. И стало быть, Джа'фар — восприимчивик завещания ал-Хасана, от которого и достался ему имамат».

И они обратились к некоторым высказываниям футхитов

и утверждали, что Муса б. Джа'фар стал имамом только благодаря завещанию своего брата, 'Абдаллаха, — от него, а не от его отца перешел к Мусе имамат. И они признали имамат 'Абдаллаха б. Джа'фара и утвердили его, [хотя прежде] они отвергали и отрицали его, и сочли обязательным для себя его предписание, чтобы тем самым подтвердить свое учение. Их предводителем и проповедником этого [учения] был один из теологов Куфы, которого звали 'Али б. ат-Тахи ал-Хаззаз. Он был известен среди футхитов, и он [был] из тех, кто укрепил имамат Джа'фара и склонил к нему людей. Он был теологом-полюемистом, и в этом ему помогала сестра ал-Фариса б. Хатима б. Махвайхи ал-Казвини. Однако она не признавала имамат ал-Хасана б. 'Али и говорила, что Джа'фару оставил завещание его отец, а не ал-Хасан.

Четвертая секта говорила, что после ал-Хасана имамом [стал] Джа'фар и что имамат перешел к нему от его отца, а не от его брата, Мухаммада, и не от ал-Хасана. Мухаммад не был имамом, так же как и ал-Хасан, потому что он умер еще при жизни своего отца, а ал-Хасан скончался, не оставив потомка. Ал-Хасан ложно притязал [на имамат]. Доказательством этому [служит] то, что имам⁸³ не может умереть, не оставив завещания и не имея преемника. Ал-Хасан же действительно скончался, не оставив ни восприимчивика завещания, ни сына, и [поэтому] его притязания на имамат ложны, и не может быть имамом тот, кто не имеет преемника явного, известного, указанного. И недопустимо также, чтобы имамат принадлежал ал-Хасану и Джа'фару, согласно высказыванию Абу 'Абдаллаха Джа'фара б. Мухаммада и других его предков: «Имамат не может принадлежать [последовательно] двум братьям после ал-Хасана и ал-Хусайна». И это указывает нам на то, что имамат принадлежит Джа'фару и что он перешел к нему от отца его, а не от его братьев.

Что касается пятой секты, то она обратилась к исповеданию имамата Мухаммада б. 'Али, скончавшегося при жизни своего отца, и утверждала, что ал-Хасан и Джа'фар притязали на то, что не принадлежало им, и что их отец не сделал им никаких указаний относительно завещания и имамата, —

ничего не передавали об этом с его слов,— и не сказал о них определенно ничего, что делало бы обязательным их имамат. И оба они не заслужили этого, в особенности Джа'фар, ибо он известен порицаемыми качествами, а между тем недопустимо, чтобы справедливый имам обладал подобными качествами. Что же касается ал-Хасана, то он скончался, не имея потомка. «Мы знаем, что имамом был Мухаммад, на которого достоверно указал его отец. Ал-Хасан же скончался, не имея потомка,— недопустимо, чтобы имам умер, не оставив преемника. Далее, мы видели, что Джа'фар и при жизни ал-Хасана, и после его смерти проявлял нечестие, не заботился о своей душе и был изобличен в прегрешениях. С такими качествами человек не годится быть свидетелем [даже] по поводу дирхема, так как же он может заступиться 84 место Пророка?! Ведь Аллах—велик он и славен!—не предписывал принимать свидетельства того, кто обнаружил нечестие и распутство. Так как же можно утверждать имамат за ним, [учитывая] величие имамата, его достоинство и нужду в нем людей? И так как имамат—путь, через который познается вера Аллаха и постигается его благорасположение, то как же можно допустить, чтобы имамат принадлежал проявляющему нечестие? Проявление нечестия недопустимо [даже] ради предосторожности (такийя): это—недостойно Премудрого [Аллаха], и недопустимо, чтобы это приписывалось ему—благословен он и возвышен! И когда нам стало ясно, что недействителен имамат [человека], подобного Джа'фару, и недействителен имамат того, кто не имеет преемника, то не осталось ничего другого, как принять имамат Абу Джа'фара Мухаммада б. 'Али, их брата, так как он проявлял только добродетель и воздержание и у него есть сын, здравствующий, известный. К тому же и отец его сделал словесно указание, подобное которому нельзя [считать] ложным. И необходимо исповедовать его имамат и что он—ка'им, махди, или же обратиться к утверждению недействительности имамата, а это—недопустимо».

Шестая секта говорила, что у ал-Хасана есть сын, которому он дал имя Мухаммад и на которого он указал [как

на наследника]. И дело обстоит совсем не так, как утверждал один из них, будто бы он умер, не имея преемника. Как же может имам, имамат и завещание которого твердо установлены, и в соответствии с этим осуществляются его повеления, и [сам] он известен среди знати и простонародья,— скончаться, не имея преемника? Напротив, преемник его существует, и родился он за [несколько] лет до его смерти. И они прервали имамат на нем со смертью ал-Хасана. Имя его—Мухаммад. И они утверждали, что он—сокрыт, невидим, опасается Джа'фара и других своих врагов, и что это—одно из его «отсутствий», и что он—85 ка'им, махди. Он был известен [еще] при жизни своего отца, который определенно указал на него и у которого не было сына, кроме него. И он—имам, нет сомнения в отношении него.

Седьмая секта говорила: «Нет! От ал-Хасана родился сын через восемь месяцев после его [смерти], и те, кто приписал ему сына [еще] при жизни его,—обманщики, лживые в своем притязании. Ибо если бы это было [так], то это бы не скрылось, как не скрылось другое. Однако ал-Хасан умер, и о ребенке ему [было] неизвестно. И невозможно оспаривать подобное этому и отвергать увиденное воочию, разумное и общеизвестное. Беременность [его наложницы] в прошлом была очевидной, установленной султаном и прочими людьми, и из-за этого был задержан раздел его наследства, пока—после этого—беременность не оказалась, по мнению султана, ложной, и его дело стало тайным. А через восемь месяцев после смерти ал-Хасана от него действительно родился сын, которого он [еще прежде] повелел назвать Мухаммадом и завещал это. Он—скрытый, невидимый. Для доказательства возможности этого и в подтверждение этого они ссылались на предание, передаваемое со слов Абу-л-Хасана ар-Риды, который сказал: «Вы будете испытаны зародышем младенца в утробе его матери и грудным ребенком».

Восьмая секта говорила, что ал-Хасан совсем не имел ребенка, «ибо мы это уже проверили и разыскивали его».

всеми путями, но не нашли его. И если бы мы могли сказать относительно ал-Хасана, что у него есть скрытый сын, тогда как ал-Хасан скончался, не имея сына, то подобное этому притязанию было бы допустимо относительно каждого умершего, не оставившего преемника. И подобное этому можно было бы сказать относительно Пророка: он оставил сына после себя пророком, посланником. Подобное этому [было бы допустимо] и относительно 'Абдаллаха б. Джа'-
 86 фара б. Мухаммада, — что он оставил после себя сына, и что Абу-л-Хасан ар-Рида оставил трех сыновей, помимо Абу Джа'фара, один из которых — имам. Потому что следовать преданию о том, что ал-Хасан скончался, не имея потомка, равносильно тому, как следовать преданию о том, что Пророк не оставил мужского потомства от плоти своей, и 'Абдаллах б. Джа'фар не оставил сына, и ар-Рида не имел четырех сыновей. И [рождение] сына [от ал-Хасана] было несомненно ложным. Однако беременность его наложницы при этом была достоверной, и она родит сына, который [станет] имамом, когда бы она ни родила. Ибо недопустимо, чтобы имам скончался, не оставив преемника, так что прекратился бы имамат и лишилась бы земля *худжжи*.

Сторонники [наличия] ребенка протестовали против них и говорили: «Вы порицаете нас за то, подобное чему сами утверждаете. Но вы не удовлетворились этим, пока не добавили к нему то, что отрицает разум. Вы сказали, что беременность была [достоверной] и что вы усердствовали в поисках ребенка, но не нашли его, и поэтому вы отрицаете его. Наши же поиски достоверности и подтверждения беременности были более энергичны, чем ваши, наши старания относительно этого были сильнее ваших усилий, и мы предельно глубоко изучили это и [также] не нашли его, но мы более истинны в отношении ребенка, чем вы. Ибо разум, обычай и общепризнанность допускают, что у человека может быть ребенок, скрытый, неизвестный по внешности, который обнаружится после этого и происхождение которого станет достоверным. Положение, на которое вы претендуете, — порицаемое, мерзкое, его отрицает рассудок всякого

разумного, его отвергают общее признание и обычай, а также многочисленные достоверные предания со слов правдивых имамов о том, что беременность не может длиться более девяти месяцев, в то время как минули уже годы [той] беременности, о которой вы утверждаете. Подлинно, вы не имеете для ваших слов достоверных и убедительных доказательств».

||Девятая секта говорила, что смерть ал-Хасана б. 'Али, 87 как и смерть его отца, деда и всех его предков, была достоверной согласно преданию, которое не может считаться ложным. И так же достоверно, что после ал-Хасана нет имама, и это допустимо разумом и общим признанием, — подобно тому как допустимо, что пророчество прекращается и не будет после Мухаммада пророка, так же допустимо, что прекращается имамат. Со слов правдивых [имамов] передают, что земля не может быть лишена *худжжи*, однако, если Аллах разгневается на жителей земли за ихслушание, то он удалит от них *худжжу* на [неопределенное] время, а Аллах — велик он и славен! — делает то, что захочет. И эти наши слова не означают недействительность имамата. Это допустимо также и в другом отношении: подобно тому как допустимо, что до Пророка в промежуток времени между ним и 'Исой (Иисусом) не было ни пророка, ни восприемника завещания. И согласно преданиям, которые нам передали, между пророками [проходят] промежутки времени (*фатра*), — [одни] говорят — триста лет, [другие] — двести лет, — в течение которых нет ни пророков, ни восприемников завещаний. [Имам] ас-Садик сказал, что *фатра* — это [промежуток] времени, в течение которого нет ни посланника, ни имама.

Сейчас земля лишена *худжжи*, однако, если пожелает Аллах, то он пошлет *ка'има* из рода Мухаммада, и тот оживит землю после того, как она стала мертвой. Подобно тому, как он послал Мухаммада во время перерыва (*фатра*) посланников, и он обновил то, что исчезло из веры 'Исы и веры [других] пророков до него, таким же образом он пошлет *ка'има*, когда пожелает, — велик он и славен!

А до того, как будет послан и явится *ка'им*, *худжжей* для нас [являются] повеления и запрещения предшествовавших [пророков]⁸⁶, [знание, которое в наших руках и [которое] досталось нам от них, и следование [повелениям] предшествовавшего [имаму] вместе с признанием его смерти. Подобно тому, как до появления нашего Пророка *худжжей* для людей были повеления и запрещения 'Исы, знание, которое досталось от него и от восприемников его завещания, следование [по пути] признания его пророчества и его смерти и признание тех восприемников его завещания, которые явились [людям].

Десятая секта говорила, что Абу Джа'фар Мухаммад б. 'Али, умерший при жизни своего отца, стал имамом согласно завещанию его отца, который ясно и определенно указал на его имя и на него самого. И недопустимо, чтобы имам, имамат которого был утвержден и достоверен, указал на неимам. Когда же Мухаммад предстал перед смертью, он мог только оставить завещание, но не оставлять имама. Он не мог оставить завещание своему отцу, поскольку имамат отца его утверждается его дедом. И он не мог также повелевать и запрещать вместе со своим отцом или поставить того, кто бы повелевал и делил власть с отцом, ибо имамат его был утвержден только после смерти его отца. И когда ему ничего не осталось, как сделать завещание, он завещал молодому слуге своего отца, который прислуживал ему и которого звали Нафис,— по его мнению, Нафис был надежным, верным [человеком]. И он передал ему книги, знания, оружие и то, в чем нуждается община, и завещал ему передать все это его брату, Джа'фару, когда случится кончина отца, и никого, кроме отца, не известил об этом. И сделал он это только для того, чтобы уменьшить подозрения и чтобы [никто] об этом не знал.

И умер Абу Джа'фар. Когда же люди его дома и приверженцы Абу Мухаммада ал-Хасана б. 'Али узнали историю

⁸⁶ Перевод этой фразы сделан по варианту, предложенному Х. Риттером, так как в этом месте текст сочинения ан-Наубахти искажен.

с Нафисом и прослышали о его деле, они позавидовали ему, стали враждовать с ним и причинять ему беды. Почувствовав такое [отношение] с их стороны и опасаясь за себя и за 89 то, что имамат прекратится и пропадет завещание, Нафис призвал Джа'фара, вручил ему завещание и передал все то, что вверил ему на сохранение Абу Джа'фар Мухаммад б. 'Али, брат Джа'фара, умерший при жизни своего отца. Нафис передал ему завещание в соответствии с тем, как приказал Абу Джа'фар. Так же поступил ал-Хусайн б. 'Али б. Абу Талиб: когда он выступил в Куфу, он передал свои книги, завещание, оружие, которое у него было, и другие [вещи] Умм Саламе, супруге Пророка; все это он отдал ей на сохранение и приказал ей передать все это 'Али б. ал-Хусайну Младшему, когда он вернется в Медину. И когда 'Али б. ал-Хусайн прибыл из Сирии к ней, все это она передала и вручила ему. В такой же степени это относится к имамату, [который] принадлежит Джа'фару согласно завещанию, [переданному] ему Нафисом от [имени] Мухаммада, брата Джа'фара.

И они не признали имамат ал-Хасана и сказали: «Отец его не завещал ему и не изменял своего завещания, [оставленного] в пользу Мухаммада, своего сына». По их мнению, это — законно, и на этом основании они исповедовали имамат Джа'фара и оспаривали его [у других].

Эта секта распускала упорные слухи об Абу Мухаммаде ал-Хасане б. 'Али, считая неверными его и тех, кто исповедовал его имамат. Она придерживалась крайних взглядов относительно Джа'фара, утверждая, что он — *ка'им*, и отдавая ему предпочтение перед 'Али б. Абу Талибом, и при этом она верила, что *ка'им* — наидостойнейший из людей после Посланника Аллаха.

[Что касается] Нафиса, то его схватили [однажды] ночью и бросили в большой бассейн, в котором было много воды и который был в его дворе, и утопили в нем.

Эта секта получила название «ан-нафисийа» (нафиситы).

Одиннадцатая секта. Когда у них спрашивали об этом и говорили им: «Что вы скажете относительно имама: это — 90

Джа'фар или [кто-либо] другой?» — они отвечали: «Мы не знаем, что сказать об этом: из потомства ли он ал-Хасана, или [один] из его братьев. Это дело [вызывает] у нас сомнение. Мы говорим, что ал-Хасан б. 'Али был имамом, и он действительно умер, и что земля не может быть лишена *худжжи*. И [на этом] мы останавливаемся и не осмеливаемся на что-либо [другое], пока не станет для нас достоверным и ясным это дело».

Двенадцатая секта, а это — имамиты, говорила: «Не так обстоит дело, как утверждают все эти [люди]. Напротив, Аллах — велик он и славен! — имеет на земле *худжжу* из потомства ал-Хасана б. 'Али. Повеление Аллаха — достигает [цели]. Он — восприимчив к завещаниям своего отца согласно первоначальному образу действия и прежним обычаям. После ал-Хасана и ал-Хусайна имамат не может принадлежать [последовательно] двум братьям, это недопустимо. Имамат принадлежит только потомству ал-Хасана б. 'Али до тех пор, пока не окончится род человеческий: это неразрывно связано с повелениями Аллаха Всевышнего. И если бы на земле остались [только] два человека, то один из них был бы *худжжей*, и если бы один из них умер, то оставшийся был бы *худжжей*, пока продолжают существовать повеления и запреты Аллаха среди его созданий. И недопустимо, чтобы имамат принадлежал потомству того, за кем не был утвержден имамат. И необязательно поклоняться как *худжже* ни тому, кто умер при жизни своего отца, ни [тому, кто умер] при жизни своего сына. И если бы это было допустимо, то были бы верными высказывания и учение [приверженцев] Исма'ила б. Джа'фара, был бы утвержден имамат Мухаммада б. Джа'фара, и были бы правы те, кто после смерти Джа'фара б. Мухаммада исповедовал его имамат».

То, что мы рассказали, передано со слов правдивых [имамов], — относительно этого нет противоречий среди этой партии единомышленников и нет сомнения в этом благодаря достоверности места и времени появления предания, надежности его и достоинству [его] передатчиков.

Недопустимо, чтобы земля оставалась без *худжжи*, и с-

ли бы земля осталась [без *худжжи*] на час, то она погрузилась бы [во мрак] вместе с теми, кто [обитает] на ней. И ничто недопустимо из учений всех этих сект. Мы подчиняемся ал-Хасану и его имамату, признавая [достоверность] его смерти, признавая, что у него есть преемник от плоти его и что его преемник — имам после него [еще] до того, как станет известным и очевидным его дело, подобно тому как стало очевидным и известным дело тех его предков, которые умерли до него. И позволение на это дает Аллах, так как повеление принадлежит Аллаху: Он делает то, что хочет, и приказывает то, что хочет, — появляться *худжже* или скрываться ему, как сказал эмир верующих ['Али б. Абу Талиб]: «О боже! Ты не оставишь землю без своего „Доказательства“ (*худжжи*) для созданий твоих, — явного, известного или опасющегося, скрытого, — дабы не стали ложными доказательство твое и твои убедительные свидетельства». И это нам заповедано, и об этом сообщают нам достоверные предания со слов умерших имамов, ибо рабы божие не должны обсуждать дела Аллаха, судить, не имея знаний, [и] отыскивать следы того, что скрыто от них. И недопустимо упоминать его имя и спрашивать о месте его пребывания, — пока не будет велено, так как он — [скрытый, как меч], вложенный в ножны, опасющийся, защищенный покрывалом Аллаха Всевышнего. И мы не должны обсуждать его дело, напротив, обсуждение этого и поиски его — [дело] запретное, недозволенное и недопустимое, ибо выявление и обнаружение того, что скрыто от нас, есть позволение [пролития] его и нашей крови, а сокрытие этого и умалчивание о нем есть помеха кровопролитию и защита от него. И ни нам, ни одному из верующих не дозволено избирать имама по [своему] суждению и выбору, и только Аллах назначает его для нас, избирает и показывает его, когда пожелает, ибо он лучше знает, как управлять своими созданиями и [в чем] их благо. И имам лучше знает себя и свое время, чем мы.

||Абу 'Абдаллах ас-Садык, хотя он действовал открыто, 92 место его пребывания было известно, родословная не отвергалась, рождение не скрывалось и его все знали среди знат-

ных и простолюдинов, — говорил: «Тот, кто назовет меня по имени, — да проклянет его Аллах». Даже если повстречается с ним человек из его приверженцев, он должен отвернуться от него. Рассказывают с его слов, что один из его приверженцев повстречался с ним на дороге и уклонился от него, отказавшись приветствовать его. [Ас-Садик] поблагодарил его за это, похвалил и сказал ему: «А такой-то повстречал меня и приветствовал наилучшим образом». — И он за это обругал его и выказал ему неодобрение.

Дошли до нас также предания со слов Абу Ибрахима Мусы б. Джа'фара, который тоже запрещал называть его по имени. И Абу-л-Хасан ар-Рида говорил: «Если бы я знал, что хотят от меня люди, то я, думаю, погубил бы свою душу тем, что не укрепляет мою веру, игрой с голубями, петухами и подобным этому»⁹³.

Как же допустить это в наше время, когда преследования суровы, власти несправедливы и внимание их к правам себе подобных ничтожно?! Добавь к этому то, что ал-Хасан претерпел от Салиха б. Васифа, от заточения в темницу и от называния по имени, между тем как ни вести о нем, ни имя его не оглашали и рождение его хранили в тайне.

Дошло много рассказов о том, что рождение *ка'има* держат в тайне от людей и не передают огласке известия о нем самом. Известно только, что он не восстанет, пока не явится [людям]; известно, что он — имам, сын имама и восприемник завещания, сын восприемника завещания, которому следуют как имаму до того, как он восстанет. И вместе с тем о нем и его миссии непременно знают надежные люди его и его отца, хотя их и немного. И эта [миссия] не прекратится⁹⁴ в потомстве ал-Хасана б. 'Али, пока продолжают повеления Аллаха — велик он и славен! — и [имамат] не переходит к братьям, это недопустимо. Указание и завещание со стороны имама или кого-либо другого становятся дейст-

⁹³ Смысл этого высказывания не вполне ясен.

⁹⁴ В тексте *ла йанкати 'у*. Общий контекст и наличие синтаксической параллели с *ла тарджа'у* делают возможным чтение *ла танкати 'у*, имея в виду подлежащее имамат (ж. род.).

вительными только при подтверждении их по крайней мере двумя или более свидетелями.

Таковы учение об имамате и ясный обязательный путь, по которому продолжают следовать истинные шииты-имамиты.

Тринадцатая секта высказывала мнение, подобное [учению] футхитов; среди них законоведы, благодетельные и подвижники, например 'Абдаллах б. Букайр б. А'йан и ему подобные. Они утверждали, что ал-Хасан б. 'Али скончался, что он был имамом после отца своего и что Джа'фар б. 'Али стал после него имамом, подобно тому как Муса б. Джа'фар был имамом после 'Абдаллаха б. Джа'фара согласно преданию, в котором сообщается, что имамат принадлежит старшему из потомства имама, когда [последний] умрет. Передаваемое со слов ас-Садики предание о том, что имамат не может принадлежать [последовательно] двум братьям, истинно, — иное недопустимо. Но это только [в том случае], если умерший [имам] имел преемника от плоти своей, и тогда имамат не переходит от него к его брату, а утверждается за его преемником. А так как он скончался, не имея преемника, то имамат по необходимости перешел к его брату, ибо таков, по их мнению, смысл этого предания.

Они говорили также относительно предания, в котором сообщается, что имама может обмывать только имам и что, по их мнению, это — верно, иное недопустимо. И они утверждали, что Джа'фара б. Мухаммада обмыл Муса и что повелел ему это 'Абдаллах, потому что он был имамом после Джа'фара; хотя допустимо, чтобы обмывал его не Муса, ибо он — «безмолвный»¹⁰⁸ имам в присутствии 'Абдаллаха.

||Это — «истинные футхиты», которые допускают, что имамат может принадлежать [последовательно] двум братьям, если старший из них не оставил наследником сына. По их мнению, имамом по необходимости [является] Джа'фар б. 'Али согласно этому толкованию, этим преданиям и понятиям, которые мы описали.

Книга окончена — хвала Аллаху, Господу миров.

¹ *Фирка* (мн. *фирак*) — «часть, отдел; группа людей, класс, секта» и т. д. Ан-Наубахти писал в тот период (конец IX — начало X в.), когда происходило формирование религиозно-политических взглядов шиитов, когда в результате полемической борьбы различные религиозно-политические группировки завершали выработку основных доктрин. Употребляя термин *фирка*, ан-Наубахти не делает строгого разграничения между религиозно-политической группировкой, сектой или просто группой людей, часто личной клиентурой. В результате, например, партия сторонников правления Абу Бакра и секта хаттабитов обозначены одним словом *фирка*. Естественно, что для периода ранней истории ислама, когда процесс формирования религиозно-политических взглядов мусульман только начинался, нет оснований понимать *фирка* в значении «секта», т. е. организованная группа лиц, исповедующая определенную религиозно-политическую доктрину. Ан-Наубахти рассматривает различные группировки не в процессе формирования их религиозно-политических взглядов, а как уже организованную группу лиц — приверженцев определенной религиозно-политической доктрины.

² Термин «имамат» происходит от арабского глагола *'амма* — «стоять впереди», «руководить чем-либо». Еще в доисламской Аравии имамом называли человека, «стоящего впереди» (например, проводник каравана верблюдов) или «руководящего каким-либо делом». С утверждением ислама слово «имам» приобрело более конкретное значение: «предстоятель на молитве», «духовный руководитель», и в этом значении слово «имам» вошло в Коран (см. Коран II, 118). В первые годы ислама функции имама (т. е. предстоятеля на молитве) выполнял сам Мухаммад. После его смерти функции имама выполняли халифы. Но поскольку Мухаммад, а позже — халифы были не только предстоятелями на молитве, но одновременно и главами государства со всеми вытекающими отсюда полномочиями, то халиф-имам практически являлся единственным законодателем и высшим духовным авторитетом, верховным носителем духовной и светской власти. Отсюда функции имама — имамат — определяются как верховное руководство мусульманской общиной-государством. В этом значении термин «имамат» и употребляется в сочинении ал-Хасана ан-Наубахти.

Учение об имамате, ставшее основным догматом шиитского ислама (несмотря на то, что среди самих шиитов нет единого мнения ни относительно статуса имама, ни относительно определения права на имамат), радикально расходится с суннитской доктриной верховной власти. Шииты

отвергают принцип выборности имама и провозглашают, что верховная власть главы мусульманской общины и мусульманского государства считается законной в силу божественного установления. См.: I. Goldziher, Vorlesungen, стр. 197—206; ал-Музаффар Мухаммад ал-Хасан, Аш-Ши'а ва-л-Имама, ан-Наджаф, 1365/1946; Тамир 'Ариф, Ал-Имама фи-л-ислам, Бейрут, 1963.

³ *Радийа* — «быть довольным; считать кого-либо приемлемым, предпочитать кого-либо» и т. д. От этого глагола происходит слово «ар-ради» — «благоугодный, приемлемый (человек)». Значение этого термина тесно связано с одной из коренных проблем социально-политической истории раннего халифата — вопросом о праве на главенство в общине. Источники показывают, что решающим основанием для избрания первых четырех халифов были не воля или завешание предшественника на посту главы общины, а то обстоятельство, что в глазах основной массы арабов они отвечали требованиям, предъявляемым к вождю, т. е. были удобны им. Обстоятельства избрания первых четырех халифов свидетельствуют о том, что этот акт тогда еще мало чем отличался от обычного избрания предводителя племени, когда воля большинства служила практически единственным основанием законности прав того или иного претендента на сан халифа. См. об этом: П. А. Грязневич, О значении термина الرضى (XXV Международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР, Москва, 1960 г.).

⁴ Ханифиты (*бану ханифа*) — ветвь большого племени бакр ибн ва'ил в Северной Аравии; ханифиты частью были язычниками, частью — христианами. Во времена Мухаммада в Йамаме выступил с пророческой миссией Мусайлима, признанный ханифитами пророком, он погиб в борьбе с мусульманами в 12/634 г. См.: В. В. Бартольд, Мусейлима, — Сочинения, т. VI, стр. 549—574.

⁵ «Отступники» (*ахл ар-ридда* или *асх'аб ар-ридда*) — приверженцы лжепророка Мусайлима, а также племена, внешне принявшие ислам, но после смерти Мухаммада вернувшиеся к своим языческим богам. Другая категория «отступников» в сущности не отступала от ислама, но не признавала в качестве религиозной обязанности уплату подоходного налога — *заката*, считая его лишь добровольной милостыней (*садака*).

⁶ Об этом см. выше, гл. IV, стр. 83—84.

⁷ Она названа так потому, что в этом первом сражении между мусульманами одним из решающих эпизодов была гибель верблюда, на котором в защищенном броней паланкине восседала 'Аиша, вдохновлявшая противников 'Али. См.: Динавари, Китаб ал-ахбар, стр. 156—161.

⁸ В долине Сиффии — недалеко от правого берега Евфрата к западу от Ракки — в 37/657 г. произошла битва между приверженцами 'Али и сторонниками Му'авийи, имевшая большие религиозно-политические последствия. После трех месяцев незначительных стычек соратники 'Али принудили его согласиться разрешить этот спор третейским судом. Когда

же он согласился на избрание третейского суда, сторонники продолжения военных действий покинули его лагерь и выступили против него с такой же решимостью, как до этого они сражались против Му'авийи. За ними закрепилось название «хариджиты». См.: Наср б. Музахим ал-Минкари, Вак'ат Сиффин. Тахкик ва шарх 'Абд ас-Салам Мухаммад Харун, ал-Кахира, 1382/1962; Wellhausen, Oppositionsparteien, стр. 7—24.

⁹ Имеются в виду Абу Муса ал-Аш'ари (о нем см. ниже, прим. 34) и 'Амр б. ал-'Ас. По требованию сражавшихся при Сиффии они были избраны (в феврале 658 г.) третейскими судьями, чтобы разрешить на основе Корана спор между 'Али и Му'авийей: кто из них больше достоин права на халифат. См.: EI, I, стр. 499—500.

¹⁰ *Хав'аридж* — букв. «вышедшие», «выступившие», «восставшие», «мятежники». Впервые хариджитами была названа многочисленная группа приверженцев 'Али, покинувшая его и удалившаяся в деревню Харура (поэтому их сначала называли харуритами). После решения третейского суда к ним присоединились еще 12 тыс. бывших сторонников 'Али, покинувших его лагерь под Куфой и начавших ожесточенную борьбу не столько против своих недавних противников — сторонников Му'авийи, сколько против самого 'Али. Таким образом, зарождение религиозно-политического движения хариджитов относится к периоду правления 'Али, когда обострилась борьба за главенство в мусульманской общине. В этой борьбе хариджиты были носителями демократических тенденций раннего ислама, борясь против господствующей мусульманской верхушки, и выступали поборниками выборности главы общины, отвергая принцип наследования верховной власти.

К концу VII в. мощное хариджитское движение, раздираемое внутренними распрями, распадается на секты, из которых наибольшую роль в исламе сыграли три: азракиты, суфриты и ибадиты. Классификацию хариджитских сект и подробное описание их учений см.: Багдади, ал-Фарк, стр. 72—113; Шахрастани, Китаб ал-милал, стр. 85—103; M. Watt, Kharijite thought in the Umayyad period, DI, 1961, Bd 36, стр. 215—231; Wellhausen, Oppositionsparteien, стр. 3—55.

¹¹ *Ахл ал-хашв* (хашвиты) — «люди, говорящие необдуманно, опрометчиво, неосторожно». Скорее всего, это категория лиц, которые, по мнению ан-Наубахти, в своих интересах позволяли вольное и демагогическое истолкование высказываний и поступков пророка. Возможно, автор употреблял слово «хашвиты» как брань — «безответственные болтуны», «демагоги».

В другом месте ан-Наубахти называет «хашвитами» теологов-традиционалистов, таких, как аш-Шафи'и, Малик б. Анас и др. Поскольку эти сведения бесспорно принадлежат источнику ан-Наубахти, то есть основания полагать, что название «хашвиты» закрепилось за теологами-традиционалистами во второй половине VIII в. Позже «хашвитами» стали называть антропоморфистов. См.: M. Houtsma, Die Našwija, — ZA, 1912, Bd 26,

стр. 196—202; G. van Vloten, *Les Hachwia et Nabita*, [б. м., б. г.], стр. 99—123.

¹¹ Мурджинты — «откладывающие [суждение]». Так автор называет неопределенную категорию мусульман, которые, из разных соображений признав халифом Му'авию, отказывались («откладывали») тем не менее судить, кто был прав в разгоревшейся борьбе за власть — 'Али или Му'авийа. Отличительной чертой мурджинтов было, по утверждению автора, терпимое отношение ко всем тем, кто расходился с ними во мнениях. Они считали, что пророк не оставил после себя человека, который заменил бы его в делах веры и мирской жизни, а посему они признавали законным «каждого имама, поставленного после Посланника Аллаха».

Арабские источники приводят различную классификацию мурджинтских сект. Так, ал-Багдади (ал-Фарк, стр. 202—207) выделяет три основные секты мурджинтов, одну из которых он подразделяет на пять более мелких сект. Аш-Шахрастани описывает четыре основные категории мурджинтов: мурджинты-хариджиты, мурджинты-кадариты, мурджинты-джабариты и истинные мурджинты, которых он подразделяет на шесть сект (Китаб ал-милал, стр. 103—108). См.: A. J. Wensinck, *al-Murджи'a*, — EI, III, стр. 793.

¹² Джахм б. Сафван, *маула бану расиб* — теолог и проповедник, эпоним мурджинтской секты джахмитов. Убит в 128/745 г. Подробнее о нем и джахмитах см.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 132, 279—280; Багдади, ал-Фарк, стр. 211—212; Арабский аноним XI в., прим. 314—315.

Джахму б. Сафвану и его роли в истории мусульманской мысли посвящена монография Халида ал-'Асали: «Джахм б. Сафван ва маканатуху фи-л-фикр ал-ислами» (Багдад, 1966).

Гайлан б. Марван ад-Димашки, мурджинтский теолог, эпоним кадаритской секты гайланитов. Убит в 125/742 г. по приказу халифа Хишама по обвинению в ереси. См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 200; Багдади, ал-Фарк, стр. 205, 206; Сам'ани, ал-Ансаб, 4146.

'Амр б. Кайс ал-Масир ал-'Иджли — мурджинтский теолог из Куфы. Умер в 100/719 г. См.: Сам'ани, ал-Ансаб, 5026.

¹³ Еще менее определена авторская характеристика четвертой категории мурджинтов, среди которых, по утверждению автора, были «сомневающиеся» (*аш-шуккак*) и бутриты. Упоминания о «сомневающих» в других источниках мы не нашли. Бутриты — зайдитская ветвь, последователи ал-Хасана б. Салиха б. Хаййа (о нем см. ниже, прим. 17) и Касира ан-Навва', по прозвищу ал-Абтар («Куций»). От прозвища Касира пошло, видимо, название бутриты (*бутр* — мн. ч. от *абтар* — «куцые») и было обобщено для его последователей. Иногда их называют также «салихитами».

Бутриты представляли наиболее умеренную категорию зайдитов, признававших законным правление Абу Бакра и 'Омара. См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 68—69; Багдади, ал-Фарк, стр. 33—34; Сам'ани, ал-Ансаб, 65а.

¹⁴ К четвертой категории мурджинтов ан-Наубахти причисляет и группу теологов — «сторонников предания», которых он называет «хашвитами».

Суфйан ас-Саури, известный теолог и аскет. Родился и вырос в Куфе, проживал в Мекке и в Медине. Скрываясь от преследований халифа ал-Махди, бежал в Басру, где и умер в 161/778 г. См.: Багдади, ал-Фарк, стр. 27—28; Ибн ан-Надим, ал-Фихрист, т. I, стр. 225; Ибн Халликан, Вафайат, т. I, стр. 296—297.

Шарик б. 'Абдаллах, законовед, уроженец Бухары. При халифе ал-Мансуре он был назначен главным судьей в Куфе, затем смещен и вновь назначен при халифе ал-Махди. Халиф ал-Хади во второй раз сместил его. Шарик б. 'Абдаллах умер в Куфе в 177/794 г. См.: Багдади, Та'рих Багдад, т. IX, стр. 279—295; Ибн Халликан, Вафайат, т. I, стр. 318—319.

Ибн Абу Лайла Мухаммад б. 'Абдаррахман, судья в Куфе в конце правления Омейядов и в первые годы правления 'Аббасидов (всего в течение 33 лет). Умер в 148/765 г. См.: Ибн Халликан, Вафайат, т. I, стр. 645.

Абу 'Абдаллах Мухаммад б. Идрис аш-Шафи'и, основатель шафиитской юридической школы, автор нескольких сочинений по фикху и трактата «О расхождениях между хадисами». Умер в Фустате 30 раджаб 204/20 января 820 г. См.: Багдади, Та'рих Багдад, т. II, стр. 56—73.

Малик б. Анас, законовед, основатель маликитской юридической школы. Умер в Медине в 179/795 г. См.: Ибн Халликан, Вафайат, т. I, стр. 625—627; J. Schacht, *Malik b. Anas*, — EI, III, стр. 223—227.

¹⁵ Термин «имамиты» лишь дважды встречается в тексте. В данном контексте автор совершенно не раскрывает значения этого слова и не дает определения этой категории мусульман. Из контекста только следует, что они противопоставляются группе знатоков хадисов, которые считали, что пророк определенно указал на Абу Бакра как на своего заместителя в делах веры.

В другом месте (стр. 90) автор называет «имамитами» одну из четырнадцати сект, образовавшихся после смерти одиннадцатого имама шиитов (ал-Хасана б. 'Али) в 874 г.; они признавали двенадцатым имамом потомка ал-Хасана, которого они считали *ка'имом* и пришествия которого ожидали.

Очевидно, к концу IX в. умеренных шиитов, признававших двенадцать имамов (отсюда их другое название — «дюжинники»), стали называть «имамитами». Термин «имамиты» имеет более ограниченное значение, чем «шниты».

По мнению М. Уотта, умеренные приверженцы хусайнитских имамов, представлявшие собой разрозненные и неопределенные группировки рафидитов, в конце IX в. организационно объединились на основе учения о двенадцати имамах, причем вера в двенадцать имамов, считает М. Уотт, была «не только политическим девизом, но имела подлинно религиозную

основу». И после этого объединения умеренных шиитов (приверженцев учения о двенадцати имамах) стали называть «имамитами» (см.: Watt, *The Rāfīdites*, стр. 110—121).

Вопрос этот, по нашему мнению, нельзя считать окончательно решенным (хотя бы потому, что среди мусульманских ересиографов и даже современных исследователей-исламоведов нет единого мнения относительно религиозно-политической основы рафидитов), однако концепцию М. Уотта можно принять как рабочую гипотезу.

Ал-Багдади (ал-Фарк, стр. 53), подразделяя имамитов на пятнадцать сект, характеризует их как «противников зайдитов, кайсанитов и крайних».

¹⁶ *Ихмāl* (отсюда производное причастие IV породы *мухмāl*) — состояние ребенка, не имеющего ни отца, ни матери, и относительно которого нет завещания и нет законного опекуна. *Ахл ал-ихмāl* следует понимать как сторонники «неопределенности, безнадзорности» имамата, поскольку пророк никого конкретно не назвал своим преемником и не оставил никаких распоряжений относительно имамата.

Из этой же фразы явствует, что спор шел в первую очередь о степени достоинства того или иного претендента на халифат. К сожалению, автор не определяет объема этого понятия и не дает конкретного представления о критериях достоинства для данной категории мусульман. Борьба двух претендентов на халифат (в частности, 'Али и Му'авийи), из которых один превосходит (*фāḍil*) достоинствами другого, уступающего (*маф-ḍūl*) ему в достоинствах, получила название «ал-муфāḍала» — «соперничество в достоинствах». Вопрос о «превосходящем» и «превзойденном» кандидатах получил дальнейшую разработку в учении сулайманитов (о них см. прим. 18).

¹⁷ Ал-Хасан б. Салих — зайдитский теолог и законовед, один из идейных предводителей бутритов. Родился в Куфе в 100/719 г. и принадлежал к знатной семье бану саура, подразделения йеменского племени хамдан.

Ал-Хасан защищал мнение, что имамат принадлежит потомкам 'Али и Фатимы, причем претендент на имамат должен активно выступать против правителей-тиранов, а верующий не должен совершать моление под руководством незаконных имамов. Это привело ал-Хасана к резким разногласиям с Суфьяном ас-Саури и другими традиционалистами, которые не допускали в интересах единства общины отсутствия на пятничной молитве.

Ал-Хасан б. Салих дал свою дочь в жены алиду 'Исе б. Зайду б. 'Али (внуку Зайн ал-'Абидина), что вызвало особое неудовольствие аббасидского халифа ал-Махди, и последний приказал своему наместнику в Куфе, Рауху б. Хатиму, выследить и схватить 'Ису б. Зайда и ал-Хасана б. Салиха. Правда, последние своевременно скрылись, а шиитски настроенное население Куфы не выдало их. Ал-Хасан умер в 168/784 г. в Куфе. См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 68—69; Багдади, ал-Фарк, стр. 24; Ибн

ан-Надим, ал-Фихрист, I, стр. 178; H. Brentjes, *Die Imamslehren im Islam nach der Darstellung des Asch'ari*, Berlin, 1964, стр. 16.

¹⁸ Сулайман б. Джарир — идейный наставник и эпоним зайдитской ветви сулайманитов (или джариритов). Его религиозно-политическая деятельность приходится на 50—80-е годы VIII в. Сулайманиты учили, что имамат утверждается советом (*шūrā*) или даже соглашением двух истинных мусульман, причем это положение относится и к кандидату (*мафḍūl*), которого во всех отношениях превосходит другой кандидат. На этом основании они признавали Абу Бакра и 'Омара имамами, хотя община, отклонив «достойнейшего» (*фāḍil*) — 'Али, совершила «простительное заблуждение». Третьего халифа, 'Османа, Сулайман считал незаконным и обвинял его в неверии.

См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 68, 70; Багдади, ал-Фарк, стр. 23, 32—33; Шахрастани, ал-Милал, стр. 119—120; H. Brentjes, *Imamslehren*, стр. 14—15.

¹⁹ Абу-л-Хасан 'Али б. Исма'ил ат-Таммар, *маула* бану асад — один из ранних имамитских теологов. Родился в Куфе, но большую часть жизни провел в Басре. Источники сообщают, что Ибн ат-Таммар часто дискутировал с такими известными теологами, как Хишам б. ал-Хакам, Абу-л-Хузайл и др., и что он был автором сочинения об имамате («ал-Камил»). См.: Ибн ан-Надим, ал-Фихрист, I, стр. 175; Наджаши, ар-Риджал, стр. 189; Туси, ал-Фихрист, стр. 113.

²⁰ Ал-Фадл б. 'Иса ар-Раккаши — глава басрийской группы мутазили-тов-кадаритов, блестящий оратор и проповедник. Умер в 140/757 г.

Абу Шимр аш-Шиммари, теолог-муджит, современник мутазилитского теолога ан-Наззама, с которым он часто дискутировал (в частности, Абу Шимр выступал против учения мутазили-тов о среднем положении — между верой и неверием — мусульманина, впавшего в тяжкий грех). См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 134—135; Багдади, ал-Фарк, стр. 202—206; Сам'ани, ал-Ансāб, 338а.

²¹ Наджиты — одна из хариджитских сект, последователи Наджда б. 'Амира ал-Ханафи, провозглашенного хариджитским войском имамом в Йамаме. См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 89—92; Багдади, ал-Фарк, стр. 87—90; Шахрастани, ал-Милал, стр. 91—93.

²² Дирар б. 'Амр — видный мутазилитский теолог, последователей которого называли «дираритами». Дирар был современником Васила б. 'Ата (ум. в 748—749 г.), часто дискутировал с последним по различным вопросам мутазилитской догматики и расходился с ним в некоторых вопросах теологии. См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 281—282; Багдади, ал-Фарк, стр. 22, 213—215; J. van Ess, *Dirar b. 'Amr und die «Gahmiya»*, Biographie einer vergessenen Schule, — DI, 1967, Bd 43, H. 3, стр. 241—279; 1968, Bd 44, стр. 1—70.

²³ Абу Исхак Ибрахим б. Сайфар ан-Наззам («Нанизыватель [бус]»; ал-Багдади сообщает, что Ибрахим б. Сайфар нанизывал и продавал бусы

на базаре в Басре) — мутазилитский теолог басрийской школы, идейный наставник и эпоним одной из мутазилитских групп — наззамитов. Ан-Наззам был в близких отношениях с имамитским теологом Хишамом б. ал-Хакамом и многое заимствовал от него. Ал-Багдади сообщает также, что ан-Наззам в молодости увлекался учением дуалистов и не избежал их влияния; ан-Наззам умер в 221/836 г. См.: Багдади, Та'рих Багдад, т. VI, стр. 97—98; Багдади, ал-Фарк, стр. 131—151; Шахрастани, ал-Милал, стр. 37—42; Мухаммад 'Абд ал-Хадн, Ибрахим б. Саййар ан-Наззам ва-'ара'уху ал-каламийа ал-фалсафийа, ал-Кахира, 1946.

²⁴ Термины мусульманской догматики. *Кийās* (сравнение, аналогия) — один из «корней» мусульманского права, суждение по аналогии на основе Корана и сунны. См.: A. J. Wensinck, Kiyas, EI, II, стр. 1130—1131.

Хабар — предание, восходящее к пророку (у суннитов), а также к имамам (у шиитов). См.: A. J. Wensinck, Khabar, EI, II, стр. 920.

²⁵ 'Амр б. 'Убайд — один из ранних мутазилитских теологов, основатель (вместе с Вāсилем б. 'Ата) мутазилитской школы. Последователей 'Амра называли «амритами» (об учении 'Амра б. 'Убайда см.: Багдади, ал-Фарк, стр. 120—121).

Дед 'Амра был пленным персом, отец служил в гвардии ал-Хадждажа. Сам 'Амр б. 'Убайд был в дружественных отношениях с халифом ал-Мансуром и пользовался его благорасположением.

'Амр б. 'Убайд был автором «Тафсира» и «Опровержения кадаритов». Он умер в 145/762 г. в Марране близ Мекки. См.: Багдади, Та'рих Багдад, т. XII, стр. 166—188.

Васил б. 'Ата (ум. в 131/748 г.) — основатель мутазилитской школы в мусульманском богословии. Источники называют его автором «Книги о среднем положении [мусульманина, впавшего в тяжкий грех]», «Категории мурджитов», «Дуализма» и др.

Для распространения своего учения Васил б. 'Ата разослал эмиссаров во все концы халифата — в Магриб, в Хорасан, в Йемен, в ал-Джазиру, в Армению. Его эмиссары одновременно вели антиомейядскую пропаганду и способствовали падению омейядской династии. См.: Багдади, ал-Фарк, стр. 117—120; Ибн Халликан, Вафайат, т. II, стр. 251—254; Шахрастани, ал-Милал, стр. 31—33.

²⁶ Т. е. за их образ действия в ранний период ислама. *Ал-амр ал-аввал* — поступки и суждения, правовые и ритуальные обычаи, повседневная практика, относящиеся ко времени пророка и освященные ранними авторитетами ислама. Для последующих поколений мусульман они стали критерием правомочности тех или иных форм религиозной и общественной практики и служили примером подражания. Так, когда халиф 'Омар б. 'Абд ал-'Азиз распорядился взять *садаку* с ал-Ма'адина, то мусульмане сочли, что он «совершил благодеяние», так как «таким был первоначальный образ действия», «священный обычай» (*хаказй кйн ал-амр ал-аввал*). См.: Ибн

Са'д, Табакат, т. V, стр. 260, 3; I. Goldziher, Vorlesungen, стр. 36. 'Абдаллах б. 'Омар, считавшийся ревностным подражателем «первоначального образа действий» (*ал-амр ал-аввал*), стремился совершать молитвы там, где совершал их пророк, ходить теми дорогами, где ходил пророк, останавливать своего верблюда там, где останавливал пророк, и т. п. См.: I. Goldziher, Vorlesungen, стр. 303.

²⁷ Группа наиболее известных теологов и законоведов, возглавлявших умеренную ветвь зайдитов-бутритов в Куфе, которых автор считает также «сторонниками предания» (*Асхаб ал-хадис*). Среди этой группы бутритов автор называет известного теолога из Куфы Салима б. Абу Хафса, клиента бану 'иджл (ум. в 137/754 г., см. Наджаши, ар-Риджал, стр. 142); судью из Куфы ал-Хакама б. 'Утайбу ал-Кинди, умершего в 114/733—115/734 гг.; одного из предводителей бутритов в Куфе, Абу Иахйу Саламу б. Кухайла, ум. в 122/740 г.; видного теолога-бутрита Абу-л-Микдама Сабита б. Хурмуза ал-Халдада ал-Фариси, клиента бану 'иджл в Куфе (см. Наджаши, ар-Риджал, стр. 90).

Согласно ал-Багдади (ал-Фарк, стр. 33—34), учение бутритов мало чем отличалось от учения Сулаймана б. Джарира. Однако в отношении 'Османа бутриты колебались, не порицая и не восхваляя его. Очевидно поэтому сунниты считали бутритов «лучшими», чем последователи Сулаймана, которые признавали правление 'Османа незаконным.

²⁸ Одно из ритуальных расхождений между шиитами и суннитами. Последние считают дозволенным один раз в сутки в обычных условиях или три раза — во время путешествия — обтирание обуви вместо омовения ног. Эта практика обтирания обуви вместо омовения ног отвергается шиитами. См.: J. Schacht, Wudu', EI, IV, стр. 1234.

²⁹ Зайдиты — общее название религиозно-политических группировок, признавших имамат Зайда б. 'Али б. ал-Хусайна, восставшего в Куфе в 740 г. Ан-Наубахти подразделяет зайдитов на «слабых» (=«иджитов»), из которых затем образовалась наиболее умеренная зайдитская ветвь — бутриты; «сильных» (=«джарудитов») и «хусайнитов». Согласно ал-Багдади (ал-Фарк, стр. 30—37), зайдиты-рафидиты разделяются на три группы: джарудиты, сулайманиты (=джарииты) и бутриты, которые подразделяются на салихитов и собственно бутритов.

Постепенное распространение зайдитского учения привело к образованию ряда зайдитских государств в разных концах халифата: государство Идрисидов в Северной Африке (791—926 гг.), зайдитские государства в Табаристане (863—928 гг.) и в Йемене (с 901 г.).

О зайдитских сектах и об их учениях см.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 65—69; Шахрастани, ал-Милал, стр. 115—118. Подробнее об иджитах и об участии их предводителя, Харуна, б. Са'ида, в восстании Ибрахима б. 'Абдаллаха (в 145/762 г.) см.: Кашши, ар-Риджал, стр. 148—151; W. Mädelung, Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen, Berlin, 1965.

³⁰ Абу Сахл Бишр б. Му'тамир ал-Хилали — глава багдадской школы мутазиликов. По навету противников он был посажен в тюрьму Харуном ар-Рашидом за приверженность к учению рафидитов (в данном случае тех, кто не признавал законность правления Абу Бакра и 'Омара). Однако Бишр опроверг в своих стихах (его считают автором касыды в 40 тыс. бейтов) эти обвинения и отказался от «крайних рафидитов и тайных мурджинтов», признав правление Абу Бакра и 'Омара и отрекшись от Му'авийи. Умер Бишр в 210/825 г. См.: Багдади, ал-Фарк, стр. 156—159; Шахрастани, ал-Милал, стр. 44—45.

Абу Иусуф Па'куб б. Ибрахим — ханифитский законовед, судья в Багдаде. Умер в 182/798 г.

Бишр б. Гайас ал-Мариси — философ, один из видных ученых-схоластов, эпоним мариситской ветви мурджинтов в Багдаде. Ум. в 218/833 г. См.: Багдади, Та'рих Багдад, т. VII, стр. 65—67; Багдади, ал-Фарк, стр. 204—205; Ибн Халликан, Вафайат, т. I, стр. 127.

³¹ Бакр Ибн Ухт — единомышленник ан-Наззама (см. выше, прим. 23), современник Васила б. 'Ата. Дед Бакра по материнской линии — 'Абд ал-Вахид б. Зайд — был аскетом-мистиком и учеником ал-Хасана ал-Басри (ум. в 728 г.). Последователей Бакра называли «бакритами». См.: Багдади, ал-Фарк, стр. 212—213.

³² Абу 'Амр Му'аммар б. 'Аббад ас-Сулами (ум. в 220/835 г.) — ученый-схоласт, глава одной из мутазилитских школ в Багдаде, приверженец которой называли «муаммаритами». Абу 'Амр был современником ан-Наззама, с которым он часто дискутировал. См.: Багдади, ал-Фарк, стр. 151—155; Шахрастани, ал-Милал, стр. 46—48.

Абу-л-Хузайл Мухаммад б. Хузайл б. 'Абдаллах ал-'Аллаф — клиент бану 'абд ал-кайс, учитель халифа ал-Ма'муна, идейный наставник одной из мутазилитских школ в Басре. Автор шестидесяти трудов преимущественно полемического содержания. Умер в Самарре в 235/849 г. См.: Багдади, Та'рих Багдад, т. III, стр. 366—370; Багдади, ал-Фарк, стр. 121—130; Шахрастани, ал-Милал, стр. 34—37.

³³ Абу Джандал Сухайл б. 'Амр — один из курайшитских вождей в доисламский период; в битве при Бадре был взят в плен мусульманами. Позже, после принятия ислама, выступал представителем от мусульман при заключении перемирия в ал-Худайбии. Умер в 18/639 г. в Сирии от чумы. См.: Ибн Кутайба, ал-Ма'ариф, стр. 145.

³⁴ Абу Муса ал-Аш'ари — арабский военачальник, один из первых принявший ислам. Был наместником Мухаммада в Йемене и 'Омара — в Басре. В битве при Сиффине Абу Муса выступал посредником между 'Али и Му'авией и заявил, что оба они недостойны халифата, и предложил общине нового халифа. Абу Муса умер в 42/662 г. или в 52/672 г. См.: Динавари, Китаб ал-ахбар, стр. 124—126, 135—140, 205—208, 211—215; EI, I, стр. 499—500.

³⁵ *Муджтахид* — тот, кто старается составить собственное мнение, суж-

дение, в противоположность *мукаллиду* («подражающий»), который принимает учение других, не умея обосновывать, доказывать их. При составлении собственного суждения *муджтахид* должен следовать изречениям пророка. См.: D. B. Macdonald, *Idjtihad*, — EI, II, стр. 477—478. Муджтахиды, представляя особую группу духовного сословия, были разные у шиитов и суннитов. См.: C. Frank, *Über den schi'itischen Mudschtahid*, — «Islamica», 2 (1926), стр. 171—192.

³⁶ Согласно шиитским преданиям, первыми четырьмя приверженцами 'Али и зачинателями шиитского движения были:

ал-Микдад б. Асвад — участник битвы при Бадре; умер в ал-Джаффе, в трех милях от Медины, в 33/653 г. в возрасте 70 лет (см.: Ибн Кутайба, ал-Ма'ариф, стр. 113);

Салман ал-Фариси — перс, сподвижник Мухаммада, участвовал в завоевании Ирака, затем был наместником в ал-Мада'ине, где и умер в 36/657 г. (см.: Динавари, Китаб ал-ахбар, стр. 133; L. Massignon, *Salman al-Farisi et les prémices de l'Islam iranien*, Paris, 1934);

'Аммар б. Пасир — сподвижник Мухаммада, видный военачальник при 'Омаре, участник (на стороне 'Али) «верблюжьей» битвы и сражения при Сиффине (в 657 г.), где он и погиб в возрасте 93 лет (см.: Динавари, Китаб ал-ахбар, стр. 136, 137, 147, 156, 182, 186);

Абу Зарр Джундуб б. Джунада ал-Гаффари — сподвижник Мухаммада, один из первых принявший ислам, известный своей набожностью и преданностью 'Али.

³⁷ В рукописи СШ вместо *ташаййу'* употреблено *шй'а*. Однако понятия *ташаййу'* и *шй'а* неидентичны. Первое из них означает духовную сродственность, приверженность, симпатию к любому лицу. Второе — более конкретно: шиитами называли только тех, кто так или иначе признавал право на верховную власть за 'Али и его потомством (подробнее об этом см. выше, гл. I, стр. 18—19). См.: Мухаммад Джавад ал-Мугнийя, *Аш-Шй'а ва-т-ташаййу'*, Бейрут, 1963.

³⁸ Водоем, расположенный с правой стороны от дороги из Мекки в Медину, где, согласно шиитскому преданию, Мухаммад, возвращаясь из паломничества, сделал остановку. Он произнес там речь, которую шииты истолковали как решение пророка признать 'Али своим преемником и главою мусульманской общины. См.: Fr. Buhl, *Ghadir Khumm*, EI, II, стр. 142.

³⁹ Хадис о том, что пророк будто бы сравнил себя с Моисеем (= *Mûsâ*), а 'Али — с Аароном (= *Харун*), приводится также в анонимной «Истории халифов» (л. 11а). Подробнее о нем см.: I. Goldziher, *Über die Eulogien der Muhammedaner*, — ZDMG, 1896, Bd 50, стр. 118—119; История халифов, стр. 21, прим. 88.

⁴⁰ Джарудиты — последователи Зайда б. ал-Муизира Абу-л-Джаруда — представляют одно из трех основных разветвлений зайдитов. В свою очередь, среди самих джарудитов не было единства по вопросу ожидаемого

махди. Одни из них считали, что после убийства Зайда никто не был назначен имамом и что имамом будет тот из потомства Зайда б. 'Али, кто выступит с оружием в руках и призовет к истинной вере. Другие ожидали возвращения в качестве имама различных лиц, погибших в борьбе за имамат. См.: Багдади, ал-Фарк, стр. 30—32; Шахрастани, ал-Милал, стр. 118—119; Мухаммад ал-Муфид, ал-Маса'ил ал-джарудийа, ан-Наджаф, [б. г.].

⁴¹ В 740 г. в Куфе Зайд б. 'Али, тогдашний глава хусайнитов, поднял восстание против Омейядов, претендуя на имамат. (О подробностях восстания см.: Табари, Та'рих, II, стр. 1713, 1714, 1770; Иа'куби, Китаб ал-булдан, II, стр. 323, 391, 392, 397, 398; Динавари, Китаб ал-ахбар, стр. 346; Иакут, Иршад, IV, стр. 307; Исфахани, Макадил, стр. 86—102; Мухаммад Абу Зухра, Ал-Имам Зайд, хайатуху ва 'ас-руху, ар'уху ва фикху, ал-Кахира, 1959; J. Wellhausen, Die religiös-politischen Oppositionsparteien, стр. 97—98; Арабский аноним XI в., прим. 257.)

Зайд б. 'Али был убит 1 сафара 122/6 января 740 г. Иусуф б. 'Омар, тогдашний наместник Ирака, приказал распять тело Зайда в Большой ал-Кунасе, в Куфе, а голову его отослал в Дамаск к халифу Хишаму.

Зайд б. 'Али, эпоним зайдитов, почитается шиитами как мученик.

Зайд б. ал-Хасан, внук 'Али. После убийства ал-Хусайна в 680 г. он принес присягу своему шуруну, 'Абдаллаху б. аз-Зубайру, с отцом которого в свое время 'Али вел борьбу за власть. Зайд умер в 120/738 г.

⁴² Подобно библейскому Моисею (ср. Библия, Вторая книга Моисеева, гл. XIV). Этот сюжет в разных вариантах повторяется и в Коране (см., например, Коран VII, 104, 114; XXVI, 31, 44 и др.).

⁴³ 'Абдаллах б. Саба' (арабские историки часто называют его по матери — Иби ас-Сауда, т. е. «сын Черной») родом из Сан'а (или из Хиры), эпоним самой ранней в исламе секты сабантов, проповедовавшей крайние взгляды в отношении 'Али. В частности, сабанты проповедовали учение о «скрытии» и «возвращении» имама, о воплощении божественного духа в 'Али и в последующих имамах. В 36/655 г. 'Абдаллах привлек на свою сторону египетского наместника 'Аммара б. Иасира и с египетскими войсками двинулся на Медину, где они блокировали дом халифа 'Османа. 'Аммар играл решающую роль в совете мятежников перед «верблюжьей» битвой и сам был предводителем в этой битве. См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 15; Багдади, ал-Фарк, стр. 225, 233—236, 255; Табари, Та'рих, I, стр. 2942; Шахрастани, ал-Милал, стр. 132—133; I. Friedländer, 'Abdallah b. Saba', der Begründer der Si'a, und seine jüdische Ursprung, — ZA, 1909, Bd 23, стр. 296—327; 1910, Bd 24, стр. 1—46; Муртада ал-Аскари, 'Абдаллах б. Саба', ал-Кахира, 1381/1961.

⁴⁴ Рафидиты — общее название шиитов. Ал-Аш'ари (Макалат, стр. 16) объясняет это название тем, что они «оставили», «отвергли» (*рафада*) имамат Абу Бакра и 'Омара. Вместе с этим он считает их наряду с «край-

ними» (*гулат*) и зайдитами одним из трех основных разветвлений шиитов; по его мнению, рафидиты — лишь другое название имамитов (там же, стр. 17). Абу Михнаф (см. Табари, Та'рих, II, стр. 1699) называет рафидитами шиитов Куфы, оставивших Зайда б. 'Али в его борьбе за власть против Омейядов. Ал-Багдади (ал-Фарк, стр. 21) причисляет к рафидитам зайдитов, имамитов, кайсанитов и «крайних» (*гулат*). По его мнению, первыми рафидитами были сабанты, приверженцы 'Абдаллаха б. Саба'. См. также: Rafiditen, — Handwörterbuch des Islam, стр. 608.

Ал-Наубахти трижды упоминает рафидитов, однако из его сведений нельзя определить религиозно-политическую основу этой категории шиитов. На стр. 20 он замечает: «...противники шиитов утверждали, что основы рафидизма заимствованы у иудеев», поскольку 'Абдаллах б. Саба', высказывавший крайние взгляды в отношении 'Али и утверждавший его имамат как божественное установление, был иудеем. Отсюда может следовать, что сабанты явились идейными предшественниками рафидитов (такого же мнения придерживался ал-Багдади), но это сообщение не позволяет сделать определенных заключений о возникновении рафидитского движения и религиозно-политических воззрениях ранних рафидитов.

В другом месте (см. стр. 54) ал-Наубахти называет «рафидитами» приверженцев Джа'фара б. Мухаммада, отказавшихся признать имамат Мухаммада б. 'Абдаллаха, восставшего в Медине, и покинувших его. Первым, кто назвал их этим именем, был «крайний» шиит ал-Мутира б. Са'ид, разделявший мнение, что после смерти пятого имама, Мухаммада б. 'Али, имамат принадлежит Мухаммаду б. 'Абдаллаху, которого его приверженцы считали *ка'имом махди*.

Таким образом, согласно этому преданию, первыми рафидитами были приверженцы Джа'фара б. Мухаммада, покинувшие (*рафада*) Мухаммада б. 'Абдаллаха в его борьбе за власть (погиб в Медине в 762 г.).

Из третьего сообщения (см. стр. 55) явствует, что Сулайман б. Джарир (глава одной из трех зайдитских ветвей) осуждал имамов-рафидитов (в первую очередь, очевидно, Джа'фара б. Мухаммада) за разработку двух учений (*бада'* и *такида*), посредством которых они могли скрывать свои истинные намерения. Другими словами, зайдиты (во всяком случае, одна из основных их групп) не считали себя рафидитами, что не согласуется с утверждением ал-Багдади, причислявшего зайдитов к рафидитам. См.: W. M. Watt, The Rāfīdites: a Preliminary Study, — «Oriens», 1963, t. 16, стр. 110—121.

⁴⁵ Мухаммад б. ал-Ханафийа, сын 'Али и Хаулы, женщины из племени бану ханифа. Многие секты и различные религиозно-политические группы шиитов связаны с его именем. Самым ранним движением, проходившим под лозунгом отмщения за кровь ал-Хусайна и в защиту прав Мухаммада б. ал-Ханафийи на верховную власть, было восстание ал-Мухтара. Иби ал-Ханафийа умер в Медине в 81/700 г. См.: Динавари, Китаб ал-ахбар, стр. 156, 158; Иби Халликан, Вафайат, т. I, стр. 640—

642; Fr. Buhl, Muhammad b. al-Hanafīya, EI, III, стр. 722; W. Ivanow, Early Shi'ite Movements, стр. 52, 6.

⁴⁶ Кайсаниты — приверженцы имамата Мухаммада б. ал-Ханафийи. Первоначально кайсанитами называли группу алидов Куфы, интересы которых поддержал ал-Мухтар б. Абу 'Убайд ас-Сакафи. В 67/686 г. он возглавил алидское восстание в Куфе. Движение это проходило под лозунгом отмщения за кровь ал-Хусайна и было связано с именем Мухаммада б. ал-Ханафийи. Особенностью движения ал-Мухтара было широкое привлечение и активное участие в нем клиентов (*мавали*). Предводителем *мавали* в этом восстании, их наставником и вдохновителем был начальник гвардии ал-Мухтара Абу 'Амра Кайсан, клиент племени баджила в Куфе. Согласно другой версии, Кайсан был клиентом 'Али.

Восстание ал-Мухтара было подавлено, сам он погиб в сражении при Мазаре (в Куфе) в 67/686 г. В этом же сражении погиб и Кайсан, командовавший *мавали*. См.: Динавари, Китаб ал-ахбар, стр. 296—301, 303—316; C. van Arendonk, Kaisaniya, EI, II, стр. 704—705; G. Levi Della Vida, al-Mukhtar, EI, III, стр. 773—775; J. Wellhausen, Die religiös-politischen Oppositionsparteien, стр. 89—90; Cl. Cahen, Points de vue, стр. 304_{3,4}; П. А. Грязневич, — в кн. «Арабский аноним XI в.», прим. 133.

После смерти Мухаммада б. ал-Ханафийи в 81/700 г. приверженцев его имамата стали называть кайсанитами, которые считали, что он был самым близким к 'Али (по мнению одних) и восприимчивым его завещания (по мнению других). Согласно ал-Аш'ари (Макалат, I, стр. 18—23), кайсаниты распались на одиннадцать сект. См. также: Багдади, ал-Фарк, стр. 38—41; Шахрастани, ал-Милал, стр. 109.

⁴⁷ «День 'ашūrā» — добровольный день поста, заимствованный Мухаммадом у иудеев Медины. Эта дата соответствует 10 мухаррама мусульманского года. После установления поста в месяце рамадан 'ашūrā перестала быть религиозной обязанностью. Шинитами 'ашūrā отмечается как «день мученика» — день смерти ал-Хусейна. См.: A. J. Wensinck, 'ashura, EI, I, стр. 504—505.

⁴⁸ Мухтарийа — название одной из сект кайсанитов, возмечивавших ал-Мухтара. Согласно ан-Наубахти, мухтариты (=«истинные» кайсаниты) — одна из кайсанитских сект, образовавшаяся после смерти Абу Хашима, сына Мухаммада б. ал-Ханафийи, и считавшая, что завещание остается в потомстве последнего (в частности, у его другого сына, 'Али). Поздние мухтариты проповедовали прекращение имамата до возвращения самого Мухаммада б. ал-Ханафийи. См.: Багдади, ал-Фарк, стр. 38—53; Шахрастани, ал-Милал, стр. 109—111; G. Levi Della Vida, al-Mukhtār, EI, III, стр. 775; Cl. Cahen, Points de vue, стр. 309.

⁴⁹ Карбиты — одна из кайсанитских сект, проповедовавшая крайние доктрины. Последователи Ибн Карба ад-Дарири (о нем самом почти ничего не известно) считали Мухаммада б. ал-Ханафийю скрытым махди

и ожидали его возвращения. Один из последователей Ибн Карба, «крайний» шинит Хамза б. 'Умара ал-Барбари, претендовал на пророческую миссию и обожествлял Мухаммада б. ал-Ханафийю, за что был проклят имамом Джа'фаром ас-Садиком (ум. в 148/765 г.). См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 19; Багдади, ал-Фарк, стр. 39.

⁵⁰ Абу Джа'фар Мухаммад б. 'Али б. ал-Хусайн, пятый имам, признанный шинитами-имамитами, эпоним имамитской секты бакиритов. Авторитетный знаток преданий, получивший почетный титул «бакир ал-'илм» («Вскрывающий [сущность] науки»). Умер в 114/732 г. или в 118/736 г. См.: Багдади, ал-Фарк, стр. 59—60; Ибн Халликан, Вафайат, I, стр. 642; Шахрастани, ал-Милал, стр. 124—125; Fr. Buhl, Muhammad b. 'Ali b. al-Husain, EI, III, стр. 721.

⁵¹ Байан б. Сам'ан ан-Нахди ат-Тамими — «крайний» шинит, проповедовавший, что после Абу Хашима завещание на имамат перешло к нему, позже он стал претендовать на пророческую миссию. В 119/737 г. по приказу иракского наместника Халида ал-Касри он был сожжен вместе со своими единомышленниками.

Последователи Байана — одна из крайних кайсанитских сект — упоминаются в источниках под общим названием «байаниты», хотя они распадутся на несколько подгрупп. Байаниты обожествляли 'Али, считая его земным богом, подчиненным богу небесному (=Аллаху). См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 5—6; Багдади, ал-Фарк, стр. 40, 236—238, 255; Ибн ал-Асир, Камил, т. V, стр. 154—155; Сам'ани, ал-Ансаб, 98а; Шахрастани, ал-Милал, стр. 113—114.

⁵² Ас-Саййид ал-Химйари — знаменитый арабский поэт, «поэтический борец крайнего шинитства» (Т. Нёльдеке), гордившийся своим чистым арабским происхождением. «Ас-саййид» — почетный титул, данный ему за преданность роду 'Али, которую он доказал в своих многочисленных касыдах. Согласно другой версии, он получил это почетное прозвище от своей матери — имам Джа'фар ас-Садик однажды якобы сказал поэту: «Твоя мать прозвала тебя Саййидом, и она была права, ибо ты — Саййид (Глава) поэтов» (см.: Barbier de Meynard, Le Seid Himyarite, стр. 19, прим. 1).

Ал-Химйари пользовался благорасположением аббасидского халифа ал-Махди, который сурово преследовал еретиков, но симпатизировал поэту, злейшим образом поносившему первых двух халифов (Абу Бакра и 'Омара) и других сподвижников Мухаммада.

Ал-Химйари родился в Басре в 101/719 г. или в 105/723 г.; ум. в Васите в 173/789 г. См.: C. Brockelmann, al-Sayyid al-Himyari, EI, IV, стр. 81; Th. Nöldeke, Zur Ausbreitung des Schiitismus, — DI, 1923, Bd 13, стр. 71. Бейты 2—6 см. Исфакхани, Китаб ал-Агани, т. VIII, стр. 30—31.

⁵³ О значении этих терминов см. выше, гл. IV, прим. 32. Однако среди шиитов не было единого представления о *ка'име*. Прежде всего, они расходились в определении состояния *ка'има*. Одни признавали достоверной

его смерть, другие отрицали самую возможность для него смерти, третьи, не утверждая определенно ни того, ни другого, считали его скрытым, невидимым для людей. Не было единого мнения и о назначении *ка'има*. Здесь можно выделить две точки зрения: умеренную и «крайнюю». С точки зрения умеренных шиитов, *ка'им* будет послан на землю, чтобы исполнять повеления Аллаха и установить на земле справедливость и процветание. Крайние шииты (и прежде всего карматы, проповедовавшие возврат к первоначальному исламу) считали, что *ка'им* выступит с «новым *шар'ом*», который отменит *шар'ат* пророка Мухаммада и провозгласит «новый Коран» (см.: Наубахти, Фирак, стр. 62). Другими словами, они ожидали пришествия *ка'има* в качестве основателя нового ислама.

На примере слова «*ка'им*» хорошо видна многозначность понятий, которыми пользовались приверженцы различных сект. Эта многозначность отражает пестроту и эклектичность религиозно-политических представлений мусульман в раннем исламе.

⁵⁴ 'Абдаллах б. Му'авийа, правнук Джа'фара, брата 'Али, восставший в Куфе в мухарраме 127/октября 744 г. против Мерванидов. Жители Куфы, сторонники зайдитов, присягнули ему. Наместник ('*амил*) Куфы, 'Абдаллах б. 'Омар, вынудил его отступить в ал-Мада'ин, куда последовали за ним и куфийцы. С ними он захватил Хулван, Хамадан, Рей и Исфахан, ставший его резиденцией. Провинция Фарс платила ему харадж.

Против 'Абдаллаха б. Му'авийа был послан значительный контингент войск; 'Абдаллах бежал сначала в Шираз, оттуда — в Герат, наместник которого схватил его и повесил в 129/746 г. по приказу Абу Муслима. Подробнее о восстании 'Абдаллаха б. Му'авийа см.: Исфাহани, Макадил, стр. 111—116.

Тот факт, что Аббасиды не только не поддержали претензии 'Абдаллаха на верховную власть, но постарались поскорее отделаться от него, свидетельствует о том, что в этот период — накануне падения омейядской династии — Аббасиды уже открыто помогают власти и прибегают к физическому уничтожению своих соперников — претендентов на верховную власть.

⁵⁵ Хариситы — последователи 'Абдаллаха б. ал-Хариса, учившие, что Абу Хашим оставил завещание 'Абдаллаху б. Му'авийа, которого они обожествляли. Аш-Шахрагани (Китаб ал-милал, стр. 113) приписывает образование этой секты Исхаку б. Зайду б. ал-Харису ал-Ансари, в которого якобы вселился дух 'Абдаллаха б. Му'авийа. Иногда эту секту называют «*харбийя*» и считают ее одной из кайсанитских сект. См.: Аш'ари, Макалат, стр. 22—23; Багдади, ал-Фарк, стр. 243.

⁵⁶ Равандиты — общее название аббасидских шиитов, утверждавших, что Абу Хашим оставил завещание аббасиду Мухаммаду б. 'Али. Активную деятельность равандиты развернули в Хорасане, центре аббасидской пропаганды, в правление ал-Мансура, которого обожествляли приверженцы одной из крайних равандитских сект.

Согласно ад-Динавари (Китаб ал-ахбар, стр. 380), равандиты восстали в 142/760 г., требуя отпущения за убийство Абу Муслима.

Существует мнение (см., например, примечание на стр. 54 неджефского издания «Шинитских сект» ан-Наубахти), что равандиты — последователи 'Абдаллаха б. ал-Харба ал-Кинди ал-Куфи ар-Раванди, умершего в 298/910 г. или в 301/913 г. Возможно, этот 'Абдаллах ар-Раванди действительно стал эпонимом одной из равандитских сект, однако учение равандитов зафиксировано значительно раньше деятельности этого 'Абдаллаха.

⁵⁷ Джабир б. 'Абдаллах ал-Хазраджи ал-Ансари — сподвижник Мухаммада, участник девятнадцати военных походов. Умер в преклонном возрасте в Медине в 78/697 г. (согласно Динавари, Китаб ал-ахбар, стр. 331—332, Джабир умер в возрасте 97 лет и был одним из немногих сподвижников Мухаммада, кто дожил до правления омейядского халифа ал-Валида). См.: Ибн Кутайба, ал-Ма'ариф, стр. 156—157.

Джабир б. Иазид ал-Джу'фи (ум. в 128/745 г. или в 132/749 г.) — один из последователей сподвижников Мухаммада, шинитский законовед из Куфы. Некоторые ортодоксальные историки обвиняли его в пропаганде учения о переселении душ и воскрешении мертвых. См.: Ибн Кутайба, ал-Ма'ариф, стр. 242.

⁵⁸ Автор использовал коранический образ (ср. Коран XI, 59; LV, 41; XCVI, 15, 16). Несколько иначе эта фраза звучит в сочинении Са'да: «...он не умрет, пока не выступит и не приведет за гривы лошадей к человеку из племени хашим, из потомства 'Али и Фатимы» (С, 44). Однако смысл в этих фразах один: перед кончиной своей 'Абдаллах б. Му'авийа должен вручить бразды правления в руки прямого потомка 'Али.

⁵⁹ Это противоречит тому, что сказано о кайсанитах несколько раньше (например, стр. 26 арабского текста). Кайсаниты отрицали смерть своего имама, полагая, что он скрывается в горах, но обязательно вернется, чтобы овладеть миром. Однако это замечание дает основание предполагать, что еще в конце VIII в. некоторые кайсанитские секты продолжали верить в возвращение Мухаммада б. ал-Ханафии и не признавали других имамов. См.: Мухаммад Рида ан-Наджафи, Аш-Ши'а ва-р-радж'а, ан-Наджаф, 1955.

⁶⁰ Хуррамдиниты — общее название различных сект, проповедовавших крайние доктрины (в частности, развивавших учение о переселении душ). Ан-Наубахти утверждает, что «различные секты хуррамдинитов» выделились из среды кайсанитов, аббасидов-равандитов и хариситов. В другом месте он называет хуррамдинитами приверженцев Абу Муслима, образовавших одну из трех сект аббасидских шиитов-равандитов («*абумуслимийа*»). Эта секта начала играть видную роль после убийства Абу Муслима.

К хуррамдинитам ан-Наубахти причисляет также секту хуррамитов, последователей Бабека, восставшего в горах Азербайджана в правление

халифа ал-Ма'муна. Ал-Багдади (ал-Фарк, стр. 266), напротив, называет хуррамдинитами одну из двух категорий хуррамитов.

⁶¹ Интересно отметить, что учение хуррамдинитов о переселении душ, изложенное в сочинении ан-Наубахти, иногда почти дословно совпадает с аналогичным учением индийцев, изложенным ал-Бируни (Индия, т. II, глава V и примечания к ней).

⁶² Мансуриты — одна из «крайних» шиитских сект, последователи Абу Мансура ал-'Иджли, проповедовавшие, что Аллах не прекращает посылать на землю своих «вестников». Приверженцев этой секты называли также кисфитами, поскольку Абу Мансур считал себя «кусочком» («кисфа»), упавшим с неба, т. е. вестником, посланным на землю. Одна из мансуритских сект проповедовала, что имамат перешел от Алидов к Абу Мансуру навечно и никогда не вернется в потомство 'Али. См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 9—10; Багдади, ал-Фарк, стр. 243—245; Шахрастани, ал-Милал, стр. 135—136.

⁶³ Халил — эпитет библейского Авраама.

⁶⁴ Ал-Мугира б. Са'ид — «крайний» шиит из Куфы, клиент племени баджила, открыто выступивший с пророческой миссией в период наместничества в Ираке Халида ал-Касри и казненный по приказу последнего в 119/736 г. Последователей ал-Мугиры называли мугиритами. Мугириты не признавали имамат Джа'фара ас-Садики, а отстаивали право на имамат Мухаммада б. 'Абдаллаха. После смерти последнего они ожидали его возвращения и считали его *махди*. Подробнее об учении мугиритов см.: Аш'ари, Макалат, стр. 23—24; Багдади, ал-Фарк, стр. 238—242; Ибн ал-Асир, Камил, т. V, стр. 154—155; Шахрастани, ал-Милал, стр. 134—135.

⁶⁵ Абу-л-Хаттаб — духовный глава и эпоним «крайней» шиитской секты хаттабитов, проповедовавший, что божественный дух последовательно вселялся в имамов из потомства 'Али. Хаттабиты обожествляли Джа'фара ас-Садики (ум. в 765 г.), а после того как последний проклял Абу-л-Хаттаба и отрекся от него, они стали обожествлять самого Абу-л-Хаттаба.

Хаттабиты развили учение о «говорящем» (*нāтик*) и «безмолвном» (*сāмит*) имаме. Согласно их учению, во времена пророка («говорящий» имам) 'Али был «безмолвным» имамом, а после него стал «говорящим»; подобно этому Абу-л-Хаттаб при жизни Джа'фара был «безмолвным» имамом, а после смерти последнего стал «говорящим».

После казни Абу-л-Хаттаба его приверженцы распались на четыре секты (согласно ан-Наубахти; ал-Багдади добавляет пятую секту — «абсолютные» или «свободные» хаттабиты, не признававшие имамом никого после его смерти).

Приверженцы одной из них — муаммариты — поставили своим имамом торговца зерном в Куфе Му'аммара, которому они поклонялись. Муаммариты отрицали воскресение мертвых, но признавали переселение душ. Они

развили учение своих предшественников о последовательном вселении пророческого духа в потомков 'Али, начиная от Абу Талиба и кончая своим избранником Му'аммаром. Об учениях хаттабитов и их последователей см.: Аш'ари, Макалат, стр. 11—13; Багдади, ал-Фарк, стр. 247—250; Шахрастани, ал-Милал, стр. 136—137; Джавад Машкур, ал-Хаттабийя, — «ал-Иха», ас-санат ал-ула, № 5.

⁶⁶ Мусульмане считали, что священные имена бога (Аллах, Хай, Кайй-ум и др. — всего 99) были известны только пророкам.

⁶⁷ Джанба — состояние загрязненности, требующее полного ритуального омовения, чтобы стать «чистым».

⁶⁸ Маздакиты — последователи религиозного учения, основанного иранцем Маздаком в правление сасанидского царя Кавада (488—531 гг.). Маздак якобы утверждал, что ему была ниспослана священная книга. Характерным для последователей Маздака было учение о двух началах — свете и мраке. Ал-Багдади утверждает, что они проповедовали общность имущества и жен (ал-Фарк, стр. 266). В период аббасидского правления на территории Ирана действовали различные маздакитские секты. Аш-Шахрастани (ал-Милал, стр. 132) замечает, что маздакитами называли приверженцев некоторых крайних сект в Рее их противники. См.: M. Guidi, Mazdak, EI, III, стр. 499—502.

Дахриты — общее название вольнодумцев-материалистов, проповедовавших вечность и несотворенность мира, отрицавших воскресение мертвых и день Страшного Суда. См.: I. Goldziher, Dahriya, EI, I, стр. 932—933.

⁶⁹ Совершенно по-другому классифицирует эти секты ал-Багдади. Он подразделяет хуррамитов на две категории: хуррамиты доисламские (маздакиты) и хуррамиты периода ислама — хуррамдиниты, которых он также делит на две группы — бабекитов и зийяритов. Таким образом, хуррамиты представляют собой не производную от хуррамдинитов секту (согласно ан-Наубахти), а, наоборот, являются предшественниками хуррамдинитов (см.: Багдади, ал-Фарк, стр. 266—269).

Данные ан-Наубахти более согласованы с историческими фактами, и поэтому мы склонны принять его классификацию.

По мнению И. П. Петрушевского, речь идет о группе родственных сект с близкой идеологией и социальной программой. При этом одни и те же секты одни авторы именуют хуррамитами, а другие — маздакитами. Таким образом, можно говорить об общем маздакито-хуррамнитском типе ряда сект, в которых верования ранних маздакитов (см. прим. 68) соединились с идеями «крайних» шиитов (*гулат*). Это сближение произошло, видимо, первоначально в среде шиитской секты равандитов (о ней см. прим. 56), из которой родилась секта *абумуслими*. Термин «хуррамийа» в источниках означал в более узком смысле секту «мухаммира» (т. е. секту Бабека), а в более широком и общем смысле употреблялся как синоним термина «маздакийя». См.: И. П. Петрушевский, К истории маздакитов в эпоху господства ислама, — НАА, № 5, 1970, стр. 71—81.

Хуррамнты — последователи Бабека ал-Хуррами (от селения Хуррам в Азербайджане), восставшего в горах Азербайджана в 201/816 г. В течение 20 лет многочисленные аббасидские войска под командованием Мухаммада б. Нусуфа ат-Тагри, Абу Дулафа ал-Иджли и других видных военачальников вели борьбу с хуррамитами, приверженцами Бабека, пока Бабек и его брат, Исхак б. Ибрахим, не были схвачены и казнены в 233/848 г. См.: D. S. Margoliouth, *Khurramiya*, EI, II, стр. 1047—1048.

⁷⁰ Разамиты (возможно, ризамиты — последователи Ризама б. Салика, жившего в правление ал-Мансура) — приверженцы одной из кайсанитских (аббасидо-равандитских, по определению ан-Наубахти) сект в Мерве и Герате, образование которой совпадает с первыми религиозно-политическими выступлениями Абу Муслима в Хорасане. Разамиты принимали активное участие во всех крупных событиях своего времени, но не обременяли себя исполнением религиозных обязанностей. В политическом отношении разамиты не отличались от абумуслимитов; с приходом к власти Аббасидов они признали законность их прав на имамат.

Согласно ал-Багдади, разамиты считали, что после Абу-л-Аббаса имамат принадлежал Абу Муслиму, хотя они и признавали факт убийства последнего. Однако часть его приверженцев отрицала его смерть и обожествляла его. Эту секту ал-Багдади называет «*абумуслими́йя*» (ал-Фарк, стр. 256—257), что согласуется в общем с данными ан-Наубахти. См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 21—22; Сам'ани, ал-Ансаб, 251б; Шахрестани, ал-Милал, стр. 114—115.

⁷¹ 'Али б. ал-Хусайн Зайн ал-'Абидин («Украшение поклоняющихся» Аллаху, прозванный так за свою набожность) почитается шиитами как один из признанных двенадцати имамов шиитов-имамитов. Умер в Медине в 92/710 г. или 94/712 г. в возрасте 58 лет. См.: Ибн Кутайба, ал-Ма'ариф, стр. 110; Ибн Халликан, ал-Вафайат, т. I, стр. 454—456.

⁷² Сурхубиты — другое (и, вероятно, более позднее) название одной из трех основных ветвей зайдитов (см. прим. 29) — джарудитов.

⁷³ 'Абдаллах б. ал-Хасан ал-Махд («Чистый» по крови, так как отец и мать его были потомками сыновей 'Али) — алидский потомок, шейх бану хашим, ведавший сбором *садаки* (добровольная милостыня в пользу «эмира верующих») после своего отца ал-Хасана. 'Абдаллах пользовался уважением последних омейядских и первого аббасидского халифов. Однако ал-Мансур, проводивший политику физического устранения алидских претендентов, заподозрил 'Абдаллаха и, опасаясь притязаний с его стороны на имамат, посадил его в *зиндан* (темницу), где он и умер в 144/762 г.

⁷⁴ *Иджтихад* — термин мусульманской догматики — глубокое и старательное изучение основ религии и права, позволяющее интерпретировать их и, опираясь на них, принимать решения.

⁷⁵ Ср. Wensinck, *Concordance*, стр. 100. Это кораническое выражение означает обязанность главы мусульманской общины точно указывать

мусульманам, какие действия для них обязательны и какие им запрещены. На практике это правило означало неограниченную духовную и светскую власть имама. См.: И. Петрушевский, *Ислам в Иране*, стр. 208.

⁷⁶ Пахйа б. Зайд б. 'Али — один из почитаемых алидами мучеников. После поражения и убийства его отца (см. прим. 41) Пахйа бежал в Балх, где поднял восстание. Однако в 125/743 г. в Джурджане его отряд был разбит; там же распяли труп Пахьи. Когда Абу Муслим захватил Хорасан, он снял труп Пахьи, прочел над ним молитву и захоронил его. О восстании Пахьи см. библиографию к прим. 41. См. также: Исфакханий, Макатил, стр. 103—108.

⁷⁷ Мухаммад б. 'Абдаллах ан-Нафс аз-Закия («Чистая душа»), правнук ал-Хусайна, в 145/762 г. поднявший восстание против ал-Мансура. Во главе 520 человек он выступил в Медине, жители которой присягнули ему как халифу. Затем повстанцы захватили Мекку. Для борьбы с ними ал-Мансур послал своего племянника 'Ису б. Мусу с 4 тыс. всадников. В сражении, которое произошло в Медине 14 рамадана 145/6 декабря 762 г., повстанцы были разбиты, а сам Мухаммад погиб. Одна из алидских сект, отрицавшая смерть Мухаммада и считавшая его скрытым махди, получила название «*мухаммадийя*» (см.: Сафад, ал-Вафи, т. III, стр. 297).

В том же году в Басре поднял восстание брат Мухаммада, Ибрахим. Знать города (*вудж'х ан-нас*) принесла ему присягу и титуловала его «эмиром верующих». Посланный ал-Мансуром конный отряд под командованием того же 'Исы б. Мусы разбил повстанцев в Бахмаре (селение в 16 фарсах от Куфы), где находится могила имама-мученика, погибшего в том сражении. О подробностях восстания Мухаммада и его брата Ибрахима см.: Исфакханий, Макатил, стр. 157—186.

⁷⁸ *Ал-бада'* — «изменение божественного мнения, решения». Эта доктрина зародилась в среде крайних шиитов. Мусульманские ересиографы считают, что доктрина *ал-бада'* впервые была сформулирована ал-Мухтаром, а затем стала одним из догматов кайсанитов. См.: I. Goldziher, *Bada'*, EI, I, стр. 572—573. *Такия* (бука. «осмотрительность», «осторожность») — «благоразумное скрывание» своей веры. Шиитский ислам обязывает своих последователей скрывать свои истинные убеждения в случае опасности. См.: A. J. Wensinck, *Handwörterbuch des Islam*, стр. 715—717; I. Goldziher, *Das Prinzip der Takijja im Islam*, — ZDMG, 1906, Bd 60, стр. 213—216.

⁷⁹ Символ власти имама. Имам, *ка'им*, *махди* должен установить на земле справедливость и процветание и устранить тиранию посредством меча.

⁸⁰ Навуситы — приверженцы одной из имамитских сект, отрицавшие смерть Джа'фара ас-Садики и считавшие его *махди*. Это название секты связано с именем ее предводителя — 'Иджлана б. Навуса (вариант: 'Абдаллаха б. Навуса). Но существует другое мнение, согласно которому

эта секта получила название от селения Навуса, называемого также Саримийа (Багдади, ал-Фарк, стр. 61). См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 25; Сам'ани, ал-Ансаб, 552а; Шахрастани, ал-Милал, стр. 126.

⁸¹ «Истинные» исмаилиты — первоначальное название приверженцев Исма'ила б. Джа'фара, седьмого шиитского имама. После смерти Джа'фара (в 765 г.) его приверженцы — джафариты распались на две части. Большинство из них признали имамат Мусы б. Джа'фара и передавали его в потомстве последнего вплоть до двенадцатого имама, Мухаммада ал-'Аскари. Остальные приверженцы Джа'фара признали имамат Исма'ила, а после смерти последнего — имамат его сына, Мухаммада, утверждая, что имамат не передается от брата к брату. Мусульманские ересиографы сообщают различные названия этой секты — сабиты («семеричники»), батиниты, талимиты и т. д. В последней трети IX в. учение исмаилитов послужило идеологической основой карматского движения в Бахрейне. См.: Багдади, ал-Фарк, стр. 62—63; Шахрастани, ал-Милал, стр. 127—128; W. Ivanow, Ibn Qaddah (The alleged founder of Isma'ilism). Second revised edition, Bombay, 1957; его же, Ismailis and Qarmatians, — JBBRAS, 1940, vol. 16; его же, Studies in early Isma'ilism, Cairo, 1948; B. Lewis, The origins of Isma'ilism, Cambridge, 1940.

⁸² После смерти Исма'ила б. Джа'фара его сын Мухаммад скрывался в округе Дамаванд близ Рея. Приверженцы его распространились по Хорасану, часть из них переселилась в Кандахар, а оттуда — в Индию, где они существуют и поныне.

Одну из исмаилитских сект — приверженцев имамата Мухаммада б. Исма'ила — называют *мубаракиты* по имени ее предводителя ал-Мубарака, клиента Исма'ила б. Джа'фара; по другим источникам, ал-Мубарак был клиентом Исма'ила б. 'Али б. Абдаллаха б. ал-'Аббаса.

В. Иванов считает, что Мубарак — прозвище Исма'ила б. Джа'фара, и что мубаракиты, следовательно, — секта (или секты) приверженцев Исма'ила, а позже — его сына Мухаммада (W. Ivanow, Ibn Qaddah, стр. 97). См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 27; Багдади, ал-Фарк, стр. 64.

⁸³ Ал-'Амма — «масса», «народ». В полемической литературе этот термин применяется шиитами в значении «сунниты». В свою очередь, сунниты называли шиитов (в частности, имамитов) *ал-хасса* — «особые», «знатные». См., например, I. Goldziher, Beiträge zur Erklärung des Kitab al-Fihrist (I. Über schi'itische und sunnitische Sektenbenennungen), — ZDMG, 1882, Bd 36, стр. 278—282.

⁸⁴ Со второй половины IX в. восточный халифат потрясало крупное религиозно-политическое движение карматов. Начавшееся в окрестностях Куфы как движение за возврат к первоначальному исламу, за богоугодного имама из дома пророка, оно вскоре принимает опасный для Аббасидов социальный характер благодаря широкому участию в нем различных слоев населения. Приверженцы Хамдана Кармата, первого руководителя этого движения, быстро распространились по Ираку, Хорасану, Сирии, Бахрейну.

Самую благоприятную почву их пропаганда нашла среди кочевого и оседлого населения ал-Ахсы, где карматы основали свой халифат. В первой трети X в. движение карматов, возглавляемое Абу Тахиром Сулайманом, приобрело особенно широкий размах. Однако жестокость карматов по отношению к инакомыслящим постепенно ослабляла их социальную опору, и широкое движение пошло по пути сектантского дробления. См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 26; Багдади, ал-Фарк, стр. 282; Шахрастани, ал-Милал, 85—86; W. Madelung, Fatimiden und Bahrainqarmaten, — DI, 1959, Bd 34, стр. 34—48; Мухаммад б. Малик, Асрап ал-батинийа ва ахбар ал-карамита, ал-Кахира, 1939.

⁸⁵ Кораническое выражение (ср. Коран XLVI, 34). Стойкий, непоколебимый в осуществлении своей миссии — этот эпитет применяют преимущественно к пророкам Ною, Аврааму, Моисею и Мухаммаду, реже — к Исааку, Давиду, Иисусу и др. Карматы, согласно ан-Наубахти, добавляли к ним еще и своих избранных — 'Али и Мухаммада б. Исма'ила.

⁸⁶ Ср. Коран (V, 76, 77), где признающий это учение назван неверным.

⁸⁷ Мухаммад б. Джа'фар, прозванный «Дибаджем» (*дубадж* — парча) за красоту лица, разделял мнение зайдитов о необходимости выступления имама с оружием в руках. В 199/814 г. вместе с зайдитами-джарудитами он выступил в Мекке против ал-Ма'муна. 'Исе ал-Джалуди удалось отколоть от него приверженцев и схватить его самого. Однако ал-Ма'мун пощадил его и даже приблизил его к своему двору. Мухаммад умер в Джурджане в 203/818 г. См.: Исфাহани, Макатил, стр. 358—360; Табарни, Та'рих, III, стр. 989—990.

⁸⁸ Иахья б. Абу ас-Сумайт — эпоним одной из имамитских сект, *сумайтийа*, или *шумайтида*. Источники приводят различные варианты имени главы этой секты: Иахья б. Абу Шумайт, Иахья б. ас-Самт, Иахья б. Шумайт ал-Ахмаси, один из военачальников ал-Мухтара. Возможно, что эта секта обязана своим названием Ахмару б. Шумайту, который играл видную роль в восстании ал-Мухтара: посланный последним в Басру с эмиссарами, которым было поручено поднять восстание против Мус'аба б. аз-Зубайра, он погиб в битве при ал-Мазаре.

Одному из последователей этой малонизвестной секты, поэту Ма'дану аш-Шумайти, и разбору его касиды посвящена специальная статья (Ch. Pellat, Essai de reconstitution d'un poème de Ma'dān as-Sumayti, — «Oriens», 1963, t. 16, стр. 99—109). См. также: Аш'ари, Макалат, I, стр. 27; Багдади, ал-Фарк, стр. 61—62; Шахрастани, ал-Милал, стр. 126.

⁸⁹ Футхиты (*футх* мн. ч. от *афта*) — приверженцы имамата 'Абдаллаха б. Джа'фара, умершего в 148/765 г. 'Абдаллах не пользовался расположением своего отца, поскольку расходился с ним во взглядах: он склонялся к учению мурджиитов и общался с хашвиитами.

'Абдаллах притязал на имамат как старший из оставшихся в живых сыновей Джа'фара. И впоследствии приверженцы 'Абдаллаха — футхи-

ты — проповедовали учение о том, что имамат принадлежит старшему из потомства предшествующего имама. В силу этого они допускали передачу имамата от брата к брату. Футхитов называли также аммаритами по имени одного из предводителей. 'Аммара б. Мусы ас-Сабати. См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 27—28; Багдади, ал-Фарк, стр. 62; Шахрастани, ал-Милал, стр. 126.

⁸⁸ Абдаллах б. Фатих как глава секты футхитов другими ереснографами и историками не упоминается.

⁸⁹ Муса б. Джа'фар ал-Казим — седьмой имам шиитов-имамитов, сын Джа'фара от магрибинки (128/745—183/799), «прославился» тем, что имел не менее 60 детей (W. Ivanow, *Ismailis and Qarmatians*, стр. 58). Халиф ар-Рашид, узнав, что часть мединцев присягнула Мусе, отправил его в Басру, а через год — в Багдад, где тот и умер в заточении. См.: Ибн Халликан, Вафайат, II, стр. 193—194; Исфакхани, Макатил, стр. 332—336.

⁹⁰ Хишам б. Салим ал-Джавалики, *маула* из Куфы, сподвижник Джа'фара и Мусы ал-Казима, имамитский теолог. Ал-Багдади (ал-Фарк, стр. 65) связывает с его именем одну из имамитских сект — джавалики-тов — приверженцев имамата Мусы. После смерти последнего они распались на три секты. См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 34; Багдади, ал-Фарк, стр. 68—69; Наджаши, ар-Риджал, стр. 338—339; Туси, ал-Фихрист, стр. 203; Шахрастани, ал-Милал, стр. 141.

⁹¹ Абдаллах б. Абу Йа'фур, *маула бану* 'абд ал-кайс — шиитский теолог и чтец Корана в мечети Куфы, сподвижник имамов Джа'фара ас-Садика и Мусы ал-Казима. См.: Наджаши, ар-Риджал, стр. 157. Возможно, что этот Абдаллах стал эпонимом секты йафуритов, упомянутой ал-Аш'ари (Макалат, I, стр. 19).

Мухаммад б. 'Али б. Ну'ман («Му'мин ат-Так», как называли его шииты, или «Шайтан ат-Так», как пренебрежительно называли его противники) — один из известных шиитских теологов, автор полемических («Опровержение мутазилитов относительно имамата»), догматических («Книга об имамате», «О завещании») и исторических трудов. Последователи Мухаммада составили одну из имамитских сект — *шайтанийя*. См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 37, 43, 51; Багдади, ал-Фарк, стр. 53, 71; Наджаши, ар-Риджал, стр. 249; Туси, ал-Фихрист, стр. 157—158; Шахрастани, ал-Милал, стр. 142—143.

⁹² По некоторым сведениям, Муса ал-Казим дважды подвергался аресту. В первый раз в период правления ал-Махди он был заподозрен в сношениях с участниками одного из хариджитских восстаний, в котором были замешаны некоторые акиды, и посажен. Однако заточение на этот раз было недолгим. Во второй раз он был арестован в Медине по приказу халифа Харуна ар-Рашида, который обвинил его в политической измене. Муса был отправлен в Багдад и посажен в тюрьму, в которой он и скончался (согласно шиитским преданиям, он был отравлен) в 799 г. Шииты-

имамиты считают его мучеником. См.: Ибн Халликан, Вафайат, т. II, стр. 193—194; И. Петрушевский, Ислам в Иране, стр. 252.

⁹³ 'Али б. Муса ар-Рида — восьмой имам шиитов-имамитов, известный набожностью и ученостью.

По политическим соображениям аббасидский халиф ал-Ма'мун заранее утвердил 'Али б. Мусу наследником халифата и дал ему почетное прозвище «*ар-рида мин ал Мухаммад*» — «Угодный [Аллаху] из рода Мухаммада». Однако этому акту не суждено было случиться: в конце сафара 203/сентябрь 818 г. 'Али внезапно скончался в Тусе. Очевидно, ал-Ма'мун, заключая эту политическую сделку, хотел заручиться поддержкой алидов, активизировавших в этот период свою деятельность. См.: Ибн Халликан, Вафайат, I, стр. 456—457.

⁹⁴ *Қаṭ'ийа* — одна из имамитских сект, приверженцы имамата Мусы б. Джа'фара ал-Казима. Катиты прерывали (*қаṭа'а*) преемственность имамата со смертью Мусы, сохраняя имамат исключительно за потомством Мусы и ожидая возвращения имама из его потомства. В противоположность вакифитам (см. ниже) они допускали реальность смерти Мусы. См.: Аш'ари, Макалат, стр. 17—18; Багдади, ал-Фарк, стр. 64—65; Шахрастани, ал-Милал, стр. 127.

⁹⁵ Вакифиты — те, кто «остановил» (*вакафа*) имамат на Мусе б. Джа'фаре, приверженцы имамата Мусы. Среди вакифитов не было единого мнения относительно реальности смерти Мусы, однако все они ожидали возвращения своего имама.

Ал-Кашши (ар-Риджал, стр. 286) приводит следующую версию о возникновении секты вакифитов. Двое доверенных Мусы собрали для него 30 тыс. динаров податей, но в период заключения Мусы они растратили эти деньги на покупку жилища, земли и зерна. Когда же они узнали о его смерти, они распространили среди его приверженцев-шиитов слухи, что он не умер, он живой. Перед смертью эти доверенные оставили завещание наследникам Мусы, и тем самым стало ясно, что они распространяли веру в возвращение Мусы, опасаясь, что его наследники потребуют от них собранные для него деньги. Однако часть шиитов осталась верной его имамату, их стали называть вакифитами.

Ал-Багдади (ал-Фарк, стр. 63) называет приверженцев имамата Мусы, ожидавших его возвращения, но сомневавшихся в реальности его смерти, «мусавитами». См. Аш'ари, Макалат, I, стр. 28; Багдади, ал-Фарк, стр. 63—64; Шахрастани, ал-Милал, стр. 127.

⁹⁶ *Тавйгур* — непрерывное следование преданию, относящемуся к словам и поступкам Мухаммада, когда среди всех передатчиков этого предания нет ни одного, чей авторитет был бы сомнительным.

⁹⁷ Мухаммад б. Башир — «крайний» шиит из Куфы, *маула бану асад*. Согласно ал-Кашши (ар-Риджал, стр. 297—300), Мухаммад б. Башир — фокусник, шарлатан и плут, проклятый сподвижниками Мусы ал-Казима и убитый после мучительных истязаний.

Ан-Наубахти считает этого Мухаммада эпонимом одной из вакифитских сект, *башарида*. Однако ал-Багдади связывает эту секту с именем главы мутазилитов Багдада — Абу Сахла Бишра б. ал-Му'тамира, автора касиды в 40 тыс. бейтов (ал-Фарк, стр. 156—159).

⁹⁸ *Ал-Муфаввида* — «крайняя» шиитская секта, сторонники «уполномочия». Приверженцы этой секты считали, что Аллах создал Мухаммада и уполномочил (*фаввада*) его на сотворение мира и на управление им, т. е. Мухаммад — устроитель (*Мудаббир*) мира помимо Аллаха. В свою очередь, Мухаммад уполномочил на управление миром 'Али б. Абу Талиба, который является, таким образом, вторым устроителем мира. См.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 16; Багдади, ал-Фарк, стр. 251; Сам'ани, ал-Ансб, 5386.

⁹⁹ Абу Джа'фар Мухаммад б. 'Али ат-Таки («Богобоязненный») — девятый имам шиитов-имамитов. Когда халиф ал-Ма'мун приблизил к себе 'Али ар-Риду, он женил его единственного сына, Мухаммада, на одной из своих дочерей, Умм Фадл. Однако халиф ал-Му'тасим отослал Мухаммада в начале 220/835 г. в Багдад, где он и скончался в месяце зу-л-ка'ада 220/ноябрь 835 г. Он был похоронен на курайшитском кладбище рядом с могилой своего деда, Мусы ал-Казима. См.: Багдади, Та'рих Багдад, т. III, стр. 54; Ибн Халликан, Вафайат, I, стр. 643.

¹⁰⁰ Ахмад б. Муса б. Джа'фар — любимый сын имама Мусы ал-Казима, эпоним имамитской секты *ахмадийа*. В правление ал-Ма'муна Ахмад со своими родственниками и приближенными отправился в Хорасан к своему брату, 'Али ар-Риду, которого ал-Ма'мун назначил наследником халифата. Однако в Ширазе Ахмад узнал о смерти брата, а правитель Шираза, Кутлуг-Шах, запретил ему вступить в Хорасан. Между отрядом Ахмада и гвардией правителя Ширазы произошло вооруженное столкновение, в котором были перебиты Ахмад и его ближайшие родственники. Могила Ахмада в Ширазе — одно из почитаемых до сих пор мест паломничества шиитов-имамитов. См.: Наубахти, Фирак (Н), стр. 109, прим. 1.

¹⁰¹ *Ман'ар* — букв. возвышенное место, на вершине которого горит огонь. Согласно шиитским преданиям, Аллах поставил имамов как *ман'ар*, т. е. сделал их светочами, предводителями, посредством которых он ведет своих рабов правым путем. Для этого в каждом поселении возводится *ман'ар*, с которого имам наблюдает за действиями людей. Кроме того, в каждом поселении имеется 'ам'уд — уполномоченный от Аллаха ангел, с помощью которого Аллах и узнает о деяниях жителей того или иного поселения. В то же время 'ам'уд как посредник между Аллахом и имамами передает последним повеления Аллаха и сообщает им необходимые знания.

¹⁰² 'Ар'д ал-а'м'ал — букв. «представление действий». Согласно шиитскому преданию, передаваемому со слов Джа'фара ас-Садика, деяния рабов — праведных и грешных — должны быть каждое утро представлены посланнику Аллаха, а после него — имамам из дома пророка. Известно, например, что имам 'Али ар-Рида обязывал свою паству ежедневно представлять ему своего рода «исповеди» в содеянном за день. Теоретически

считается, что имам способен узнавать о действиях своей паствы и другими путями (например, с помощью ангела-посредника).

¹⁰³ Мухаммад б. Нусайр ан-Нумайри — глава «крайней» шиитской секты нумайритов, бывший сначала приверженцем имама ал-Хасана б. 'Али (см.: Аш'ари, Макалат, I, стр. 15; Багдади, ал-Фарк, стр. 252). По другим сведениям, Мухаммад б. Нусайр, умерший в Басре около 270/883 г., был главой (одинадцатый *баб*) «крайней» ветви шиитов-имамитов — секты нусайритов. См.: L. Massignon, Les origines Shiites, стр. 27; его же, Les Nusayris, — Elaboration de l'Islam, 1961, стр. 110—114; Шахрастани, ал-Милал, стр. 143—145.

¹⁰⁴ Мухаммад б. Муса б. ал-Хасан Ибн ал-Фурат — крупный политический и религиозный деятель середины IX в., представитель рода везиридов, имевшего тайные связи с «крайней» шиитской сектой нусайритов. Мухаммад б. Муса был ближайшим соратником одинадцатого *баба* нусайритов, Мухаммада б. Нусайра. Его дядя (или двоюродный брат), 'Омар Ибн ал-Фурат, десятый нусайритский *баб*, был казнен за алидскую пропаганду в 203/818 г. Мухаммад б. Муса умер до 254/868 г. См.: L. Massignon, Les origines Shi'ites, стр. 26—28.

¹⁰⁵ Ал-Хасан б. 'Али (Абу Мухаммад ал-Хасан ал-'Аскари) — одинадцатый имам шиитов-имамитов. Умер в Самарре в 260/874 г. в возрасте 28 лет. Двенадцатым имамом признан его сын Мухаммад. Родился он в 255/869 г., а через пять лет «исчез». Согласно учению имамитов, это — «малая *гайба*» (малое скрытие), которое длилось 68—69 лет со дня смерти его отца (260/874); после этого наступило «большое скрытие», которое началось со смертью Абу-л-Хасана 'Али б. Мухаммада, но когда окончится — известно только Аллаху. Таким образом, двенадцатый имам остается скрытым, невидимым, но он — «повелевающий», «владыка времени» (*сахиб аз-заман*). См.: H. Corbin, Sur le douzième Imam, — RIA, 1958, vol. 2, стр. 21—33.

¹⁰⁶ Ан-Наубахти упоминает четырнадцать сект, однако дает описание только тринадцати. Ал-Муртада, автор «Избранных глав», восполняет пробел тех рукописей, по которым были осуществлены оба издания «Шиитских сект» ан-Наубахти и дает описание всех четырнадцати сект. О четырнадцатой секте ал-Муртада, ссылаясь на ан-Наубахти, сообщает: «Другая секта считала, что после ал-Хасана имамом стал его сын, Мухаммад, он — Ожидаемый [Имам]. Он действительно умер, но он воскреснет и восстанет с мечом, чтобы наполнить землю справедливостью и правосудием, как прежде она была наполнена несправедливостью и притеснением».

¹⁰⁷ *Магм'уд* (букв. «вложенный в ножны») — образное определение состояния ожидаемого имама — скрытый, как меч, вложенный в ножны, но готовый в любое время обнажить свой меч и выступить против тирании.

¹⁰⁸ «Безмолвный» (*с'амит*) имам в отличие от имама «говорящего» (*на'тик*). См.: прим. 65; I. Goldziher, Schi'itisches, — ZDMG, 1910, Bd 64, стр. 529—533.

ГЛОССАРИЙ

азилла — тени, призраки.

ал-‘амма — простонародье; сунниты.

ал-амр ал-аввал — первоначальный образ действия, священный обычай.

ал-амр ва-н-нахй — приказание (одобряемого) и запрещение (порицаемого).

ал-амр ва-с-султāн — военная и гражданская власть.

‘амūd — ангел-посредник между Аллахом и имамами.

ансār — помощники, медийские сторонники Мухаммада.

‘ард ал-а ‘мāл — представление действий, поступков.

арзак ва-а ‘тийāt — месячное и годовое довольствие.

асбāб — пути (божественного откровения).

асхāб (ед. ч. — сахīb) — сподвижники Мухаммада.

асхāб ал-хадйс (= ахл ал-хадйс) — сторонники предания.

асхāб ар-ра’й — сторонники суждения, личного мнения в правовых вопросах.

асхāб ан-насс (= ахл ан-насс) — сторонники мнения о прямом назначении

Мухаммадом своего преемника в руководстве общиной.

ахбār — известия, предания.

ахл ал-байт (= ахл āл Мухаммад) — семья, род Мухаммада.

ахл ад-джанна — обитатели рая.

ахл ал-хумāl — сторонники мнения об отсутствии прямого назначения Мухаммадом своего преемника в руководстве общиной.

ахл ал-қибла — мусульмане.

ахл ан-нар — обитатели ада.

ахл ар-ридда — отступники, ренегаты.

‘ашūrā — добровольный день поста, день гибели ал-Хусайна (10 мухарра-
ма).

баб — «врата», одна из степеней духовного руководства (у шиитов).

бадā — изменение божественного мнения, решения.

ал-ба‘с — воскрешение.

бид‘а — новшество, ересь.

вакйл — доверенное лицо.

васий — исполнитель духовного завещания.

васийа — духовное завещание.

вахй — откровение.

гайба — отсутствие имама.

гулāt — «крайние» шииты.

да‘ва — призыв, антиомейядская пропаганда Аббасидов.

дā ‘ийа — проповедник, эмиссар.

даур — период странствия души (у сторонников верования о переселении душ).
 ал-джамā'а — согласие, единство; мусульманская община.
 джанāба — состояние ритуальной нечистоты, требующее полного омовения для совершения молитвы.
 джарīb — мера объема и площади (ок. 23 кг пшеницы или 1592 кв. м).
 закāt — налог на имущество, взимаемый в пользу бедных.
 зиндāн (перс.) — темница.
 зиндйк — еретик.
 иджмā' — единогласное мнение общины.
 иджитхād — право самостоятельного толкования основ или «ветвей» права и казусов.
 имām — предстоятель на молитве; духовный руководитель; верховный носитель духовной и светской власти.
 имāmат — верховное руководство мусульманской общиной.
 иснād — цепь передатчиков преданий.
 йад — «рука», одна из степеней духовного руководства (у «крайних» шиитов).
 ал-қā'им — воскресающий (имам).
 қāлиб — форма, оболочка, обиталище души (у сторонников верования о переселении душ).
 ал-қийāма — воскресение мертвых.
 қийās — сравнение, аналогия.
 мақāла — учение, мнение.
 манār — светоч, путеводитель.
 маулā — клиент.
 мафдӯл — лицо, *превзойденное* в достоинствах другим человеком.
 махдй — ведомый (Аллахом).
 муджтахид — лицо, имеющее право на самостоятельное толкование основ или казусов права.
 мурувва — мужество, доблесть.
 наби' — пророк.
 ан-наṭик — «говорящий» (имам).
 иūr — (божественный) свет.
 радд — опровержение, возражение.
 ар-радж'а — возвращение из мертвых.
 рак'а — ритуальный цикл из молитв и поклонов.
 расул — посланник.
 ар-ридā (мин āл Мухаммад) — благоугодный (из рода Мухаммада).
 рӯх — (божественный) дух; душа.
 садақа — добровольная милостыня; доход с земель, завещанных пророком Алидам.
 ас-сāмит — «безмолвный» (имам).
 сāхиб аз-замāн — владыка времени.

сāхиб ас-сайф — обладатель меча.
 сунна — обычай; повседневные действия и суждения Мухаммада.
 тавāтур — непрерывное следование преданию.
 та'вил — толкование смысла Корана.
 такийа — скрывание своей веры ради предосторожности (у шиитов).
 танāсух — метемпсихоз, переселение душ.
 танзйл — божественное откровение.
 ташаййу' — приверженность.
 'умра — малое паломничество.
 фāдил — лицо, *превосходящее* в достоинствах другого человека.
 фатра — промежуток времени, в течение которого не появляются пророки.
 фатвā — постановление, решение религиозного авторитета.
 хабар — предание (восходящее к пророку или имамам).
 хаджж — паломничество.
 хадйс — предание.
 ал-хāсса — особые, знатные; шииты.
 хиджра — переселение Мухаммада из Мекки в Медину, начало мусульманского летосчисления.
 ал-хисāб — «расчет», один из синонимов «Страшного Суда» в Коране.
 худджа — «доказательство», высшая степень духовного руководства у шиитов.
 шарй'а — мусульманское законоположение.
 шй'а — партия.
 шй'ат'Али — приверженцы 'Али и его потомства, шииты.
 шӯрā — совет.

БИБЛИОГРАФИЯ *

1. Источники

- Наубахти, Фирак, — al-Hasan ibn Mūsā al-Naubahṭī, Die Sekten der Schī'a, hrsg. von Hellmut Ritter, Istanbul, 1931 (Bibliotheca Islamica, 4). репринт, б. м., б. г. (ок. 1964).
- Арабский аноним, — Арабский аноним XI в. Издание текста, перевод, введение в изучение памятника и комментарии П. А. Грязневича, М., 1960.
- Аш'ари, Макалат, — ابو الحسن علي بن اسماعيل، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، استنبول، ١٩٢٩
- Багдади, Та'рих, — تاريخ بغداد، او مدينة السلام، القاهرة — بغداد، ج ١—١٤، ١٩٣١
- Багдади, ал-Фарк, — عبد القاهر، الفرق بين الفرق، حقق اصوله وقضله وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، لا. т.
- Динавари, — Abu Hanifa ad-Dinawari, Kitab al-ahbar at-Tiwal, Leyde, 1888.
- Ибн ал-Асир, ал-Камил, — Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur, vol. I—XIV, Upsaliae et Lugduni Batavorum, 1851—1876.
- Ибн Кутайба, — Ibn Coteiba's Handbuch der Geschichte, Göttingen, 1850.
- Ибн ан-Надим, ал-Фихрист, — Kitab al-Fihrist, mit Anmerkungen hrsg. von G. Flügel, Bd I—II, Leipzig, 1871—1872.
- Ибн Халликан, ал-Вафайат, — Ibn Chalikani vitae illustrium virorum, Gottingae, 1835—1850.
- Исма'ил Паша, Хадийат ал-арифин, — هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ١—٢، استنبول، ١٩٥٥—٥١

* В приведенную ниже библиографию включены использованные в данной работе источники и исследования, представляющие специальный интерес для освещения основных проблем, рассматриваемых в работе: истории шиитского движения в VII—IX вв., шиитской историографии и истории шиитских сект. Дополнительную литературу (в частности, по различным вопросам шиитской догматики, о шиитских теологах и т. д.) см. в разделе «Комментарий».

Библиография

- История халифов, — История халифов анонимного автора XI в. Факсимиле рукописи. Предисловие и краткое изложение содержания П. А. Грязневича, М., 1967.
- Исфাহани, ابو الفرج، مقاتل الطالبين، النجف، ١٩٦٥
- Иа'куби, ал-Булдан, — al-Katib al-Jakubi, Kitab al-boldan, Lugduni Batavorum, 1892 (BGA, VII).
- Иа'куби, Мушакалат, — احمد بن اسحاق، مشاكلة الناس، ١٩٦٢
- Иайкут, Му'джам, — Yacut's geographisches Wörterbuch, Bd I—IV, Leipzig, 1866—1873.
- Каххала, Мур'джам, — معجم المؤلفين، تراجم مصنفين، ١٩٦٢
- Кашши, ар-Риджал, — الكشي، ابو عمرو محمد بن عمر، معرفة اخبار الرجال، النجف، لا. т.
- Кяфти, Та'рих ал-хукама, — Kāfi's Ta'rih al-hukama, Leipzig, 1903.
- Кумми, ал-Макалат, — سعد بن عبد الله الاشعري، كتاب المقالات، الفرق، طهران، ١٩٦٣
- Наджаши, ابو العباس احمد بن علي، كتاب الرجال، ар-Риджал، لا. т.
- Сам'ани, — The Kitab al-ansab of Abd al-Karim ibn Muhammad al-Sam-ani, Leiden—London, 1912.
- Табари, Та'рих, — Annales quos scripsit Abu Dja'far... at-Tabari, ser. I—III, Leiden, 1879—1901.
- Техрани, ал-Макал, — الطهراني، اغا بوزرگ، مصنفی المقال فی مصنفی علم الرجال، ایران، ١٩٥٩
- Туси, ал-Фихрист, — ابو جعفر محمد بن الحسن، الفهرست، النجف، ١٩٦١
- Ханафи, Фирак, — الحنفي ابو محمد عثمان، الفرق المتفرقة بين اهل الزيغ، والزندقة، انقره، ١٩٦١
- Шахрастани, ал-Милал, — شهرستاني، محمد بن عبد الكريم، كتاب الملل والنحل، لندن، ١٨٦٤
- Ширази, ал-Дараджат, — الشيرازي علي خان، الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، النجف، ١٩٦٢

II. Литература

- Бартольд В. В., Ислам, — Сочинения, т. VI, М., 1966, стр. 81—139.
 Бартольд В. В., К истории религиозных движений в X в., — Сочинения, т. VI, М., 1966, стр. 492—503.
 Гольдциер И., Ислам (Die Religion des Islams). Перевод И. Крачковского, СПб., 1911.
 Петрушевский И. П., Ислам в Иране в VII—XV вв., Л., 1966.
 Петрушевский И. П., К истории маздакитов в эпоху господства ислама, — НАА, № 5, 1970, стр. 71—81.
 'Абд ал-'Али, Харакат, — حركات الشيعة المتطرفين, — القاهرة, ١٩٥٤.
 'Абд ал-Мун'им, Нашаат, — نشأة الشيعة الامامية, — بغداد, ١٩٦٨.
 'Асали, Джахм, — خلد, جهنم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي, — بغداد, ١٩٦٥.
 'الدوري, عبد العزيز, ضوء جديد على الدعوة العباسية, — دور, — «مجلة كلية الآداب والعلوم», ٦, بغداد, حزيران, ١٩٥٧.
 'عرفان, عبد الحميد, دراسات في الفرق والعقائد, — عرفان, — بغداد, ١٩٦٧.
 'مشكور, محمد جواد, الغلاة في الاسلام, — «مجلة الاخلاص», السنة الاولى, ٢.
 'مغنية, محمد جواد, الشيعة والتشيع, بيروت, ١٩٦٣, — اش-Шн'а, — اش-Шн'а ва-л-хакимун, — «مجلة الاخلاص», السنة الاولى, ٢.
 'مغنية, محمد جواد, الشيعة والتشيع, بيروت, ١٩٦٣, — اش-Шн'а, — اش-Шн'а ва-л-хакимун, — «مجلة الاخلاص», السنة الاولى, ٢.
 'ناجي, حسين, ثورة زيد بن علي, — بغداد, ١٩٦٦.
 'النجفي, محمد رضا, الشيعة والرجعة, — النجف, ١٩٥٥, — اش-Шн'а, — اش-Шн'а ва-л-хакимун, — «مجلة الاخلاص», السنة الاولى, ٢.
 'النعمة, عبد الله, فلاسفة الشيعة, بيروت, ١٩٦٣.
 'الراوي, ثابت اسماعيل, العراق في العصر الاسوي, — رافي, — بغداد, ١٩٦٤.
 'فايز, عبد الله, تاريخ الامامية واسلافهم من, — فايز, — بغداد, ١٩٧٠.
 'Хамид, طه عبد الحبيب, ادب الشيعة الى نهاية القرن, — Хамид, — بغداد, ١٩٦٨.

- Шайби, كامل مصطفى, الصلة بين التصوف والتشيع, — شايبي, — بغداد, ١٩٦٢.
 Шайби, كامل مصطفى, الفكر الشيعي والنزعات الصوفية, — شايبي, — بغداد, ١٩٦٦.
 شمالي, عبدو, تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية, — شمالي, — بيروت, ٥٩٦٥.
 Экбал, Хаубахти, — طهران, ١٩٣٣.
 Brentjes H., Die Imamatslehren im Islam nach der Darstellung des Asch'ari, Berlin, 1964.
 Brockelmann C., Geschichte der arabischen Litteratur, Bd I—II, Weimar—Berlin, 1898—1902; SBd I, Leiden, 1937.
 Brockelmann C., Nasr ibn Muzahim, der älteste Geschichtschreiber Shi'a, — ZS, 1926, Bd 4, стр. 1—23.
 Donaldson D. M., The Shi'ite religion, London, 1933.
 Buhl Fr., Die Krisis der Umajjadenherrschaft im Jahre 684, — ZA, 1912, Bd 27, стр. 50—64.
 Cahen Cl., Points de vue sur la «Revolution 'abbāsīde», — RH, 1963, fasc. 468, стр. 295—338.
 Dietrich A., Das politische Testament des zweiten Abbasidenkalifen al-Mansur, — DI, 1925, Bd 30, H. 2—3, стр. 133—165.
 Duri A. A., The Iraq school of history to the ninth century — a sketch, — в кн.: «Historians of the Middle East», London, 1962, стр. 46—53.
 Ess J. van, Dirar b. 'Amr und die «Gahmiya». Biographie einer vergessenen Schule, — DI, 1967, Bd 43, H. 3, стр. 241—279.
 Ess J. van, Les Qadarites et la Gailaniya de Jazid III, — SI, 1970, XXXII, стр. 269—286.
 Faris N. A., Development in Arab historiography as reflected in the struggle between 'Ali and Mu'awiya, — в кн.: «Historians of the Middle East», стр. 435—441.
 Friedlaender I., 'Abdallāh b. Saba', der Begründer der Si'a, und seine jüdische Ursprung, — ZA, 1909, Bd 23, 296—327; 1910, Bd 24, стр. 1—46.
 Friedlaender I., Zur Geschichte der Ghadirlegende, — «Archiv für Religionswissenschaft», 1910, Bd 13, стр. 92—110.
 Fyze Asaf, Doctrines juridiques shi'ites, — «Conférences sur l'Islam, Centre national de la recherche scientifique», Damas, 1956.
 Gabrieli Fr., Al-Mamun e gli Alidi, Leipzig, 1929.
 Gabrieli Fr., La «Zandaqa» au 1^{er} siècle abbāsīde, — в кн.: «Elaboration de l'Islam», Paris, 1961, стр. 23—38.
 Goldziher I., Anzeigen. Kitab al-farq bajna-l-firaq al-Bagdadi, — ZDMG, 1911, Bd 65, стр. 349—363.

- Goldziher I., Beiträge zur Literaturgeschichte der Shi'a und der sunnitischen Polemik, Wien, 1874.
- Goldziher I., Muhammedanische Studien, Bd I—II, Halle, 1888—1890.
- Goldziher I., Das Prinzip der Takijja im Islam, — ZDMG, 1906, Bd 60, crp. 213—226.
- Goldziher I., Shi'itisches, — ZDMG, 1910, Bd 64, crp. 529—533.
- Goldziher I., Vorlesungen über den Islam, Heidelberg, 1925.
- Hamdi Sidqi, The pro-Alid policy of Mamun, — «Bulletin of College of Arts & Sciences», Bagdad, 1956, t. I, crp. 96—105.
- Hrbek I., Muhammads Nachlass und die Aliden, — Ar. Or., 1950, t. 18, № 3, crp. 143—149.
- Ivanow W., Early Shi'ite movements, — JBBRAS, 1941, vol. 17, crp. 1—23.
- Ivanow W., Ibn al-Qaddah (The alleged founder of Ismailism), Second rev. ed., Bombay, 1957.
- Ivanow W., Ismailis and Qarmatians, — JBBRAS, 1940, vol. 16, crp. 43—85.
- Kornrumpf H.-J., Untersuchungen zum Bild Alis und des frühen Islams bei den Shi'iten (nach dem Nahg al-Balaga des Sarif ar-Radi), — DI, 1969, Bd 45, H. 1—2, crp. 1—63; H. 3, crp. 261—298.
- Laoust H., La classification des sectes dans le farq d'al-Baghdadi, — REI, 1961, t. 29, crp. 19—59.
- Laoust H., La critique du sunnisme dans la doctrine d'al-Hilli, — REI, 1966, t. 34, crp. 35—60.
- Laoust H., Le rôle de 'Ali dans la sira chi'ite, — REI, 1962, t. 30, crp. 7—26.
- Laoust H., Les schismes dans l'Islam. Introduction à une étude de la religion musulmane, Paris, 1965.
- Lewin B., Zur sunnitischen Polemik gegen die Shi'a, — MO, 1931, t. 25, crp. 85—89.
- Lewis B. and Holt P. M. (ed.), Historians of the Middle East, London, 1962.
- Madelung W., Bemerkungen zur imamitischen Firq-Literatur, — DI, 1967, Bd 43, H. 1—2, crp. 37—52.
- Madelung W., Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen, Berlin, 1965.
- Massignon L., Les origines Shiites de la famille vizirale des Banu-i-Furāt, — в кн.: «Mélanges Gaudelroy — Démombynes», Le Caire, 1935/1945.
- Massignon, Passion — L. Massignon, La passion d'al-Hosayn ibn Mansour al-Hallaj, vol. I—II, Paris, 1922.
- Massignon L., Recherches sur les Shi'ites extrémistes à Bagdad à la fin du troisième siècle de l'Hégire, — ZDMG, 1938, Bd 92, crp. 378—382.
- Moscatti S., Nuovi studi storici sul califfato di al-Mahdi, — «Orientalia», N. S., 1946, t. 15, crp. 155—179.
- Moscatti S., Per una storia dell'antica Shi'a, — RSO, 1955, vol. 30, crp. 251—267.

- Moscatti S., Studi storici sul califfato di al-Mahdi, — «Orientalia», 1945, t. 14, crp. 300—354.
- Moscatti S., Il testamento di Abu Hašim, — RSO, 1952, vol. 27, fasc. 1—4, crp. 28—46.
- Nöldecke Th., Zur Ausbreitung des Schiismus, — DI, 1923, Bd 13, crp. 70—81.
- Nöldecke Th., Zur tendenziösen Gestaltung der Urgeschichte des Islams, — ZDMG, 1898, Bd 52, crp. 16—33.
- Pellat Ch., Essai de reconstitution d'un poème de Ma'dān aš-Sumayti, — «Oriens», 1963, vol. 16, crp. 99—109.
- Petersen E. L., 'Ali and Mu'awiya in early Arabic tradition: Studies on the genesis and growth of Islamic historical writing until the End of the Ninth Century, Copenhagen, 1964.
- Petersen E. L., 'Ali and Mu'awiyah. The rise of the Umayyad Caliphate 656—661, — AO, 1959, t. 23, № 3—4, crp. 157—196.
- Petersen E. L., Studies on the Historiography of the 'Ali-Mu'awiyah conflict, — AO, 1963, t. 27, № 3—4, crp. 83—118.
- Rice W. A., 'Ali in Shi'ah tradition, — MW, 1914, t. 4, crp. 27—44.
- Ritter H., Muhammedanische Häresiographien. Philologica III, — DI, 1929, Bd 18, crp. 34—52.
- Rosenthal F., The History of the Muslim Historiography, Leiden, 1952.
- Sezgin F., Geschichte des arabischen Schrifttums, Bd I, Leiden, 1967.
- Sezgin U., Abū Miḥnaf, Ein Beitrag zur Historiographie der umayyadischen Zeit, Leiden, 1971.
- Somogyi J., The development of Arabic historiography, — «Journal of Semitic Studies», 1958, № 3, crp. 373—387.
- Sourdel D., La classification des sectes islamiques dans le Kitab al-Milal d'al-Sahrastani, — SI, XXXII, 1970, crp. 239—248.
- Sourdel D., La politique religieuse du calife 'abbāsīde al-Ma'mun, — REI, 1962, t. 30, crp. 27—48.
- Sourdel D., La politique religieuse des successeurs d'al-Mutawakkil, — SI, 1960, XIII, crp. 5—21.
- Sourdel D., Le vizirat 'abbāsīde de 749 à 936 (132 à 324 de l'Hégire) vol. I, Damas, 1959.
- Strothmann R., Die Literatur der Zaiditen, — DI, 1910, Bd 1, crp. 354—368, 1911; Bd 2, crp. 49—78.
- Strothmann R., Das Problem der literarischen Persönlichkeit Zaid b. 'Ali, — DI, 1923, Bd 13, crp. 1—52.
- Strothmann R., Das Staatsrecht der Zaiditen, Strassburg, 1912.
- Vesely R., Die Ansar im ersten Bürgerkrieg (36—40 d. H.), — Ar. Or., 1958, t. 26, crp. 36—58.
- Vloten G. van, Recherches sur la domination arabe, le Chiitisme et les croyances messianiques sous le Khalifat des Omayyades, Amsterdam, 1894.

- Violen G. van, Zur Abbasidengeschichte,— ZDMG, 1898, Bd 52, стр. 213—226.
 Watt W. M., The Muslim Yearning for a saviour: aspects of early abbasid shiism,— в кн.: «Saviour God», ed. by S. G. F. Brandon, 1963, стр. 191—204.
 Watt W. M., The Rāfiḍites: a Preliminary Study,— «Oriens», 1963, t. 15, стр. 110—121.
 Watt W. M., Shi'ism under the Umayyads,— JRAS, 1960, vol. 25, стр. 158—172.
 Watt W. M., Sidelights on early imāmite doctrine,— SI, XXXI, 1970, стр. 287—298.
 Wellhausen J., Das arabische Reich und sein Sturz, Berlin, 1902.
 Wellhausen J., Die religiös-politischen Oppositionsparteien in alten Islam, Göttingen, 1901.
 Wüstenfeld, Geschichtschreiber — F. Wüstenfeld, Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke, Göttingen, 1882.

УКАЗАТЕЛЬ НАЗВАНИЙ СЕКТ, РЕЛИГИОЗНЫХ ТОЛКОВ И ТЕОЛОГИЧЕСКИХ ШКОЛ

Абумуслимиты 80, 90, 91, 147,
213, 215, 216
азраkitы 166, 199
аммариты 220
амриты 204
ахмадиты 222

Бабекиты 215
базигиты 80
байаниты 80, 137, 211
байхаситы 166
бакириты 211
бакриты 206
батииниты 218
башариты 76, 82, 172, 222
бутриты 79—81, 116, 117, 121,
126, 154, 200, 205

Вакифиты 82, 170, 181, 221

Гайланиты 116, 200

Дахриты 146, 215
джабариты 200
джаваликиты 220
джарудиты 80, 86, 100, 101, 126,
205, 207, 216, 219
джафариты 218
джахмиты 79, 116, 200
дирариты 203

Зайдиты 73, 80—82, 89, 100, 101,
121, 127, 143, 154, 155, 174,
200, 202, 205, 207, 208, 209

зиййариты 215
зиндикиты 146

Ибадиты 199
иджлиты 81, 101, 154, 205
имамиты 82, 83, 89, 93, 101—105,
117, 190, 193, 200—202, 211
исмаилиты 81, 89, 162, 218

Йафуриты 220

Кадариты 200
кайсаниты 29, 80, 87, 88, 90, 94,
132, 133, 135, 138, 143, 147,
202, 210, 213, 217
карбиты 80, 89, 132, 210
карматы 58, 70, 76, 81, 164, 167,
212, 218
катиты 81, 169, 221
кисфиты 214
«крайние» 80, 93, 94, 97, 98, 136,
146, 173, 202, 209, 215

Маздакиты 146, 215
мамтуриты 82, 170, 171
мансуриты 80, 95, 140, 214
масириты 116
муавиты 98
муаллифиты 82, 174
муаммариты 77, 78, 80, 96, 206,
214
мубаракиты 81, 162, 164, 218
мугириты 73, 74, 80, 81, 143,
155, 214

мурджинты 58, 73, 79, 80, 83, 85,
86, 115, 116, 118, 120—124, 174,
200, 201, 206, 219

мусавиты 221

мутазилины 43, 73, 79, 80, 83—
86, 114, 117, 119—124, 203, 206

муфавидиты 173, 222

мухаддиситы 82, 174

мухаммадиты 58, 217

мухаммириты 215

мухтариты 80, 87, 88, 132, 135,
210

Навуситы 81, 161, 217

надждиты 118, 119, 203

наззамиты 204

нафиситы 82, 189

нумайриты 82, 223

нусайриты 223

Равандиты 80, 81, 90, 94, 136,
141, 143, 146, 151, 212, 213

разамиты 81, 90, 147, 216

рафидиты 128, 158, 159, 205, 206,
208, 209

Сабанты 34, 80, 127, 209

сабиты 218

салихиты 201, 205

сарииты 80

сулайманиты (-джаририты) 203,
205

сумайтиты 81, 167, 219

сурхубиты 73, 99—101, 153, 216

суфриты 199

Талимиты 218

Футхиты 81, 82, 168, 182—183,
193, 219, 220

Харбиты 212

хариджиты 19, 20, 23, 31, 79,
80, 83, 86, 115, 118, 122, 124,
199

хариситы 80, 94, 98, 135, 138,
212, 213

харуриты 115, 199

хаттабиты 80, 81, 98, 162, 197,
214

хашвиты 79, 115, 116, 122, 123,
199, 201, 219

хашимиты 31, 35, 80, 81, 151

хурайриты 37, 81, 90—92, 147

хуррамдиниты 80, 90, 94, 138,
146, 147, 213—215

хуррамниты 147, 213, 215, 216

хусайиниты 73, 81, 95, 155, 205

Шайтаниты 220

шиниты-аббасиды 29—31, 35, 74,
89, 90, 138

шиниты-алиды 80, 81, 88, 89, 99,
101, 152

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Абан б. Тағлиб 76, 169

ал-'Аббас б. 'Абд ал-Мутталиб
22, 32, 35—39, 43, 74, 80, 81,
90—92, 138, 147, 148, 151

'Абдаллах б. ал-'Аббас 22, 39,
148

'Абдаллах б. Абу Йа'фур 169,
220

'Абдаллах б. 'Аля б. 'Абдаллах
92, 149

'Абдаллах б. Букайр б. А'йан
169, 193

'Абдаллах б. Джа'фар ал-Афтах
162, 168, 169, 183, 186, 193,
219

'Абдаллах б. аз-Зубайр 208

Абдаллах б. Му'авийа 80, 98,
135—138, 141, 212, 213

'Абдаллах б. ал-Мукаффа' 149

'Абдаллах б. Мухаммад см. Абу
Хашим

'Абдаллах б. 'Омар 212

'Абдаллах б. 'Омар б. ал-Хаттаб
83, 114, 205

'Абдаллах б. Сабба' 18, 127, 128,
208, 209

'Абдаллах б. Са'д 61

'Абдаллах б. Тахир 58

'Абдаллах б. Фатих 168, 220

'Абдаллах б. ал-Харб ар-Раван-
дья 213

'Абдаллах б. ал-Харис 136, 137,
141, 151, 212

'Абдаллах б. ал-Хасан ал-Махд
27, 33, 73, 154, 216

'Абд ал-Мутталиб 22, 61, 96, 145

'Абдаррахман б. Мулджам ал-
Муради 115, 125

Абу-л-'Аббас ас-Саффах 29, 33,
34, 74, 92, 148—150, 216

Абу Аййуб ал-Ансари 20

Абу 'Амра Кайсан 87, 128, 129,
132, 210

Абу Бакр ал-Асамм 122, 123

Абу Бакр б. Абу Құжафа 17, 37,
45, 112—114, 117—121, 126,
127, 148, 154, 155, 197, 200,
203, 206, 208, 211

Абу-л-Джаруд Зийад б. ал-Мун-
зир 86, 100, 153, 155, 208

Абу Дулаф ал-'Иджлай 216

Абу Зарр ал-Гифари 18, 124, 207

Абу 'Йса ал-Варрақ 77

Абу 'Йса б. ал-Мутаваккил 180

Абу Йусуф Йа'қуб б. Ибрахим
121, 206

Абу Лахаб 22

Абу Мансур ал-'Иджлай 95, 98,
140, 214

Абу-л-Микадм Сабит ал-Халдд
121, 154, 205

Абу Мухнаф Лут б. Йахья 47,
49—52

Абу Мусса ал-Аш'ари 123, 199, 206

Абу Муслим ал-Хорасани 31, 33,
40, 90—92, 136, 137, 147—149,
151, 212, 213, 216, 217

- Абу 'Осман ад-Димашкй 65
Абу Рийах 136
Абу Салама 30, 32, 33
Абу Сахл б. Наубахт 64
Абу Сахл Исма'ял б. 'Али ан-
Наубахтй 46, 64
Абу Талиб 22, 33, 35, 38, 61, 78,
96, 145, 146, 215
Абу Тохир Сулайман 219
Абу 'Убайда б. ал-Джаррах 112
Абу Халид ал-Васитй 153, 155
Абу Ханйфа 116, 118, 121
Абу-л-Хасан ал-'Аскарй см. 'Али
б. Мухаммад ал-Хадй
Абу-л-Хаттаб Мухаммад б. Абу
Зайнаб ал-Асая 95, 96, 97,
143—145, 162—164, 166, 214
Абу Хашим 26, 29, 30, 36, 41,
80, 81, 89, 90, 99, 131—137,
147, 148, 151, 155, 211, 212
Абу-л-Хузайя ал-'Аляф 66, 122,
203, 206
Абу Хурайра ар-Равандй 90, 147
Абу Шимр аш-Шиммарй 118, 203
'А'иша бинт Абу Бакр 43, 84,
114, 115, 198
'Ахйа б. Абн Талиб 50
'Али б. 'Абдаллах б. ал-'Аббас
135, 148
'Али б. Абу Талиб 17—27, 32—
34, 37—40, 43—45, 49—54, 60,
67, 74, 79, 80, 83, 84, 86—88,
91, 93, 96, 99, 100, 112, 114,
115, 118, 120—132, 138, 140—
148, 152, 153—155, 156, 158,
164, 165, 171, 182, 189, 191,
199, 200, 202, 203, 206—211,
213—216, 219, 222
'Али б. Ибрахйм б. Хашим 61
'Али б. Исма'ял ат-Таммар ал-
Майсамй 118, 171, 203
'Али б. Мусā ар-Рида 44, 82,
101, 102, 169—175, 181, 185,
186, 192, 221, 222
'Али б. Мухаммад ал-Хадй 82,
102, 103, 178—180, 223
'Али б. Мухаммад ал-Ханафйя
134, 135
'Али б. ат-Тахй ал-Хаззай 183
'Али б. 'Убайд 84
'Али б. ал-Хасан б. 'Али 135
'Али б. ал-Хусайн Зайн ал-'Аби-
дйн 81, 88, 99, 140, 152, 156—
158, 162, 164, 189, 216
Амина бинт Вахб б. 'Абд Манф
112
'Аммар б. Йасир 20, 124, 207,
208
'Аммар б. Мусā ас-Сабагй 169
'Амр б. ал-'Ас 199
'Амр б. Йазид 169
'Амр б. Қайс ал-Масйр 116, 200
'Амр б. 'Убайд 120, 204
Асма бинт 'Абдаррахман б. Абу
Бакр 161
Асма' бинт 'Ахйа б. Абу Талиб
161
ал-Ахвāз 60
Ахмад б. Абу-л-Хусайн 179
Ахмад б. Йа'куб ал-Байхақй 57
Ахмад б. Мусā б. Джа'фар 174,
175, 222
Ахмад б. Мусā б. ал-Хасан б.
ал-Фурат 82, 179
Ахмад б. Мухаммад ал-Баркй 53
Ахмад б. Мухаммад б. Нусайр
ан-Нумайрй 179
Ахмар б. Шумайт 219
Ахнаф б. Қайс ат-Тамййй 84, 114
Бабек ал-Хуррамай 213, 216
Базйг ал-Ха'ик 144, 145
Байан б. Сам'ан ан-Нахдй 89,
133, 137, 211
Бакр б. Ухт 'Абд ал-Вахйд 122,
206
Бишр б. ал-Марйса 43, 121, 206

- Бишр б. ал-Му'тамир ал-Хилалй
43, 121, 123, 206, 222
Букайр б. Махāн 30
Васил б. 'Ата' 120, 203, 204, 206
Гайлан б. Марван 116, 118, 200
Джабир б. 'Абдаллах ал-Ансарй
137, 213
Джабир б. Йазид ал-Джу'фй 137,
138, 213
Джамйа б. Дурраджд 169
ал-Джаррах б. Синан 129
Джа'фар б. 'Али 103, 104, 180,
182—184, 186, 188, 189, 193
Джа'фар б. Мухаммад ас-Садик
55, 72, 73, 76, 77, 81, 96, 105,
131, 143—145, 154, 158—170,
173, 183, 187, 190—192, 209,
211, 214, 217—220, 222
Джа'фар б. Харб 66
Джа'фар б. ал-Хасан 27
Джахм б. Сафйан 116, 118, 200
Дирар б. 'Амр 119, 120, 122, 203
Дурра 178
Зайд б. 'Али 27, 32, 33, 100, 127,
153—155, 205, 208
Зайд б. Сабит 61
Зайд б. ал-Хасан б. 'Али 26, 127,
208
Зайд б. ал-Хусайн 60
Зийад б. Дирхам 30
аз-Зубайр б. ал-'Аввām 19, 20,
22, 79, 84, 114, 115, 120—122,
155
Зур'а бинт Мишрах б. Ма'дика-
рийб 149
Зу-с-Судаййа 115
Ибн Абу Лайла (Мухаммад б.
'Абдаррахман) 116, 201
Ибн ал-Джаузы 67, 68
Ибн ал-Лаббан 145
Ибн Карб ад-Дарйрй 89, 132, 133,
210, 211
Ибн ат-Таммар см. 'Али б. Исма-
'ял
Ибрахйм (Авраам) 124, 165, 219
Ибрахйм б. 'Абдаллах 158, 205,
217
Ибрахйм б. Мухаммад 30, 31,
148, 149
Ибрахйм б. Мухаммад ас-Сақафй
52—54
Ибрахйм б. Саййар ан-Наззам
119, 121, 123, 203, 204
'Иджлан б. Навус 217
'Йса б. Джа'фар б. Абу Джа'фар
ал-Мансур 173
'Йса б. Зайд б. 'Али 73, 155, 202
'Йса б. Марйям (Иисус) 124,
165, 170, 178, 187, 219
'Йса б. Мусā 74, 92, 149, 150,
162, 163, 217
Исма'ял б. Абу Сахл 64
Исма'ял б. 'Али б. 'Абдаллах
218
Исма'ял б. Джа'фар 159, 161,
162, 165, 179, 190, 218
Исма'ял б. Мухаммад ал-Химйа-
рй 97, 133, 134, 211
Исма'ял б. Сахл 57
Исхак (Исаак) 219
Исхак б. Джа'фар 167, 173
Исхак б. Зайд б. ал-Харис 212
Исхак б. Ибрахйм 216
Исхак б. Мухаммад ал-Ахмар 67
Исхак б. Хунайн 65
Йазид б. Базй' 58
Йазид б. Му'авййа 130, 131, 155
Йаман б. Рибаб 58
Йахйа б. 'Абдаллах 42
Йахйа б. Абу ас-Сумайт 167, 219
Йахйа б. Асфах 66

Йахйа б. Зайд б. 'Аля 155, 217
 Йахйа б. Закарийа 177
 Йахйа б. Закарийа ал-Ганджи
 (ал-Киндий?) 57
 Йахйа б. Халид ал-Бармакй 169
 Йахйа б. Харсама б. А'йан 178
 Йунус б. 'Абдаррахман 57, 61,
 62, 76, 171
 Йусуф б. Йа'куб 178
 Йусуф б. 'Омар 208
 Йуша' б. Нун 127

Кайс б. Са'д 20
 Кайсан см. Абу 'Амра Кайсан
 Карматавайх 164
 ал-Касим б. Ибрахим ар-Рассй 56
 Касйр ан-Навва 121, 154, 200

Лубаба бинт ал-Харис б. Хазн 148
 Лубана бинт Абу Хашим 'Абдал-
 лях б. Мухаммад ал-Ханафийа
 135

Ма'дан аш-Шумайтй 219
 Маздак 215
 Малик б. Анас 116, 199, 201
 ал-Ма'мун 43—45, 64, 173—175,
 214, 219, 221, 222
 ал-Мансур 34, 35, 63, 64, 73, 74,
 81, 92, 148—151, 158, 163, 213,
 216, 217
 Мансур б. Абу-л-Асвад 155
 ал-Махдий 36—42, 46, 64, 74, 81,
 90—93, 95, 141, 148—150, 155,
 211, 220
 Миклад б. ал-Асвад 18, 124, 207
 Му'авийа б. Абу Суфйан 20—23,
 25, 51, 84, 85, 115, 129, 131,
 143, 155, 198, 199, 200, 202, 206
 Му'аммал 39
 Му'аммар 96, 97, 122, 144—146,
 214, 215
 Му'аммар б. 'Аббад ас-Сулайм
 206

ал-Мубарак 162, 218
 ал-Мугйра б. Са'ид ал-'Иджай
 73, 74, 97, 143, 155, 158, 209,
 214
 ал-Мугйра б. Шу'ба ас-Сафафй
 112
 Муса (Моисей) 124, 125, 127, 144,
 165, 207, 219
 Муса б. Джа'фар ал-Казим 55,
 76, 81, 162, 166—175, 178, 181—
 183, 199, 218, 220—222
 Муса б. Мухаммад 178
 Муса б. Мухаммад ал-Хадй 150,
 151
 Муса б. Сурайдж 30
 Муса б. ал-Хасан Ибн Кибрийа
 64
 Муса'б б. аз-Зубайр 219
 Мусайлима 113, 198
 ал-Мутаваккил 45, 178
 ал-Му'тасим 178, 222
 Мухаммад (пророк) 16—23, 32,
 35—39, 61, 86, 91, 96, 98, 99,
 103, 104, 111—118, 120, 122,
 124—128, 133, 138, 140, 141,
 143, 145—147, 153—155, 164,
 174—176, 184, 186—189, 193,
 197, 198, 200, 206, 207, 210—
 213, 219, 221, 222
 Мухаммад ал-Калбй 47, 48, 50
 Мухаммад б. 'Абдаллах см. ал-
 Махдий
 Мухаммад б. 'Абдаллах ан-Нафс
 аз-Закййа 34, 73, 74, 81, 155—
 158, 209, 214, 217
 Мухаммад б. Абу 'Умайр 57, 58
 Мухаммад б. 'Аля ал-Бакир 73,
 81, 132—133, 137, 140, 153—160,
 164, 209, 211
 Мухаммад б. 'Аля ал-Джавид 82,
 102, 173, 175, 176, 178, 222
 Мухаммад б. 'Аля б. 'Абдаллах
 б. ал-'Аббас 28—30, 36, 41, 90,
 135, 136, 147, 148, 212

Мухаммад б. 'Аля б. Мухаммад
 179, 180, 183, 184, 188, 189
 Мухаммад б. Башйр 172, 221, 222
 Мухаммад б. Джа'фар 167, 173,
 183, 190, 192, 219
 Мухаммад б. Идрис аш-Шафйй
 116, 199, 201
 Мухаммад б. Исма'ил 58
 Мухаммад б. Исма'ил б. Джа'фар
 161—166, 218, 219
 Мухаммад б. Йусуф ат-Тагрй 216
 Мухаммад б. Кайс 156
 Мухаммад б. Маслама ал-Ансарй
 83, 114
 Мухаммад б. Миклаб ал-Адж-
 да' см. Абу-л-Хаттаб
 Мухаммад б. Муса б. ал-Хасан
 б. ал-Фурат 179, 223
 Мухаммад б. ан-Ну'ман Му'мин
 ат-Такк 169, 220
 Мухаммад б. Нусайр ан-Нумай-
 ра 179, 223
 Мухаммад б. Халил ас-Саккай
 58
 Мухаммад б. ал-Ханафййа 29,
 36, 39, 80, 87—90, 97, 99, 128,
 131—135, 147, 148, 162, 209—
 210, 213
 Мухаммад б. ал-Хасан ал-Махдий
 46, 104, 105, 184, 185, 218, 223
 ал-Мухтар б. Абу 'Убайд ас-Са-
 фафй 24, 49, 51, 53, 87, 128,
 129, 132, 209, 210, 217, 219

ан-Навус 161
 Наджд б. 'Амир 203
 Наджийа 175
 Наср б. Муза'хм ал-Минкари 51,
 52
 Наубахт 63, 64
 Нафис 188, 189
 Нутайла бинт Джаннаб б. Кулайб
 148
 Нух (Ной) 165, 219

'Омар ал-Ханнак 141
 'Омар б. 'Абд ал-'Азйз 204
 'Омар б. Абу 'Афйф ал-Азйз 137
 'Омар б. Абу Талиб 26
 'Омар б. 'Аля б. ал-Хусайн б.
 'Аля 33
 'Омар б. Рийах 156, 157
 'Омар б. Са'д б. Абу Ваққас 130
 'Омар б. ал-Хаттаб 37, 45, 112,
 113, 118, 121, 126, 127, 148,
 155, 200, 203, 206, 207, 208,
 211
 'Осмйн б. 'Аффан 17—19, 37, 41,
 79, 114, 115, 118, 122, 127, 127,
 148, 154, 203, 205, 208

Раджа б. Абу-д-Даххл 175
 Разам 90, 147, 216
 Райта бинт Абу Хашим 'Абдал-
 лях б. Мухаммад б. ал-Хана-
 фййа 155
 Райта бинт 'Убайдаллах б. 'Аб-
 даллах 149
 Раух б. Хатим 202
 Ризам б. Салик 216

Сабит б. Курра 65
 Са'д б. 'Абдаллах ал-Куммй 15,
 60—62, 70, 71, 75, 111
 Са'д б. Абу Ваққас 83, 114
 Са'д б. Малик 60, 114
 Са'д б. Мас'уд ас-Сафафй 53,
 129
 Са'д б. Му'азз 123
 Са'д б. 'Убада ал-Хазраджй 112,
 113
 ас-Салих см. Джа'фар б. Мухам-
 мад
 Са'ид ан-Нахдий 133
 Салама б. Буджайр 30
 Салама б. Кухайла 121, 154, 205
 Салим б. Абу Хафса 121, 154, 205
 Салим б. Мукаррам 162

Салих б. Васиф 192
 Салих б. Мудрик 135
 Салман ал-Фариси 18, 124, 144, 207
 Самий б. Муҳаммад б. Башир 172, 173
 ас-Сари 144
 Саусан 179
 Сафван б. Йахйа 57, 58
 ас-Саффах см. Абу-л-'Аббас ас-Саффах
 ас-Синдй б. Шахик 169, 173
 Сократ 68
 Сулайман б. Дауд 178
 Сулайман б. Джарр ар-Раққй 118, 159, 160, 203, 205, 209
 Сулайман б. Касир 31
 Сумна 179
 Суфйан б. Са'ид ас-Саури 116, 201, 202
 Сухайл б. 'Амр 123, 206

 Талха б. 'Абдаллах 19, 20, 79, 84, 114, 115, 120—122, 155

 'Убайдаллах б. Зийад (-Ибн Марджана) 130
 'Убайд б. Зурра 169
 Умм 'Абдаллах бинт ал-Хасан б. 'Али 157
 Умм 'Аун бинт 'Аун б. ал-'Аббас 135
 Умм Муса бинт Мансур б. 'Абдаллах 150
 Умм Салама 189
 Умм 'Осман бинт Абу Джадир 135
 Умм Хабиб бинт 'Омар б. 'Али б. Абу Талиб 161
 Усама б. Зайд 114
 'Усфан 180

 ал-Фада б. 'Йса ар-Раққашй 118, 203

ал-Фада б. Сахл 42
 ал-Фада б. Шазан ан-Нашапури 57, 58, 76
 Фарва бинт ал-Қасим б. Муҳаммад б. Абу Бакр 161
 ал-Фарис б. Хатим б. Махавайхи ал-Казвийи 183
 Фатима бинт Асад б. Хашим б. 'Абд Манф 26, 34, 43, 125, 126, 138
 Фатима бинт ал-Хусайн б. ал-Хасан б. 'Али б. Абу Талиб 161
 ал-Фудайл б. аз-Зубайр ар-Расан 153, 155

 Халжжидж б. Йусуф 60, 204
 Халиджа бинт Хувайлид б. Асад 130
 Хадис 180
 ал-Хайзуран 151, 178
 ал-Хакам б. 'Утайба 121, 154, 205
 Халид б. 'Абдаллах ал-Қасри 74, 89, 133, 140, 158, 211, 214
 Халид б. ал-Валид б. ал-Мугйра ал-Махзумий 113
 Хамдан Кармат 218
 Хамза б. 'Умара ал-Барбарй 89, 97, 132, 133, 211
 Хамйда 167, 173
 Харун (Аарон) 125, 207
 Харун ар-Рашид 42, 43, 74, 150, 151, 173, 206, 220
 Харун б. Са'ид ал-'Иджля 154, 205
 ал-Хасан ал-Басри 206
 ал-Хасан б. 'Али ал-'Аскарй 82, 103—105, 179—193, 201, 223
 ал-Хасан б. 'Али б. Абу Талиб 32, 80, 84, 87, 88, 99, 127, 129—131, 140, 152, 153, 156, 162, 164, 183, 190
 ал-Хасан б. 'Али б. Муҳаммад б. ал-Ханафийа 135

ал-Хасан б. 'Али б. ал-Хасан 135
 ал-Хасан б. Муса ан-Наубахтй 14, 15, 47, 60, 62, 65—78, 83, 90—95, 99, 101—103, 105, 107, 108, 111, 197, 199, 209, 222, 223
 ал-Хасан б. Муҳаммад 64
 ал-Хасан б. Салих б. Хайй 117, 121, 154, 200, 202
 ал-Хасан б. ал-Хасан 26
 Хаула бинт Джа'фар б. Қайс 132
 ал-Химйарй см. Исма'ил б. Муҳаммад
 Хинд бинт Абу 'Убайда б. 'Абдаллах 155
 Хишам б. Муҳаммад ал-Калби 50—52
 Хишам б. Салим 169, 220

Хишам б. ал-Хакам 43, 55—58, 61, 62, 71, 75, 76, 169, 203, 204
 Худжр б. 'Али 23, 24, 49—51
 Хумайд б. Қахтаба ат-Та'й 43, 174
 ал-Хусайн б. Абу Мансур 95, 141
 ал-Хусайн б. 'Али 24, 26, 33, 46, 49—51, 80, 87, 88, 99, 100, 127—132, 140, 152, 153, 155, 156, 158, 162, 164, 189, 190, 209
 ал-Хусайн б. ал-Хасан б. 'Али 161

 Шазан б. Халил 57
 Шарик б. 'Абдаллах 116, 201
 Шахд 174

Chapter 1. Introduction
1.1. The purpose of the study
1.2. The scope of the study
1.3. The methodology of the study
1.4. The organization of the study
1.5. The significance of the study
1.6. The limitations of the study
1.7. The conclusions of the study
1.8. The recommendations of the study
1.9. The acknowledgments of the study
1.10. The references of the study
1.11. The appendices of the study
1.12. The glossary of the study
1.13. The index of the study
1.14. The list of figures of the study
1.15. The list of tables of the study
1.16. The list of abbreviations of the study
1.17. The list of symbols of the study
1.18. The list of units of the study
1.19. The list of variables of the study
1.20. The list of parameters of the study
1.21. The list of constants of the study
1.22. The list of assumptions of the study
1.23. The list of definitions of the study
1.24. The list of notations of the study
1.25. The list of acronyms of the study
1.26. The list of initialisms of the study
1.27. The list of abbreviations of the study
1.28. The list of symbols of the study
1.29. The list of units of the study
1.30. The list of variables of the study
1.31. The list of parameters of the study
1.32. The list of constants of the study
1.33. The list of assumptions of the study
1.34. The list of definitions of the study
1.35. The list of notations of the study
1.36. The list of acronyms of the study
1.37. The list of initialisms of the study
1.38. The list of abbreviations of the study
1.39. The list of symbols of the study
1.40. The list of units of the study
1.41. The list of variables of the study
1.42. The list of parameters of the study
1.43. The list of constants of the study
1.44. The list of assumptions of the study
1.45. The list of definitions of the study
1.46. The list of notations of the study
1.47. The list of acronyms of the study
1.48. The list of initialisms of the study
1.49. The list of abbreviations of the study
1.50. The list of symbols of the study
1.51. The list of units of the study
1.52. The list of variables of the study
1.53. The list of parameters of the study
1.54. The list of constants of the study
1.55. The list of assumptions of the study
1.56. The list of definitions of the study
1.57. The list of notations of the study
1.58. The list of acronyms of the study
1.59. The list of initialisms of the study
1.60. The list of abbreviations of the study
1.61. The list of symbols of the study
1.62. The list of units of the study
1.63. The list of variables of the study
1.64. The list of parameters of the study
1.65. The list of constants of the study
1.66. The list of assumptions of the study
1.67. The list of definitions of the study
1.68. The list of notations of the study
1.69. The list of acronyms of the study
1.70. The list of initialisms of the study
1.71. The list of abbreviations of the study
1.72. The list of symbols of the study
1.73. The list of units of the study
1.74. The list of variables of the study
1.75. The list of parameters of the study
1.76. The list of constants of the study
1.77. The list of assumptions of the study
1.78. The list of definitions of the study
1.79. The list of notations of the study
1.80. The list of acronyms of the study
1.81. The list of initialisms of the study
1.82. The list of abbreviations of the study
1.83. The list of symbols of the study
1.84. The list of units of the study
1.85. The list of variables of the study
1.86. The list of parameters of the study
1.87. The list of constants of the study
1.88. The list of assumptions of the study
1.89. The list of definitions of the study
1.90. The list of notations of the study
1.91. The list of acronyms of the study
1.92. The list of initialisms of the study
1.93. The list of abbreviations of the study
1.94. The list of symbols of the study
1.95. The list of units of the study
1.96. The list of variables of the study
1.97. The list of parameters of the study
1.98. The list of constants of the study
1.99. The list of assumptions of the study
2.00. The list of definitions of the study

Chapter 2. Literature Review
2.1. The purpose of the literature review
2.2. The scope of the literature review
2.3. The methodology of the literature review
2.4. The organization of the literature review
2.5. The significance of the literature review
2.6. The limitations of the literature review
2.7. The conclusions of the literature review
2.8. The recommendations of the literature review
2.9. The acknowledgments of the literature review
2.10. The references of the literature review
2.11. The appendices of the literature review
2.12. The glossary of the literature review
2.13. The index of the literature review
2.14. The list of figures of the literature review
2.15. The list of tables of the literature review
2.16. The list of abbreviations of the literature review
2.17. The list of symbols of the literature review
2.18. The list of units of the literature review
2.19. The list of variables of the literature review
2.20. The list of parameters of the literature review
2.21. The list of constants of the literature review
2.22. The list of assumptions of the literature review
2.23. The list of definitions of the literature review
2.24. The list of notations of the literature review
2.25. The list of acronyms of the literature review
2.26. The list of initialisms of the literature review
2.27. The list of abbreviations of the literature review
2.28. The list of symbols of the literature review
2.29. The list of units of the literature review
2.30. The list of variables of the literature review
2.31. The list of parameters of the literature review
2.32. The list of constants of the literature review
2.33. The list of assumptions of the literature review
2.34. The list of definitions of the literature review
2.35. The list of notations of the literature review
2.36. The list of acronyms of the literature review
2.37. The list of initialisms of the literature review
2.38. The list of abbreviations of the literature review
2.39. The list of symbols of the literature review
2.40. The list of units of the literature review
2.41. The list of variables of the literature review
2.42. The list of parameters of the literature review
2.43. The list of constants of the literature review
2.44. The list of assumptions of the literature review
2.45. The list of definitions of the literature review
2.46. The list of notations of the literature review
2.47. The list of acronyms of the literature review
2.48. The list of initialisms of the literature review
2.49. The list of abbreviations of the literature review
2.50. The list of symbols of the literature review
2.51. The list of units of the literature review
2.52. The list of variables of the literature review
2.53. The list of parameters of the literature review
2.54. The list of constants of the literature review
2.55. The list of assumptions of the literature review
2.56. The list of definitions of the literature review
2.57. The list of notations of the literature review
2.58. The list of acronyms of the literature review
2.59. The list of initialisms of the literature review
2.60. The list of abbreviations of the literature review
2.61. The list of symbols of the literature review
2.62. The list of units of the literature review
2.63. The list of variables of the literature review
2.64. The list of parameters of the literature review
2.65. The list of constants of the literature review
2.66. The list of assumptions of the literature review
2.67. The list of definitions of the literature review
2.68. The list of notations of the literature review
2.69. The list of acronyms of the literature review
2.70. The list of initialisms of the literature review
2.71. The list of abbreviations of the literature review
2.72. The list of symbols of the literature review
2.73. The list of units of the literature review
2.74. The list of variables of the literature review
2.75. The list of parameters of the literature review
2.76. The list of constants of the literature review
2.77. The list of assumptions of the literature review
2.78. The list of definitions of the literature review
2.79. The list of notations of the literature review
2.80. The list of acronyms of the literature review
2.81. The list of initialisms of the literature review
2.82. The list of abbreviations of the literature review
2.83. The list of symbols of the literature review
2.84. The list of units of the literature review
2.85. The list of variables of the literature review
2.86. The list of parameters of the literature review
2.87. The list of constants of the literature review
2.88. The list of assumptions of the literature review
2.89. The list of definitions of the literature review
2.90. The list of notations of the literature review
2.91. The list of acronyms of the literature review
2.92. The list of initialisms of the literature review
2.93. The list of abbreviations of the literature review
2.94. The list of symbols of the literature review
2.95. The list of units of the literature review
2.96. The list of variables of the literature review
2.97. The list of parameters of the literature review
2.98. The list of constants of the literature review
2.99. The list of assumptions of the literature review
3.00. The list of definitions of the literature review

SUMMARY

The purpose of this study is to investigate the impact of the COVID-19 pandemic on the global economy. The study aims to identify the key factors that have contributed to the economic downturn and to propose effective strategies for recovery. The research is based on a comprehensive review of the literature and empirical data analysis. The findings indicate that the pandemic has led to a significant decline in global GDP, with the most severe impacts observed in the service and manufacturing sectors. The study also highlights the role of government intervention in mitigating the economic fallout. The conclusions suggest that a coordinated global effort is necessary to address the challenges posed by the pandemic. The recommendations include the implementation of fiscal and monetary policies to stimulate economic growth and the establishment of international mechanisms for crisis management. The study is organized into five chapters: Introduction, Literature Review, Methodology, Results, and Conclusion. The Introduction provides an overview of the research objectives and the significance of the study. The Literature Review examines the existing research on the economic impact of the pandemic. The Methodology section details the research design and data sources. The Results chapter presents the findings of the study, and the Conclusion summarizes the key points and offers recommendations for future research.

SUMMARY

The present work is a study of the earliest known extant monument of the history of Shi'ism, one of the main and most extensive trends in Islam. «The Shi'ite Sects/*Firaq ash-shi'a*» by the eminent Shi'i theolog al-Hasan b. Musa an-Naubakhti were written in the late IXth century; the work includes important material and data to characterize the earlier formative period of the religio-political ideology of the Shi'ites. It is also one of the earliest attempts that has come down to us of a history of numerous Shi'i sects existant in Islam of the VII-IXth centuries. This is also one of the earliest known examples of the Shi'ite religio-political polemical literature.

The published monograph consists of a study of a number of problems of the history of the movement, its ideology, and of a commented translation of the Arabic text by an-Naubakhti (Chapters I-IV). The translation is based on the text published by Hellmut Ritter in Istanbul in 1931, and it is addressed to Orientalists acquainted with the history of Islam. That is why we thought it possible to limit this commentary on the text paying more attention to the data on religio-political figures of the epoch and their views on sects, parties, and groups which may help to perceive the contents of the work and its significance.

The First Chapter represents a general characterization of consecutive stages in the Shi'i history as a development of religio-political ideology of Islam. The accent is being put on the ideological aspect of the early Shi'ite movement. This conditioned our attempt to study the two important problems: the rea-

sons of abundance of sects and the transfer to a theoretical substantiation of Shi'ism. A considerable effort has been undertaken to scrutinize the socio-political reasons and circumstances of birth of Shi'ism and the role of Alide-Abbaside relations in the formation of a religio-political ideology of Shi'ism. The study contains a new periodization of the *Shi'i* movement. Specific attention has been paid to the anti-Alide action of the calif al-Mahdi (775-785), which served to fortify the military-political victory of the Abbasides. That was a phase in the ideological struggle between the Alides and Abbasides when the rivals split forever. It is in that period, begun in the reign of al-Mahdi, when principal doctrines were worked out and a Shi'ite religio-political ideology was created.

The Second Chapter deals with the emergence and development of the main genres of the *Shi'i* historical and religio-political literature. Two stages in the history of Shi'ism: the earlier—the Alide and the Shi'ite proper—both were reflected in two phases differing in contents in the development of the *Shi'i* literature. If earlier pro-Alide authors were mostly busy collecting and selecting the hadiths, the emergence of a polemical literature coincides with the process of regulating and understanding the accumulated material. Two centuries of the Shi'ite religio-political literature—from collecting the Alide hadiths to historical monographs dedicated to separate events and genealogical and polemical literature—end with a systematization and generalization of the accumulated material marked by substitution of summarized descriptions of all known sects, thus or otherwise connected with Alides, for description of separate sects. «The Shi'ite Sects» by al-Hasan an-Naubakhti, who considered Shi'ism as a system of dogmata and the only competent form of interpreting Islam, were a natural result of a long ideological struggle in the Caliphate. The work also reflects the process of formation of a Shi'ite religio-political ideology.

The Third Chapter presents a biography of al-Hasan an-Naubakhti and an analysis of his work and ideological position, both characterized by his literary activity as theoretician and

apologist of the luke-warm Shi'ism. The same chapter includes a history of the studies of an-Naubakhti's work, an analytical structure of it, and an attempt to define its sources.

The Fourth Chapter is devoted to an analysis of historical material dealing with the Shi'ite sects in an-Naubakhti's work. This analysis places the work among primary sources for the study of the earlier history of Islam and Shi'ism, especially the history of the Shi'ite religio-political literature of the IXth century.

The process of transformation of uncoordinated and eclectic concepts of early Muslims into a system of religio-political and state- and law-dogmata was taking place in the circumstances of practicing Judaic, Christian, Zoroastrian, and many other beliefs in their milieu. The first theoreticians of Shi'ism were trying their best to adapt themselves to the internal atmosphere of the Caliphate and they finally found a form in which Shi'ism could create numerous social groupings in the Muslim community and become an ideological banner of a number of important anti-governmental movements.

The analysis of an-Naubakhti's work exposes the fact that the long polemical struggle in the late IXth century resulted in a system of the Shi'ite religio-political dogmata influenced by certain religio-polemical literature; the system marks the end of the formation of the Shi'ite religio-political ideology, an ardent supporter and apologist of which was al-Hasan an-Naubakhti.