ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ

ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ**»**

Костиков Сергей Евгеньевич

**ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА НА ТЕМУ:**

**ПЕРСОЯЗЫЧНАЯ ДОКСОГРАФИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА**

**XI-XIII ВЕКОВ**

Образовательная программа «Исламоведение»

Направление 58.04.01 Востоковедение и африканистика

Профиль: *История и культура ислама*

 **Научный руководитель:**  Пелевин Михаил Сергеевич

 д. фил.н., профессор

 **Рецензент:**  Притула Антон Дмитриевич

 к.ф.н.

Санкт-Петербург

2018

**Содержание**

[Введение 2](#_Toc514881082)

[Глава 1. *Байан ал-адйан* 14](#_Toc514881083)

[1.1. Автор 14](#_Toc514881084)

[1.2. История изучения 15](#_Toc514881085)

[1.3. Структура сочинения 16](#_Toc514881086)

[1.4. Содержание сочинения 16](#_Toc514881087)

[1.5. Источники 35](#_Toc514881088)

[1.6. Характер и подача информации 36](#_Toc514881089)

[Глава 2: *Табсират ал-‘авамм фи ма‘рифат макалат ал-анам* 38](#_Toc514881090)

[2.1. Автор 38](#_Toc514881091)

[1.2 История изучения 39](#_Toc514881092)

[1.3 Структура сочинения 39](#_Toc514881093)

[1.4. Содержание сочинения 40](#_Toc514881094)

[1.5. Источники 64](#_Toc514881095)

[1.6. Характер и подача информации 66](#_Toc514881096)

[Заключение 70](#_Toc514881097)

[Список использованных источников и литературы 73](#_Toc514881098)

Введение

**Историко-библиографический обзор**

**средневековой исламской доксографии**

Возникновение идейных расхождений в исламской общине

Уже в первые десятилетия после смерти Пророка Мухаммада в исламском обществе начали возникать разногласия по разнообразным вопросам конфессионального характера. Эти разногласия зачастую приводили к расколам и образованию религиозно-политических фракций, школ и общин. Всё многообразие дискуссионных вопросов можно условно свести к пяти основным: вопрос верховной власти, вопрос веры, вопрос предопределения и свободы воли, вопрос сущности и атрибутов Аллаха, вопрос источников и методологии права [Прозоров 2004: 8].

По вполне понятным причинам ключевым для мусульман оказался вопрос верховной власти. Уже во второй половине VII в. . в исламском обществе образовались три группировки: сунниты, шииты и *хариджиты*. Первые полагали, что власть над обществом должна решением общины передаваться самому достойному из племени *курайшитов*, вторые признавали единственными законными наследниками пророка его двоюродного брата и зятя ‘Али и его потомков от Фатимы [Madelung 1997: 420], третьи же считали, что халифом может быть любой мусульманин, избранный общиной [Levi Della Vida 1997: 1076]. Этот раскол, начало которому положила битва при Сиффине (657 г.), оказал огромное влияние на судьбу всего мусульманского мира [Lecker 1997 : 556].

Второй важный вопрос касался веры. На рубеже VII-VII вв. мусульмане стали расходиться между собой в понимании веры и в отношении к человеку, совершившему тяжкий грех. *Хариджиты*, например, считали веру суммой всех действий подчинения Аллаху и утверждали, что совершивший тяжкий грех человек мусульманином быть перестаёт и превращается в неверующего [LeviDellaVida 1997: 1076]. *Мурджииты* полагали, что вера – это признание истинности Аллаха и содержания Корана, а тяжкий грех не влияет на статус мусульманина; мусульманин тот, кто хранит в сердце чистоту веры, несмотря на тяжкий грех [Madelung 1993: 607]. *Му‘тазилиты* же занимали промежуточную позицию: они разработали учение о «среднем состоянии», согласно которому мусульманина, совершившего тяжкий грех, нельзя причислить ни к правоверным, ни к неверным, он находится между этими статусами [Gimaret 1993: 783].

Третий вопрос, вопрос предопределения и свободы воли, тесно связан с предыдущим. Первые мусульмане были зачастую уверены в том, что жизнь человека, все его действия и мысли полностью предопределены. Сторонников этой точки зрения называли *джабаритам* [Montgomery Watt 1991 : 365. При этом в начале VIII в. в рамках ислама появилось течение, сторонники которого верили в свободу действий человека. Их называли *кадаритами* [Van Ess 1997 : 368. В этом вопросе их преемниками в дальнейшем выступили *му‘тазилиты*. Появившаяся же в начале X в. школа *аша’ритов* создала своё учение о предопределении и свободе воли. Согласно ему, Аллах признаётся творцом всего сущего, но человек в то же время «приобретает» свои поступки, принимая участие в их совершении [Watt 1986 : 696].

Четвёртый вопрос касался сущности и атрибутов Аллаха и возник в VII в. под влиянием христианских учений. Первые мусульмане, руководствуясь Кораном, зачастую имели антропоморфистское представление об Аллахе. *Захириты* и *ханбалиты* также настаивали на буквальном прочтении этих мест в Коране [Turki 394 : 2002] [Laoust 1986 : 158-162]. *Му‘тазилиты* же придерживались противоположной точки зрения. Они верили в духовность Аллаха и отрицали божественные атрибуты, возникшие благодаря человеческим представлениям. Приверженцев буквального понимания антропоморфистских выражений в Коране называли *мушаббихитами*, признававших существование божественных атрибутов (в том числе ’ашаритов) – *сифатитами*, а *му‘тазилитов*, отрицавших наличие божественных атрибутов –*му‘аттилитами* [Van Ess 2000 : 342].

Последний же вопрос имеет отношение к мусульманскому праву. В его рамках мусульмане подразделяются на сторонников определённой богословско-правовой школы или *мазхаба.* В современную эпоху официально признанными считаются четыре суннитских и два шиитских *мазхаба*. У суннитов это *ханафитский*, *шафи‘итский*, *маликитский* и *ханбалитский*, у шиитов – *джафаритский* у *исна‘ашаритов* и *зайдитский* у *зайдитов*. Эти школы различаются между собой в основном по вопросам источников права и методам вынесения правовых предписаний.

Стоит отметить, что религиозно-политические взгляды представителей разных школ и общин, расходившихся между собой по этим и другим вопросам, зачастую сложно переплетались и смешивались. Последователи одного движения поддерживали некоторые принципы учения других движений, в то же время отвергая другие их положения.

Вместе с возникновением в исламе этих и других догматических споров мусульмане стали задаваться вопросом, что есть истинная вера, правоверие, а что – заблуждение, отклонение от него. В исламоведении эти противоположные понятия зачастую обозначаются терминами «ортодоксия» и «ересь». Эти понятия заимствованы из христианства, в котором под «ересью» понимается «сознательное и преднамеренное уклонение от ясно выраженного догмата веры» [Барсов 1894 : 671], а под «ортодоксией» – «неуклонное следование традиционному учению церкви» [Там же].

Но в отношении к исламу эти термины не передают его сущности с специфики как религии. Если в христианстве существовал институт узаконивания догматов – Вселенские соборы, то в исламе подобного института не было, равно как не было и единого главы церкви (по крайней мере в суннитском исламе) [Бартольд 2002 : 112]. Не существовало в исламе и повсеместно признанной богословской школы. Истолкованием и разработкой догматов веры занимались частные лица, религиозные деятели, влияние которых основывалось на знаниях в области религиозных наук (*‘улама* и *фукаха’*). Благодаря этому было возможно толковать религиозные вопросы по-разному, а общепризнанных критериев для определения «правоверия» и «заблуждения» не существовало.

Этому способствовала также и противоречивость источников исламского вероучения – Корана и Сунны. Экзегеты Корана вынуждены были толковать «неясные» коранические выражения, а сторонники разных точек зрения находили подтверждение правильности своих позиций в Коране. *Му‘тазилиты* ссылались на священную книгу, доказывая догмат о свободе воли, а сунниты – доказывая своё учение о предопределении. Шииты и *хариджиты* также ссылались на Коран в своей политической борьбе против Омейядов и Аббасидов. Что же касается Сунны, то в рамках хадисотворчества возникало много вымышленной и противоречивой информации о речах и делах Мухаммада и его сподвижников, к тому же шииты признавали Сунну только самого Пророка, а сунниты – в том числе Сунну его сподвижников и «праведных» халифов.

Следствием противоречивости источников исламского вероучения и отсутствия института, который мог бы узаконивать его догматы стало значительное разномыслие в раннем исламе [Прозоров 2004 : 12].

**Доксографическая исламская литература в VIII – середине XII в.**

Коллизии социальной и социально-политической жизни в раннем мусульманском государстве и вышеперечисленные разногласия привели к возникновению в рамках ислама различных политико-религиозных движений, философско-богословских и религиозно-правовых школ. Это вызвало рост полемической литературы, которая мишенью своей критики избирала, в первую очередь, взгляды именно представителей разных мусульманских общин, богословских школ, *мазхабов*, а не учения иноверцев. Их взгляды и учения, идейные расхождения описывались в сочинениях особого жанра историко-религиозной литературы – доксографии. Она выросла из полемической исламской литературы и сохраняла апологетический характер на протяжении своего развития, отстаивая идеологические взгляды той или иной школы. Доксографы зафиксировали в своих трудах появление основных политико-религиозных объединений в исламе, занимавших определённую позицию в ключевых вопросах исламской идеологии. Помимо этого, доксография выступала и орудием борьбы с «заблудшими» за религиозное единство общины. Доксографические сочинения дают возможность рассмотреть систему взглядов в историческом контексте, соотнести их во времени и понять направление, динамику и перспективы их развития.

Обзоры исламских доксографических произведений вместе с биографическими сведениями об их авторах делали Х. Риттер в 1929 г. [Ritter 1929], М.Т. Даниш Пажух – в 1964 г. [Dāniš-Pažūh 1964] и С.М. Прозоров в 2004 г. [Прозоров 2004]. Обзор Риттера включает в себя сведения о 41 авторе, приведённые в хронологическом порядке (конец VIII – первая четверть X в.), при этом учитываются только те авторы, сочинения которых дошли до нас, будь то полностью или в цитатах. Иранский учёный Даниш Пажух включил в свой алфавитный список опубликованных и неопубликованных арабских и персидских источников около ста произведений, описывавших мусульманские школы и общины на всём протяжении существования ислама. С.М. Прозоров же в своих работах охарактеризовал полностью сохранившиеся доксографические труды раннеисламского периода, оказавшие, по его мнению, значительное влияние на исламскую доксографическую традицию.

Ниже сделана попытка кратко описать основные этапы развития доксографической литературы VIII – XII вв., а также наиболее важные труды этого периода.

Впервые мусульманские общины и школы систематизировали и классифицировали, по-видимому, *му‘тазилит* Васил б. ‘Ата’ Абу Хузайфа ал-Газзал (ум. 748.) и шиит Мухаммад б. ‘Али б. ан-Ну‘ман Абу Джа‘фар ал-Ахвал (ум. 777). Васил б. ‘Ата’ впервые выделил категории «заблуждающихся», «крайних шиитов», *хариджитов* и *хашвитов*, а ал-Ахвал определил четыре категории мусульман: шиитов, суннитов, кадаритов и *хариджитов*. Такое деление стало основой для мусульманской доксографической традиции и закрепилось в трудах как шиитских, так и суннитских авторов [аш-Шахрастани 1984 : 16-17].

Мусульманская доксография VIII – IX вв. отличалась узостью и конфессиональной замкнутостью интересов авторов. Они описывали в первую очередь расхождения внутри отдельных общин или школ, чаще всего – по отдельному вопросу (веры, власти). Со временем число спорных вопросов стало увеличиваться и доксографы начали отражать противоречия по целому ряду проблем в границах одной или нескольких школ.

Хишам б. ал-Хакам (ум. 814) написал один из самых ранних доксографических трудов шиитов, заложивший основы доксографической шиитской традиции – *Ихтилаф ан-нас фи-л-имама* («Расхождения среди людей относительно *имамата*»). В нём он осветил раннюю историю ислама вплоть до своего времени с точки зрения определения прав на власть. Ал-Хакам привёл аргументы различных группировок, боровшихся за власть и сообщил о разногласиях среди первых мусульман по вопросам *имамата* [Прозоров 1980 : 65-68].

Традицию ал-Хакама продолжили известные богословы ал-Хасан б. Муса ан-Наубахти (ум. ок. 912) и Са‘д б. ‘Абдаллах ал-Кумми (ум. 913). Ан-Наубахти написал свыше 40 трудов, большинство из которых были полемическими и опровергали различные учения. К сожалению, полностью до нас дошла только одна его книга – *Фирак аш-ши‘а* («Шиитские общины»). В ней он выступает в защиту *имамитских* догм, прежде всего *имамата*, и вместе с тем описывает историю шиитских общин, школ и группировок до начала X в. [ан-Наубахти 1973 : 63-68]. Ал-Кумми в своей книге *Китаб ал-макалат ва-л-фирак* («Книга об учениях и общинах») дополнил и расширил труд ан-Наубахти, включив информацию из других источников [Прозоров 1980 : 169-173].

Информация о *хариджитских* доксографах довольно-таки скудна. Самым известным из них был ал-Йаман б. Рибаб (ум. в нач. IX в.). Он написал одно из самых ранних доксографических сочинений *Китаб ал-макалат* («Книга об учениях»), на которое в дальнейшем ссылались ал-Аш‘ари и аш-Шахрастани, говоря о *хариджитских* толках [Прозоров 2004 : 91].

Среди *му‘тазилитов* того периода самыми известными доксографами были, пожалуй, Абу ‘Усман ‘Амр б. Бахр ал-Джахиз (ум. 868-869) и ‘Абд Аллах б. Ахмад Абу-л-Касим ал-Балхи (ал-Ка‘би) (ум. 929 или 931). Ал-Джахиз был автором нескольких сочинений, в которых полемизировал с шиитами и излагал взгляды и аргументы приверженцев партий, боровшихся за власть. Некоторые его сведения о «крайних» шиитах являются уникальными и не приводятся другими доксографами [Там же : 97-99]. Ал-Ка‘би тоже создавал полемические сочинения, из которых самым известным было *Макалат Аби-л-Касим* («Учения Аби-л-Касима»), созданное на основе диспутов, в которых он участвовал. Это сочинение завершило ранний этап истории исламской доксографии и стало одним из основных источников для последующих доксографов, в том числе ал-Багдади и аш-Шахрастани [аш-Шахрастани 1984 : 201].

На рубеже IX – X вв. в развитии мусульманской доксографии начался новый этап. Шло формирование исламской догматической системы, в связи с которым создавались обобщающие сочинения по истории ислама. ‘Али б. Исма‘ил Абу-л-Хасан ал-Аш‘ари (ум. 935 г.), основатель-эпоним школы калама аш‘аритов, написал одно из важнейших произведений исламской доксографии – *Китаб макалат ал-исламийин ва-хтилаф ал-мусаллин* (Книга учений людей ислама и расхождений творивших молитву»), в котором в деталях рассказал об учении различных исламских школ и течений. В своей книге он выделил десять догматических школ. Их он описывал двумя способами: по школам и по частным вопросам теологии, в которых эти школы сходились или расходились. В своей работе он активно пользовался трудами предшествующих доксографов [Там же : 18].

Выдающимся доксографом этого периода был ‘Абд ал-Кахир б. Тахир ал-Багдади (ум. в 1037 г.). В своём труде *ал-Фарк байна-л-фирак* («Различие между общинами») он классифицировал основные мусульманские движения и опровергал учения тех, которых считал раскольниками и вероотступниками [Tritton 1986 : 909].

Абу Мухаммад ‘Али б. Ахмад ал-Андалуси (Ибн Хазм) также написал доксографический труд *Китаб ал-фисал фи-л-милал ва-л-ахва ва-н-нихал* («Книга разбора религий, ересей и общин»), содержавший теологические вопросы, по которым среди мусульман возникали разногласия. Он выделил четыре категории мусульман (*му‘тазилиты*, шииты, *хариджиты* и *мурджииты*) и опроверг их учения во имя *захиритской* доктрины, сторонником которой он был [Arnaldez 1986 : 796] .

Новый этап в истории доксографической литературы наступил в связи с творчеством Абу-л-Фатха Мухаммада б. ‘Абд ал-Карима аш-Шахрастани (1075/1086 – 1153). В самом известном своём сочинении *Китаб ал-милал ва-н-нихал* он выделил основные вопросы богословия, на основе которых описал различные доктрины существовавших на тот момент внутриисламских течений. Ключевая особенность этой книги – описательность изложения различных точек зрения. Если сочинения ал-Багдади и Ибн Хазма носили апологетический характер, то аш-Шахрастани старался избегать полемики, излагая информацию возможно логично и беспристрастно. Мало того, в работе он пользовался трудами, авторы которых принадлежали к самым различным богословским школам [аш-Шахрастани 1984 : 18-23].

**Персоязычная доксографическая литература XI-XIII вв.**

Большинство мусульманских доксографических сочинений писались, как правило, на арабском языке. Тем больший интерес для исследователя представляют труды по этой теме, написанные на других языках, в первую очередь – на персидском. Именно исследованию двух таких текстов и посвящена эта работа.

Первым по времени сочинением на персидском языке является доксографический труд Мухаммада б. Ни‘мата б. ‘Убайдаллаха б. ‘Али Абу-л-Ма‘али, *алида* и *факиха*, жившего в XI-XII вв. в Балхе или в Газне. Это сочинение известно под названием *Байан ал-адйан* («Разъяснение религий»), написано в 1092 г. и посвящено характеристике разнообразных течений и школ, известных автору. Книга довольно невелика: в пяти главах ал-Ма‘али рассказывает о доисламских религиях, о монотеизме за пределами ислама, о внутриисламских течениях и о ложных пророках в исламе. Автор довольно взвешенно подходит к рассказу об обычаях и догматах внутриисламских движений, стараясь скорее описать их, чем опровергнуть. Книга представляет интерес по двум причинам. Во-первых, это первое сочинение подобного рода на персидском языке. Во-вторых, она содержит информацию о шиитских движениях, не упоминающуюся в предшествующей литературе: ал-Ма‘али впервые в истории пишет о поэте и исма‘илитском проповеднике Насир-и Хосрове, а также сообщает о деятельности Хасана ас-Саббаха до захвата им Аламута [Van Ess].

Другой источник – это второе в истории персоязычное доксографическое сочинение под названием *Табсират ал-‘авамм фи ма‘рифат макалат ал-анам* («Размышление простого народа о знании убеждений людей»). Существует несколько версий как об авторстве этого труда, так и о времени его создания. Согласно наиболее достоверной, книга была написана шиитом-двунадесятником по имени Джамал ад-Дин Мухаммад б. Хусайн б. Хасаном Муртазой ар-Рази в 1233 г. Это сочинение существенно превышает первое по объёму и состоит из 26 глав, в которых автор сначала уделяет некоторое внимание доисламским религиям, а потом в подробностях описывает догматы и обычаи собственно внутриисламских течений. В отличие от предыдущего автора, Муртаза относится предвзято к тем, кого описывает и активно выступает в защиту своего вероисповедания [Bahrāmiyān 1374 : 488-489]. Этот труд интересен по нескольким причинам. Во-первых, это второе по времени дошедшее до нас доксографическое сочинение на персидском языке. Во-вторых, оно написано шиитом-двунадесятником и содержит в себе апологетику шиизма и опровержение других толков. В-третьих, автор сообщает много любопытной информации о внутриисламских движениях, не встречающейся в других источниках. И хотя эта информация зачастую носит анекдотический характер, она позволяет нам понять, как именно шииты того периода относились к другим исламским течениям и как выступали в защиту своего.

Целью нашей работы является прочтение, анализ и сравнение тех разделов вышеупомянутых доксографических текстов, которые содержат общие сведения о мусульманских общинах. Помимо этого, мы постараемся выявить особенности персоязычного текста, а также прояснить их место в доксографической традиции. Каким образом авторы описывают различные школы и течения внутри ислама? Какие источники используют? Как эти труды соотносятся друг с другом? Какими особенностями обладает доксографическая литература на персидском языке? Именно на эти вопросы мы постараемся ответить в этой работе.

Глава 1. *Байан ал-адйан*

1.1. Автор

*Байан ал-адйан* – первое дошедшее до нас доксографическое сочинение на персидском языке. О его авторе, Абу-л-Ма‘али Мухаммаде б. Ни‘мате б. ‘Убайдуллахе б. ‘Али, нам известно немногое, и большая часть этой информации происходит из его сочинения. С уверенностью мы можем говорить о нескольких вещах. Во-первых, он передаёт хадисы, услышанные им от Абу-л-Фатха Абд ар-Рахима б. ‘Абдаллаха Балхи, верховного *кади* Балха (ум. 1062-1063) [Safī al-dīn 1350 : 325]. Во-вторых, он сам называет дату написания книги – 230 лет после рождения двенадцатого шиитского Имама [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 75], то есть в 1092 г. Опираясь на генеалогию, которую он приводит в книге, а также на других источниках, мы можем утверждать, его род восходит к Хусайну ал-Асгару, одному из сыновей ‘Али б. Хусайна (Зайн ал-‘Абидина), четвёртого шиитского имама [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 17-18]. Также нам известно, что один из его предков, Хусайн б. Джа‘фар, в 855-866 г. переехал в Балх, где его потомки в дальнейшем занимали высокие должности [Mozāherī 1375 : 267]. При этом у нас нет свидетельств о том, что сам Абу-л-Ма‘али обладал высоким положением в обществе.

Автор также сообщает, что саму книгу он решил написать после того, как в собрании с участием Абу-л-Фатха Музаффара Фахр ал-Мулка б. Кавам ад-Дина (1043-1106/1107), старшего сына знаменитого сельджукидского вазира Низам ал-Мулка [Bosworth], зашла речь о религиях и исламских течениях [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 18]. Основываясь на этом, мы можем предположить, что книга написана именно для него.

На протяжении всего сочинения Абу ал-Ма‘ли нигде не упоминает о собственном вероубеждении. Во вступлении он превозносит суннизм как единственную правильную веру, а также с уважением говорит о первых трёх халифах. Тем не менее, на основании некоторых особенностей текста можно предположить, что он был шиитом-двунадесятником.

1.2. История изучения

Впервые *Байан ал-адйан* был издан Шарлем Шефером в 1882 г.[Schefer 1883]. В рукописи, на основе которой он делал своё издание, не хватало пятой главы. Шефер также прокомментировал сочинение. Основываясь на двух упоминаниях Газны в своей рукописи, он предположил, что автор написал своё сочинение при дворе султана Мас‘уда б. Ибрахима Газнави. В 1903 г. Итало Пицци перевёл на итальянский главу о доисламских религиях, сопроводив её комментариями. Артур Кристенсен опубликовал в 1911 г. статью о книге в Le Monde Oriental [Christensen 1911], в которой впервые сделал предположение о склонности автора к шиизму *исна‘ашаритского* толка. В том же году он перевёл книгу на датский язык. В 1926 г. Анри Массе опубликовал неполный французский перевод сочинения [Massé 1926].

В 1933 г. Аббас Икбал переиздал *Байан ал-адйан* в Тегеране на основе рукописи Шефера в Тегеране, исправив его ошибки. Мухаммад Кафафи в 1949 г. перевёл это сочинение на английский язык, сопроводив обширным комментарием [Kafafi 1949]. Пятую главу обнаружил и издал в 1963 г. Мухаммад Таки Даниш Пажух [Dāniš-Pažūh 1341]. В том же году Хашемом Рази была издана полная версия текста *Байан ал-адйан*. В 1997 году Мухаммад Таки Даниш Пажух издал новую редакцию сочинения, основываясь на нескольких найденных им рукописях [Dāniš-Pažūh 1376]. Именно этим изданием мы и пользуемся в нашей работе.

1.3. Структура сочинения

С точки зрения структуры *Байан ал-адйан* выглядит вполне стандартно для сочинений такого типа. Он состоит из вступления автора и пяти глав. Первая глава посвящена доказательству того, что вера в единого Бога существовала во все времена и у всех народов. Вторая – рассказу о доисламских религиях. Третья – разъяснению хадиса о 73 общинах, на которые распадётся ислам. В четвёртой главе рассказывается об этих 73 общинах и их убеждениях. Пятая глава посвящена учениям ложных пророков в исламе.

1.4. Содержание сочинения

Своё вступление Абу-л-Ма‘али начинает с восхваления Бога и пророка Мухаммада. После этого он говорит о причинах написания этого сочинения. Однажды на собрании, в котором присутствовал Абу-л-Фатх Музаффар Фахр ал-Мулк б. Кавам ад-Дин, старший сын сельджукидского вазира Низам ал-Мулка, зашла речь о религиях и исламских течениях (adyān wa mazāhib). Здесь автор впервые упоминает знаменитый хадис о 73 общинах, на которые должен разделиться ислам (на него ссылаются практически все доксографы [Прозоров 2004 : 12]). Когда же до него дошли новости об этом собрании, он посчитал целесообразным собрать все сведения по теме беседы в одну книгу, к которой добавить сведения из книг предыдущих авторов и речений имамов. После долгих и тяжёлых трудов по изучению книг и хадисов Абу-л-Ма‘али и подготовил своё сочинение, которое назвал «Разъяснением религий».

Далее автор приводит для удобства читателей содержание своего труда, вкратце описывая каждую главу. В финале предисловия он поясняет, что всё упомянутое в книге он не выдумал сам, а узнал или прочитал.

В первой главе своего труда Абу-л-Ма‘али приводит свидетельства того, что вера в создателя была присуща большей части людей во все времена и во всех землях. Ссылаясь на Коран, он утверждает, что все народы имели своё слово для Господа Всевышнего, а затем начинает перечислять эти народы.

Говоря об арабах, автор приводит несколько теорий об этимологии слова Allāh, ссылаясь в том числе на Халила б. Ахмада ал-Фарахиди (718-791), создателя первого арабского словаря и системы арабского стихосложения. При этом сам он полагает, что слово Allāh присуще исключительно Богу и не выводится из других слов арабского языка. Что любопытно, вплоть до этого момента Абу-л-Ма‘али практически не использует слово Allāh, говоря о Боге, вместо этого он пишет персидские аналоги īzād или xudā. С нашей точки зрения, это может свидетельствовать о его стремлении как-то отделиться от арабской традиции и использовать персидские слова там, где это возможно. Другой причиной может быть также то, что сочинение предназначалось для персоязычной аудитории.

Далее автор приводит свою классификацию имён Бога. Согласно ей, все имена подразделяются на два вида: те, которыми можно называть сотворённое – Мудрейший (hakīm), Знающий (‘ālim), и те, которыми сотворённое называть нельзя и которые подходят только для Бога – Творец (hāliq), Придающий форму (musawwar).

Затем Абу-л-Ма‘али перечисляет имена Бога, существовавшие у неарабов, античных философов, жителей Рума-Византии, иудеев, тюрков, индийцев и зинджей, переводя их на персидский язык. Говоря об индийцах и философах, он также вкратце описывает их представление о Боге.

Вторая глава *Байан ал-адйан* посвящена доисламским религиям. Автор начинает её с рассказа о доисламских воззрениях арабов, продолжает описанием взглядов философов (Аристотеля, Платона, Сократа и др.) и даёт краткое изложение верований иудеев, в число которых включает самаритян, караимов-ананитов и иудганитов. Далее он говорит о об основных общинах христиан , подразделяя их на яковитов, несториан и мелькитов. Переходя к *магам*, Абу-л-Ма‘али даёт краткое описание их веры и обычаев, при этом приравнивая к монотеистам. К магам же он относит Заратуштру, Маздака и Мани, полагая их, судя по всему, представителями одной и той же религии. В конце рассказа о магах автор передаёт небольшой рассказ о диспуте с дуалистами во времена халифа ал-Ма’муна (786-833).

Вторая глава продолжается рассказом о верованиям идолопоклонников, к которым Абу-л-Ма‘али относит арабов до прихода ислама и индийцев. Описывая индийцев, он всячески восхваляет их достижения в медицине, астрономии, математике и других науках, при этом сокрушаясь об их неразумности в вопросах религии. Далее автор описывает убеждения верующих в переселение душ, харранских *сабиев*, *карматов* и *зиндиков* (в том числе *хуррамитов* и *ибахитов*). Заканчивается же глава кратким изложением взглядов софистов.

Третья глава посвящена хадису о 73 общинах в исламе и перечислению всех этих течений. Вначале Абу-л-Ма‘али приводит этот хадис вкратце на персидском: «Пророк, да благословит и приветствует Аллах его и его семью, сказал: «Моя община после меня распадётся на семьдесят три течения». Далее он даёт этот хадис на арабском полностью, обрамляя его двумя другими.

*Иснад* хадисов начинается с Абу-л-Фатха ‘Абд ар-Рахима б. ‘Абдаллаха (Балхи), верховного *кади* Балха, продолжается Мусой ал-Казимом, седьмым имамом шиитов-двунадесятников и его предшественниками, а заканчивается на ‘Али б. Абу Талибе. Из других источников мы знаем, что ‘Абд ар-Рахим Балхи скончался за 30 лет до написания книги, и судя по тому, что автор ссылается на него без каких-либо оговорок, мы можем предположить, что он слышал эти хадисы лично .

Первым Абу-л-Ма‘али передаёт хадис, произнесённый Мухаммадом во время проповеди в месте Гадир Хумм[[1]](#footnote-2): «Господь Всевышний сотворил людей из разных деревьев, а меня и ‘Али сотворил из одного древа. Я – корень его, ‘Али – ствол его, Хасан и Хусайн – плоды его, а наши сторонники – его ветви и листья. Тот, кто повис на части его, спасся, а тот, кто отступил от него – погиб. Затем он сказал: «Разве я не главенствую над вами и над всеми мусульманами больше, чем они над самими собой?». Ему ответили: «Да». Он сказал: «Для кого я господин, для того и ‘Али господин его».

После этого пророк, согласно Абу-л-Ма‘али, рассказал о 73 общинах в исламе. Община Мусы после его смерти распалась на 71 общину, община ‘Исы – на 72, а мусульмане после смерти Мухаммада распадутся на 73 общины, 72 из которых погибнут, а одна спасётся.

В конце рассказа Абу-л-Ма‘али приводит ещё один хадис из проповеди при Гадир Хумм: «Я ухожу [из этого мира] и оставляю среди вас две вещи: книгу Господа Всевышнего – Коран, и мою семью, потомков и «людей дома». Держитесь их обеих, ибо они обе неотделимы друг от друга до дня воскресения, когда обе они не приплывут ко мне по водам пруда [пророка]» [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 51-53].

Далее Абу-л-Ма‘али утверждает, что лично слышал эти хадисы и полагает их *иснад* полным и наилучшим из всех. Передав их по-арабски, он начинает объяснять их по-персидски. Персидский перевод незначительно отличается от арабского текста. Здесь, равно как и в остальном тексте, автор старается использовать в основном персидские слова вместо арабских: xudā или īzād вместо Allāh, payɣambar вместо rasūl. В *иснаде* же он ссылается только на шестого шиитского имама Джа‘фара ас-Садика, пропуская всех остальных передатчиков [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 53-55]. Основываясь на этих расхождениях, а также на общей простоте стиля, мы можем предположить, что книга писалась для персоязычной аудитории как справочник общего характера.

Конец третьей главы посвящён собственно классификации внутриисламских течений. Абу-л-Ма‘али выделяет в исламе восемь больших течений: суннитов, *му‘тазилитов*, шиитов, *хариджитов*, *джабаритов*, *мушаббихитов* и *каррамитов*, *суфиев* и *мурджиитов*. Каждую из этих групп он подразделяет на более мелкие, которые в итоге и составляют 73 течения из хадиса. Это классификация лежит в русле доксографической традиции [Прозоров 2004 : 12, 180, 222]

Особый интерес для нас в этой главе представляет обрамление основного хадиса о 73 течениях. Сам хадис довольно распространён в доксографической литературе, его используют в своих трудах Ибн Хазм, ал-Багдади и аш-Шахрастани. Стандартная версия хадиса, передаваемая Шахрастани, выглядит так: «И Пророк – мир ему! – известил: «Община моя разделится на семьдесят три секты, одна из которых спасётся, остальные погибнут». Его спросили: «А кто спасётся?» Он ответил: «Люди сунны и согласия». Его спросили: «А что есть сунна и согласие?» Он сказал: «То, чего сегодня придерживаюсь я и мои сподвижники» [аш-Шахрастани 1984 : 27]. Абу-л-Ма‘али передаёт хадис довольно близко к этому варианту, но выпускает вторую часть с условиями спасения. Эта особенность, а также остальные хадисы, позволяют взглянуть на него по-другому.

По версии автора, все упомянутые хадисы произнесены во время проповеди при Гадир Хумм. И первый и третий хадисы действительно были сказаны именно тогда. В первом Мухаммад назвал ‘Али господином верующих. Сунниты полагают, что речь здесь шла лишь о признании достоинств ‘Али, сподвижника, двоюродного брата и зятя пророка. Шииты же убеждены, что Мухаммад этими словами назначил ‘Али своим преемником и главой общины [Vaglieri 1991 : 993-994].

В третьем, так называемом «хадисе о двух важных вещах», пророк завещает следовать двум вещам: Корану и своему роду, «людям дома». Сунниты и шииты понимают под «людьми дома» разные вещи. По мнению суннитов, в их число входят все близкие к Мухаммаду люди: потомки Абу Талиба, ал-‘Аббаса, иногда – всех хашимитов. Шииты включают в семью пророка только Фатиму, ‘Али, Хасана, Хусайна и их потомков [Goldzier 1986 : 257-258].

Обстоятельства произнесения второго хадиса нам неизвестны. Но вписывая его в контекст проповеди при Гадир Хумм, автор добивается определённой цели: показать читателю, что единственным спасшимся течением окажется почитающее Коран и семью пророка, в первую очередь – ‘Али, которого Мухаммад назначил преемником, и его потомков. Исходя из этого, мы можем предположить, что речь здесь идёт о шиитах и автор, не говоря об этом открыто, поддерживает их и стремится показать правильность их убеждений.

Четвёртая глава начинается с рассказа о «людях сунны и согласия», суннитах. Абу-л-Ма‘али сообщает, что они находятся на среднем месте среди мусульман, так что сторонники любого течения, если спросить их об их учении, ответят: «Учение сунны и согласия то, которому мы следуем». Далее автор приводит вероубеждение этих людей, своеобразный «символ веры» суннитов. Среди важнейших мы можем перечислить следующие: 1) Бог, со всеми своими свойствами, вечен; 2) Коран несотворён; 3) Рай и Ад созданы и существуют сейчас; 4) мусульмане, впавшие в великий грех, не становятся неверующими, а если они не успеют покаяться перед смертью, то будут наказаны в Аду соответственно своим грехам, а затем отправятся в рай по заступничеству пророка; 5) и доброе, и злое совершается по воле Бога, но это не отменяет вознаграждения и наказания, соответствующих заслугам человека; 6) всё действия людей происходят по воле Бога, но люди участвуют в них; 7) коранические слова «скрижаль», «тростниковое перо», «престол» и «трон» понимаются так, как о них говорил Господь; 8) совместные молитвы признаются правильными; 9) говоря о свойствах Бога, необходимо воздерживаться и от уподобления их человеческим, и от полного их отрицания; 10) признаётся правление Абу Бакра, ‘Умара, ‘Усмана и ‘Али [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 59-61]. Как видим, Абу-л-Ма‘али перечисляет здесь почти все вопросы, по которым существовали разногласия среди мусульман.

Среди суннитов автор выделяет два крупных течения, разделяющихся на мелкие. Первое течение – «сторонники предания»[[2]](#footnote-3). Давая его название, Абу-л-Ма‘али не объясняет, что именно понимает под этим термином, либо потому, что не считает необходимым, либо потому, что рассчитывает на знания читателя. Среди «сторонников предания» он выделяет пять групп: *захириты*, сторонников Да’уда б. ‘Али Исфахани (Захири)[[3]](#footnote-4), *шафи‘иты*, *маликиты*, *ханбалиты* и *аш‘ариты*. Все они так или иначе следуют вероубеждению, высказанному в начале главы. Для каждой из групп он приводит основателя-эпонима и даёт краткую информацию по заслуживающим внимания, с его точки зрения, особенностям. Интерес здесь вызывают две вещи. Первая – это рассказ Абу-л-Ма‘али о том, что ибн Ханбал был старым человеком, когда познакомился с аш-Шафи‘и, а при встрече даже призвал мусульман следовать за ним (اقتدوا) [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 62]. Из других источников нам известно, что ибн Ханбал встречался с аш-Шафи‘и, информации об их близком знакомстве мы не располагаем [Chaumont 1997 : 182]. Возможно, здесь автор показывает своё личное положительное отношение к аш-Шафи‘и. Вторая же – полное отсутствие информации по *аш‘аритам*: Абу-л-Ма‘али только приводит имя основателя этого течения [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 62].

Второе суннитское течение, согласно *Байан ал-адйан* – «сторонники самостоятельного суждения»[[4]](#footnote-5). К ним от относит только *ханафитов*. Абу-л-Ма‘али приводит имя основателя этого течения, Абу Ханифы, перечисляет несколько его учеников, а также утверждает, что они признают *иджтихад*, *истихсан* и *кийас*.

Переходя к *му‘тазилитам*, Абу-л-Ма‘али даёт краткое описание общих положений их учения. Это: 1) отрицание предвечности божественных атрибутов; 2) сотворённость Корана; 3) невозможность увидеть Бога в будущей жизни; 4) отрицание могильных мук и допроса ангелами Мункаром и Накиром; 5) непризнание предопределения; 6) признание промежуточного состояния человека между верой и неверием; 7) все люди, попавшие в Ад или в Рай, навсегда останутся там [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 62-64]. К этому стандартному списку, встречающемуся у многих доксографов, он добавляет также сведения о том, что часть *му‘тазилитов* признавала превосходство ‘Али по отношению к остальным сподвижникам пророка.

Перечислив положения учения *му‘тазилитов*, автор не вдаётся в подробности об учении подгрупп, просто давая их список: 1) *хасаниты*, сторонники Хасана Басри[[5]](#footnote-6); 2) *хузайлиты*, сторонники Абу Хузайла ‘Аллафа[[6]](#footnote-7); 3) *наззамиты*, сторонники Ибрахима Саййара ан-Наззама[[7]](#footnote-8); 4) *муа‘ммариты*, сторонники Му‘аммара б. Аббада ас-Сулами[[8]](#footnote-9); 5) *джахизиты*, сторонники ‘Амра б. Бахра ал-Джахиза[[9]](#footnote-10); 6) *ка‘биты*, сторонники Абу ’л-Касима Ка‘би Балхи[[10]](#footnote-11); 7) *бишриты*, сторонники Бишра б. Му‘тамира[[11]](#footnote-12).

Следующий раздел книги довольно обширен и посвящён шиитам. Вначале Абу-л-Ма‘али обрисовывает учение, присущее всем шиитам: 1) право на имамат после пророка принадлежит ‘Али и его потомкам; 2) во все времена существует непогрешимый имам; 3) разрешено сокрытие веры *такиййа*; 4) запрещено обтирание обуви *масх* во время омовения; 5) разрешены временные браки; 6) во время молитвы запрещено класть одну руку на другую, но необходимо опускать их вниз; 7) во время второго *рак‘ата* необходимо произносить особую молитву *кунут*; 8) запрещено молиться, одевшись в шёлк; 9) не признаются *киййас* и *иджтихад*; 10) Господа невозможно увидеть; 11) Коран был сотворён; 12) атрибуты Бога не являются предвечными; 13) человек, совершивший смертельный грех и умерший без покаяния, попадает в Ад, но может быть спасён оттуда по милости Господа [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 64-66]. Как видим, автор приводит воззрения шиитов по самым разным вопросам, не разделяя их по группам.

Далее Абу-л-Ма‘али описывает пять шиитских течений: *зайдитов*, *кайсанитов*, «крайних»-*гулат*, «четвёртое течение» – *исма‘илитов* и *имамитов-исна‘ашаритов*. Для каждой из них он приводит основные убеждения и перечисляет подгруппы, на которые они распались, не вдаваясь в подробности.

 Говоря о *зайдитах*, он только приводит имена основателей этого движения, а основным убеждением называет веру в то, что после ‘Али, Хасана и Хусайна любой непогрешимый *‘алид* может претендовать на имамат. Среди *зайдитов* Абу-л-Ма‘али выделяет пять подгрупп: *бутриты*[[12]](#footnote-13), *джарудиты*[[13]](#footnote-14), *зукайриты*, *хашабиты*[[14]](#footnote-15), и *халафиты*. Все эти подгруппы, кроме третьей, упоминаются в других доксографических источниках [Kafafi 1949 : 278-284].

*Кайсанитам* автор уделяет приблизительно столько же внимания. Согласно ему, основным их убеждением была вера в имамат Мухаммада б. ‘Али ал-Ханафийа, третьего сына ‘Али, а также в то, что он бессмертен и пребывает на горе Радва до своего возвращения в мир. *Кайсаниты* делятся на четыре течения: *мухтариты[[15]](#footnote-16)*, *карбиты[[16]](#footnote-17)*, *исхакиты*, и *харбиты[[17]](#footnote-18)*. Все они, кроме третьей, упоминаются прочими доксографами, об *исхакитах* в своём труде говорит аш-Шахрастани, но относит их к «крайним» шиитам [аш-Шахрастани 1984 : 164].

Следующий раздел посвящён «крайним» шиитам, которых Абу-л-Ма‘али полагает «абсолютными неверующими» (کافر محض). Среди них он выделяет девять течений: *камилиты[[18]](#footnote-19)*, *саба’иты[[19]](#footnote-20)*, *мансуриты[[20]](#footnote-21)*, *гурабиты[[21]](#footnote-22)*, *базигиты[[22]](#footnote-23)*, *йа‘кубиты*, *гамамиты[[23]](#footnote-24)*, *исма‘илиты* и *аздариты*. В трудах прочих доксографов не упоминаются *йа‘кубиты*, сторонники Мухаммада б. Йа‘куба [Kafafi 1949 : 298-299], и *аздариты*. Согласно автору, *аздариты* верили в то, что ‘Али, бывший отцом Хасана и Хусайна, не был истинным ‘Али, а человеком по имени ‘Али ал-Аздари; у имама ‘Али не было сыновей, потому что он был Создателем.

Он также приводит довольно любопытный рассказ об *аздаритах*. Согласно ему, в Куфе однажды проживал старый *‘алид*, который придерживался их убеждений. Когда он умер, его похоронили рядом с усыпальницей самого ‘Али. Той же ночью из его могилы стала исходить вонь. Местные жители и сыновья этого *‘алида* углубили могилу и похоронили его снова, но из могилы снова стал исходить неприятный запах. Сыновья *‘алида* на следующую ночь перенесли тело в другое место. Причиной подобных событий Абу-л-Ма‘али полагает вероубеждение того пожилого *‘алида* [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 68].

*Исма‘илитам* Абу-л-Ма‘али посвящает довольно большой раздел. Пожалуй, это единственное течение, к которому он относится предвзято отрицательно. Уже в самом начале он называет их «абсолютными неверными» а в дальнейшем сообщает, что само течение было создано для того, чтобы уничтожить религию Мухаммада. Они используют аллегорическое толкование положений *шари‘ата* для того, чтобы упразднить эти положения. Подобное отношение, по-видимому, вызвано тем, что *исма‘илиты* в тот период активно вели свою пропаганду в регионе. Более того, Абу-л-Ма‘али упоминает о двух людях, достигших высоких постов в их иерархии: Хасане ас-Саббахе и Насире Хосрове. И тот, и другой были его современниками и об обоих он исключительно отрицательного мнения. Автор обвиняет их в совращении многих людей в Бадахшане, Хорасане и Ираке и даже отдельно отмечает, что написал про них для того, чтобы прочие не были обмануты их учением [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 72-73].

Автор излагает основы учения *исма‘илитов* (эзотерическую и экзотерическую доктрины, космогонию), говорит об их пропагандистской деятельности и сообщает некоторые сведения об организации *исма‘илитской* пропаганды. Это течение он разделяет на две подгруппы: *насириты* и  *саббахиты*.

Шиитам-*исна‘ашаритам* Абу-л-Ма‘али также посвящает довольно объёмный раздел, в котором говорит о разных сторонах их вероучения. Вначале он сообщает сведения об их обрядах – повседневных, праздничных и похоронных молитвах, женитьбе и разводе. Затем переходит к изложению концепции верховной власти – *имамата*, переходящего от ‘Али к двенадцатому имаму, говорит о незаконности власти Абу Бакра, ‘Умара и ‘Усмана. Продолжая, Абу-л-Ма‘али даёт краткие биографии всех двенадцати имамов, упоминая места рождения, расположение могил, имена матерей и убийц. В конце этого раздела он вкратце описывает особые свойства имамов – их непогрешимость, сотворённые чудеса, а также даёт дату написания своего сочинения – 230 лет после рождения последнего из них.

*Хариджитам* Абу-л-Ма‘али посвящает, пожалуй, самый длинный раздел этой главы. В основном он говорит о заре их движения, рассказывая о битве при Сиффине, третейском суде, отделении *хариджитов* и битве при Нахраване[[24]](#footnote-25). ‘Али в этой истории предстаёт исключительно праведным человеком, который подчиняется требованиям своих сторонников, следует решению суда и до последнего пытается увещевать своих противников. После этого Абу-л-Ма‘али перечисляет пятнадцать *хариджитских* подгрупп: *азракиты*[[25]](#footnote-26), *надждиты*[[26]](#footnote-27), *‘аджрадиты*[[27]](#footnote-28)*, бид‘иты*[[28]](#footnote-29), *хазимиты*[[29]](#footnote-30), *са‘лабиты*[[30]](#footnote-31), *харуриты*[[31]](#footnote-32), *ибадиты[[32]](#footnote-33)*, *хафситы[[33]](#footnote-34)*, *байхаситы[[34]](#footnote-35)*, *йазидиты[[35]](#footnote-36)*, *шимрахиты[[36]](#footnote-37)*, *фадлиты*, *даххакиты[[37]](#footnote-38)* и *суфриты[[38]](#footnote-39)*. Автор никак не комментирует своё деление и не распространяется о воззрениях каждой из этих подгрупп, ограничиваясь упоминанием имени основателя-эпонима. Лишь только в самом конце раздела он даёт небольшой комментарий по поводу общины *харуритов* – якобы её основатель ‘Абдаллах б. Харур совершал молитву без штанов.

В разделе о *джабаритах* Абу-л-Ма‘али излагает основной принцип их учения – человек не осуществляет свои действия, а принуждаем к ним Богом. Интересна его версия возникновения *джабаритов*: якобы впервые этим учением воспользовались Омейяды для того, чтобы переложить ответственность за свои мерзости на Господа. В доказательство этого он даже приводит следующий рассказ о Йазиде б. Му‘авии.

Когда Йазиду принесли голову *имама* Хусайна, вместе с ней доставили и пленников, захваченных в битве при Кербеле. Йазид спросил у ‘Али Младшего, сына Хусайна: «Это голова твоего отца, которого убил всевышний Господь?» ‘Али на это ответил: «Это голова моего отца, которого убил ты». Йазид после этого приказал казнить ‘Али б. Хусайна, но Зайнаб, дочь ‘Али и Фатимы, вместе с остальными пленниками умолила его не делать этого [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 84-85].

Согласно автору, Хаджжадж б. Йусуф оправдывал свои действия тем же образом, что и Омейяды.

Среди *джабаритов* Абу-л-Ма‘али выделяет шесть подгрупп: *джахмиты*[[39]](#footnote-40), *батихиты*, *наджжариты[[40]](#footnote-41)*, *дирариты[[41]](#footnote-42)*, *сабахиты* и *навасариты*. Никаких подробностей об этих группах он не даёт.

*Мушаббихитам* Абу-л-Ма‘али уделяет совсем немного места. В этом разделе он вкратце даёт основы их течения: они уподобляют Господа его творениям, признают наличие у него тела и его частей (головы, лица, глаз) и буквально воспринимают коранические фразы о троне и престоле. *Мушаббихиты* подразделяются на десять подгрупп: *куллабиты[[42]](#footnote-43)*, *каррамиты[[43]](#footnote-44)*, *хишамиты[[44]](#footnote-45)*, *джаваликиты[[45]](#footnote-46)*, *бананиты*, *мугириты[[46]](#footnote-47),* *зариты*, *мукатилиты[[47]](#footnote-48)*, *минхалиты* и *мубаййидиты[[48]](#footnote-49)*. Стоит отметить, что автор называет в числе *мушаббихитов* и суннитов, и шиитов, не проводя различия по взглядам на *имамат*. Какую-то дополнительную информацию автор даёт только по *мукатилитам* (они говорили о том, что у Господа есть два сияющих глаза) [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 86] и *мубаййидитам* (из них происходил Хашим б. ал-Хаким ал-Муканна‘, лидер одного из восстаний против Аббасидов) [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 87].

Раздел о суфиях также занимает немного места в книге. Абу-л-Ма‘али описывает основы их учения – «расставание» с собственной душой и погружение в Бога. Он также приводит имена известных суфиев – ал-Халладжа и Абу Йазида ал-Бистами, упоминая в том числе и об их *шатхиййат*, фразах, произнесённых в момент мистического экстаза. Всех суфиев он делит на две общины: *нуриты* и *хулулиты*. Но при этом он выделяет ещё несколько более мелких общин: аскеты-*рийадиты;* *маламати;* община, достигавшую состояния влюблённости и изумления [Богом] при помощи коллективного радения *сама‘*;община читающих стихи и танцующих под них; община «страстных», которые «не заботятся о приобретении», «ленятся в любом ремесле» и претендуют на «знание скрытого» и проницательность.

Последний раздел главы посвящён *мурджиитам*. Равно как и в остальных разделах, Абу-л-Ма‘али рассказывает об основных убеждениях этого течения: суждение о греховности мусульман откладывается до Судного дня, верующий тот, кто произнёс слова исповедания веры, *иджтихад* и *киййас* признаётся правильным. *Мурджииты* делятся на шесть подгрупп: «сторонники предания», *гайланиты[[49]](#footnote-50)*,  *шибиты (шабибиты)[[50]](#footnote-51)*, *салихиты[[51]](#footnote-52)*, *шимриты[[52]](#footnote-53)* и *хадждариты (джахдариты*).

1.5. Источники

В своём сочинении Абу-л-Ма‘али ссылается на Коран и Сунну, а также труды предшествующих доксографов, исторические сочинения и книги богословов. Помимо Корана и преданий он ссылается также на доксографические и исторические труды.

К Корану автор обращается в основном для того, чтобы проиллюстрировать убеждения той или иной общины. Так он делает, к примеру, в разделе о вероубеждении суннитов, когда говорит об их взглядах на вопрос предопределения [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 60] или во фрагменте о воззрениях *му‘тазилитов* на вопрос существования рая и ада [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 63]. Хадисами Абу-л-Ма‘али обычно пользуется в тех же целях, например, чтобы показать взгляды *исма‘илитов* на загробную жизнь [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 71]. При этом он, в большинстве случаев, передаёт хадисы сразу от пророка, предпочитая не приводить цепь передатчиков. Единственное исключение – хадисы, связанные с Гадир Хумм и разделением ислама на 73 общины. Для них он приводит *иснад*, идущий к потомкам ‘Али. Нет у Абу-л-Ма‘али и ссылок на какие-либо сборники хадисов: такой сборник, *Муватта’* Малика б. Анаса, только упоминается во фрагменте, посвящённом самому Малику [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 61].

Что касается доксографических сочинений, то Абу-л-Ма‘али предпочитает не приводить их названия и авторов. Одним из исключений может послужить неназванный доксографический труд Абу ‘Исы Варрака, на который он ссылается, говоря об арабах, веривших в единого Бога до прихода ислама [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 31].

Среди исторических трудов, на которые ссылается автор, можно выделить *Китаб ал-Бад’ ва-л-та’рих*, историческую энциклопедию ал-Мутаххара б. Тахира ал-Макдиси. Его он цитирует, рассказывая о вере персов в единого Создателя, существовавшей до прихода ислама [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 24]. Если же говорить о философских трактатах, то в рассказе об убеждениях философов Абу-л-Ма‘али ссылается на *ал-Амад ‘ала-л-абад* Абу-л-Хасана ‘Амири [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 25].

1.6. Характер и подача информации

Как пишет сам Абу-л-Ма‘али, однажды в собрании с участием Абу ’л-Фатха Музаффара Фахр ал-Мулка б. Кавам ад-Дина (1043-1106/1107), старшего сына знаменитого сельджукидского вазира Низам ал-Мулка, зашла речь о религиях и исламских течениях. Свою книгу он решил написать именно после этого.

Как правило, в сочинении Абу-л-Ма‘али даёт основы учения каждого из крупных внутриисламских течений, а затем приводит список мелких общин, на которые те распались. Эти сведения носят довольно-таки общий характер – Абу-л-Ма‘али в большинстве случаев просто приводит их, не разъясняя происхождения этих идей. Для каждой из мелких групп он приводит имя основателя-эпонима.

Интересной также представляется классификация суннитских течений, которую приводит автор. Он делит все суннитские общины по *мазхабам* и в этом, видимо, находится под влиянием книги персидского энциклопедиста X в. Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. Ахмада ал-Хваразми *Мафатих ал-‘улум*. Подобное деление встречается и в последующих доксографических шиитских трудах [Muzāherī 1375 : 267].

Сведения в книге даются взвешенно: автор не осуждает убеждения тех или иных течений и не пытается их опровергнуть. Исключение он делает только для «крайних» шиитов, *исма‘илитов* и *имамитов-исна‘ашаритов*. *Исма‘илитам* он уделяет много внимания и открыто их осуждает: приводит откровенно анти-*исма‘илитскую* историю возникновения этого течения, обвиняет в совращении людей с пути истинного и пр. [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 69-73]. В то же время *имамитам-исна‘ашаритам* он заметно сочувствует. Их убеждения он описывает детальнее и пространнее, чем убеждения других исламских течений. Рассказывая об имамах, он приводит имена их убийц, следуя *исна‘ашаритской* традиции, согласно которой все они погибли мучениками. Даже хадис о 73 течениях он приводит таким образом, чтобы под спасшимся течением подразумевались именно *имамиты*. А рождение двенадцатого имама ал-Махди автор полагает настолько важным событием, что датирует свою книгу по году его рождения [Abū ’l-Ма‘ālī 1376 : 73-75].

Основываясь на этих фактах, мы можем предположить, что *Байан ал-адйан* является скорее компилятивным трудом, который Абу-л-Ма‘али создал в качестве справочника по существующим религиям и внутриисламским течениям. В его создании он пользовался трудами других доксографов, но брал из них только самые основные сведения, не вдаваясь в подробности. Заметно также его стремление составить у читателя хорошее представление о шиитах-*имамитах*.

Глава 2: *Табсират ал-‘авамм фи ма‘рифат макалат ал-анам*

2.1. Автор

*Табсират ал-‘авамм* – второе дошедшее до нас доксографическое сочинение на персидском языке. О его авторе мы знаем относительно немного. Из апологетического характера самого сочинения ясно, что он был шиитом-*исна‘*ашаритом. Помимо этого, в самой книге, во введении, один раз упоминается его *лакаб*, *саййид* Муртаза (سید مرتضی) [ar-Rāzī 1383 : 1]

Дополнительную информацию об авторе мы можем получить из арабского перевода *Табсират ал-‘авамм*, законченного Хусайном б. ‘Али Батити в январе 1260 года. По словам переводчика, он имел доступ к автографу, откуда скопировал колофон. Согласно этому колофону, *Табсират ал-‘авамм фи ма‘рифат макалат ал-анам* был написан Джамал ад-Дином Мухаммадом б. Хусайном б. Хасаном ар-Рази 10 ша‘бана 630 года хиджры (22 мая 1233 года н.э.) в Ширазе [Bahrāmīyān 1374 : 488-489].

Помимо полного имени автора, перед колофоном Батити также упоминает его другую нисбу автора, «Аби» (آِّبی). Из других источников мы знаем, что в селении Абэ (آبه) или Авэ(آوه), находившемся в окрестностях Кума, издавна жили шииты. Если признать эту нисбу подлинной, то можно предположить, что *саййид* Муртаза или, по крайней мере, его семья, происходили из этого селения и некоторое время проживали там. Впрочем, стоит отметить, что *лакаб* ал-Муртаза в арабском переводе не упоминается [Bahrāmiyān 1374 : 488-489].

До наших времён дошла также другая персоязычная книга его авторства, *Нузхат ал-кирам ва бустан ал-‘авамм*, посвящённая жизни пророка Мухаммада и шиитских имамов. В ней он упоминает о том, что написал Табсират ал-‘авамм и также приводит своё имя – Джамал ад-Дин Мухаммад б. Хусайн ар-Рази. Дата написания этого сочинения нам неизвестна, но, основываясь на информации о его существовании, мы можем предположить, что автор прожил ещё некоторое время после написания Табсират ал-‘авамм [Bahrāmiyān 1374 : 488-489].

1.2 История изучения

Первое критическое издание Табсират ал-‘авамм фи ма‘рифат макалат ал-анам было осуществлено Аббасом Икбалом в 1934 году. [ar-Razi 1313] Он отредактировал это произведение и снабдил небольшим введением, в котором высказал гипотезы о времени написания и об авторе. Муса Шубайри Зенджани в 1959 году выпустил статью, в которой указал на ошибки Икбала при атрибуции текста, привёл основные гипотезы о личности автора и установил авторство Джамал ад-Дина Мухаммада б. Хусайна ар-Рази [Zenjānī 1338]. В 2017 году Джа‘фар Ва‘изи подготовил новое издание текста и комментарий к нему, опираясь на более полную рукопись и арабский перевод. В нашей работе мы использовали издание Аббаса Икбала.

1.3 Структура сочинения

*Табсират ал-‘авамм фи ма‘рифат макалат ал-анам* состоит из вступления и 26 глав. Главы с первой по третью посвящены неисламским течениям. В первой главе описываются взгляды философов, во второй – убеждения и вера *магов*, а в третьей – взгляды иудеев, христиан и сабиев. В остальных главах разбираются уже внутриисламские течения. В четвёртой главе описываются с шиитской точки зрения причины возникновения в исламе разных течений. В главах 5-18 речь идёт о воззрениях этих течений и отдельных их представителей: *хариджитов*, *мурджиитов*, *джабаритов*, *каррамитов*, *мушаббихитов*, *танасухитов*, суннитов, суфиев и шиитов. Главы с 20-й по 26-ю посвящены взглядам шиитов и их апологии. В нашей работе мы будем рассматривать только главы, посвящённые общим взглядам мусульманских общин.

1.4. Содержание сочинения

Введение *саййид* Муртаза начинает с восхваления Бога, перечисляя божественные атрибуты и давая краткие пояснения к каждому из них. После этого он восхваляет пророка Мухаммада, его двоюродного брата ‘Али и одиннадцать его потомков-*имамов*.

Согласно автору, причина написания сочинения в том, что «великие *саййиды*», учёные и прочие люди долгое время просили его написать на персидском краткое изложение убеждений и взглядов представителей разных религий и исламских течений, основываясь на трудах учёных, специализирующихся в этих вопросах. В конце введения он даёт оглавление своего труда.

Четвёртая глава – первая из глав, посвящённых внутриисламским течениям. Сама глава начинается с хадиса о 73 общинах, на которые распадётся ислам после смерти Мухаммада. Автор утверждает, что все они так или иначе происходят из двух: суннитов («людей сунны и согласия») и шиитов. Для него ключевой вопрос, по которому делятся все мусульмане – это вопрос наследования пророку. Среди суннитов он выделяет 53 общины, а среди шиитов, соответственно, 20.

Пятая глава посвящена *хариджитам*. Их автор делит на пять основных групп: *азракитов, ‘аджрадитов, надждитов, суфритов и ибадитов*. Далее он рассказывает об убеждениях этих общин, периодически вдаваясь в их историю: к примеру, он приводит имена лидеров *азракитов* и *надждитов* Нафи‘ б. ал-Азрака и Наджды б. ‘Амира и говорит об их первых выступлениях. Общего описания *‘аджрадитов* Муртаза ар-Рази не даёт, ограничиваясь описанием подгрупп, на которые они разделились: *маймуниты[[53]](#footnote-54), хамзиты[[54]](#footnote-55), салтиты[[55]](#footnote-56), шабибиты[[56]](#footnote-57), мукрамиты[[57]](#footnote-58)*, *хафситы*. Помимо основных пяти групп, автор также приводит названия других *хариджитских* течений, по-видимому, подразумевая, что они так или иначе происходят из этих пяти: *даххакиты, байхаситы, ахнаситы[[58]](#footnote-59), ‘ауниты[[59]](#footnote-60), шимрахиты, хазимиты, ма‘бадиты[[60]](#footnote-61), рушайдиты[[61]](#footnote-62), атрафиты[[62]](#footnote-63)* и *‘атавиты[[63]](#footnote-64).* Имена основателей-эпонимов приводятся для *азракитов, надждитов, суфритов* и *байхаситов.*

Описание убеждений варьируется для каждой группы. Говоря об основных пяти, *саййид* Муртаза подробно описывает представление о вере и неверии, отношение к населению территории, на которой действует принцип сокрытия веры, отношение к совершению тяжких грехов, к определению неверия, к свидетельству мусульманина, к сокрытию веры. По некоторым из этих вопросов он тут же даёт мнение прочих течений – скажем, *суфриты* были несогласны с *азракитами* в том, что дети многобожников навечно попадают в ад со своими отцами, а *ибадиты*, в отличие от *азракитов*, не признавали неверующими людей, совершивших тяжкий грех. При этом об *ибадитах* он вообще не говорит отдельно, упоминая их только в связи с разногласиями по каким-то вопросам. Прочим же течениям уделяется сравнительно мало внимания. В целом, практически не идёт речи о происхождении общин и их обособлении от прочих, просто даются их воззрения.

 Последняя часть главы посвящена *мухаккимитам* – под этим именем автор подразумевает первых *хариджитов*, выступивших против ‘Али. В ней он приводит известную историю о битве при Сиффине, третейском суде и отделении *хариджитов*, уделяя этому почти четверть главы. В самом конце Муртаза ар-Рази даёт убеждения, общие для них всех: признание неверия ‘Али, ‘Усмана, ‘Аиши, Тальхи, Зубайра, Му‘авии, ‘Амра б. ал-‘Аса и их войск и отречение от ‘Али как часть обряда бракосочетания. За всё это *хариджиты* предаются проклятию.

В шестой главе речь идёт о *му‘тазилитах*. Ар-Рази приводит два варианта их классификации: на 20 и на 8 течений. Первым из *му‘тазилитов* он называет Васила б. ‘Ата. Автор называет его создателем одного из основных принципов *му‘тазилизма*, «промежуточного состояния» между верой и неверием, в котором находится мусульманин, совершивший тяжкий грех. Он не приводит других принципов этого учения, сразу переходя к описанию убеждений различных *му‘тазилилитских* богословов. Последовательно он даёт мнения Абу-л-Хузайла, Ибрахима б. Саййара ан-Наззама, ‘Али ал-Асвари[[64]](#footnote-65), Абу Джа‘фара ал-Искафи[[65]](#footnote-66), Джа‘фара б. Мубашшира[[66]](#footnote-67), Бишра б. ал-Му‘тамира, Абу Мусы ал-Мурдара[[67]](#footnote-68), Хишама ал-Фувати[[68]](#footnote-69), Салиха б. ‘Умара ас-Салихи, Ахмада б. Хабита[[69]](#footnote-70), ал-Фадла ал-Хадаси[[70]](#footnote-71), Ахмада б. Аййуба б. Ма’нуса[[71]](#footnote-72), Му‘аммара б. ‘Аббада ас-Сулами, Сумамы б. Ашраса ан-Нумайри[[72]](#footnote-73), Абу Бакра ал-Асамма[[73]](#footnote-74), Абу-л-Касима ал-Балхи (ал-Ка‘би), Абу ‘Али ал-Джубба’и[[74]](#footnote-75) и Абу-л-Хусайна Басри[[75]](#footnote-76). Периодически рассказ об убеждениях этих учёных прерывается рассказом об убеждениях *му‘тазилилитов* в целом. Стоит отметить, что Муртаза ар-Рази нигде не упоминает названия течений, образованные от имён этих учёных, как это делает, к примеру аш-Шахрастани. Вместо этого каждое из убеждений он передаёт как слова какого-либо из богословов.

Для каждого из течений ар-Рази излагает взгляды *му‘тазилитов* на возможности Бога, его атрибуты, на сущность человека, власть его на своими действиями, сотворение мира. В силу разных ролей различных *му‘тазилитских* школ объём информации о каждой из них тоже разный: ан-Наззаму посвящается две страницы, в то время как ал-Искафи – две строки. Говоря об ан-Наззаме, автор приводит его суждения не только по вопросам права и богословия, но и о физическом мире – представления о движении тела посредством скачка, о сотворении мира и т.д. Сведения о некоторых из *му‘тазилитов* выглядят откровенно предвзятыми и не упоминаются в сочинениях других доксографов. К примеру, Ахмада б. Хабита и ал-Фадла ал-Хадаси он приравнивает к манихеям, которые, по его утверждениям, призывали отказаться от брака и занимались содомией. Сумама б. Ашрас, согласно ар-Рази, утверждал, что животные, подобные комарам, мухам и вшам, не были сотворены Богом, а появились сами по себе. Некоторых из сторонников ал-Хадаси автор уподобляет *танасухитам*, последователям учения о переселении душ.

По сведениям автора, на момент написания книги сохранилось две общины *му‘тазилитов*: *бахшимиты*, сторонники Абу Хашима, сына ал-Джубба’и, и *абухусайниты*, сторонники Абу-л-Хусайна Басри. О воззрениях этих учёных он не распространяется, чтобы не наскучить читателю.

Седьмую глава *саййид* Муртаза посвящает учению Джахма б. Сафвана. Согласно автору, тот придумал столько «новшеств», что их было решено описать отдельно. *Джахмиты* представлены абсолютными детерминистами: согласно их убеждениям, человек не мог действовать самостоятельно и творцом всех его действий был Бог. Сообщив воззрения ибн Сафвана по вопросам имён и атрибутов Бога, веры и неверия, предопределения, рая и ада, ар-Рази описывает убеждения *дираритов*, *бакритов* и сторонников ‘Аббада б. Сулаймана ад-Дамри[[76]](#footnote-77) по этим же вопросам. Судя по всему, здесь он следует ал-Багдади, который тоже вынес *джахмитов, дираритов* и *бакритов* в отдельный раздел, не объясняя причин. Возможно, общим у них было то, что они вновь внесли разногласия в исламскую общину.

*Мурджиитов*, которым посвящена восьмая глава, автор делит на 5 групп: *йунуситы[[77]](#footnote-78), гассаниты[[78]](#footnote-79), саубаниты[[79]](#footnote-80)*, *туманиты[[80]](#footnote-81)* и *мариситы[[81]](#footnote-82)*. К *мурджиитам* он относит также сторонников Салиха б. ‘Умара ас-Салихи, Абу Шимра ал-Мурджи’, Гайлана ад-Димашки и Мухаммада б. Шабиба. Что любопытно, *саййид* Муртаза нигде в этой главе не говорит об *ирджа’* – «откладывании», ключевом принципе, общем для всех *мурджиитов*, согласно которому действия человека признавались вторичными по отношению к словесному признанию им веры, и суждение о его вере, таким образом, откладывалось до Судного дня. Автор либо забыл упомянуть об этом, либо полагал, что всем, кто будет читать его книгу, об этому будет известно. Ключевым же вопросом, по которому расходятся описываемые общины, является вопрос толкования веры.

В конце главы Муртаза ар-Рази также сообщает о том, что *мурджииты* расходились по некоторым вопросам доктрины и могли быть *джабаритами*, ‘*адлитами* («сторонниками божественной справедливости», одного из главных принципов *му‘тазилизма*) и *мушаббихитами.*

В девятой главе описываются *наджжариты*. Их ар-Рази делит на три группы: *бургуситы[[82]](#footnote-83)*, *за‘фараниты[[83]](#footnote-84)* и *мустадрикиты[[84]](#footnote-85)*. Согласно ему, они, с одной стороны, соглашались с *му‘тазилитами* в отрицании предвечных божественных атрибутов. С другой стороны, *наджжариты* придерживались догматов *джабаритов* о том, что Бог творит все действия людей, которые те потом «приобретают» (здесь он, судя по всему, смешивает *джабаритов* со сторонниками Аш‘ари, который и придумал этот догмат). Самым важным вопросом для *наджжаритов*, которому автор уделяет больше всего внимания, был вопрос о сущности слова Божьего – о сотворённости Корана. *Саййид* Муртаза описывает воззрения каждой из трёх упомянутых общин по этому вопросу.

Десятая глава посвящена *каррамитам*. В самом начале главы ар-Рази даёт краткие сведения об Абу ‘Абдаллахе Мухаммаде б. Карраме и времени его выступления, после чего передаёт хадис о нём и его общине. Согласно этому хадису, Мухаммад однажды в присутствии всех своих сподвижников предсказал приход через 250 лет после его смерти общины, представители которой будут говорить невежественные вещи о сущности Бога, отрицать Коран. Мусульманам запрещено с ними общаться и читать над ними молитву после смерти. Появятся они в Хорасане, основатель их будет происходить из Сиджистана, и имя у него будет такое же, как у пророка. В конце хадиса даже приводится название этой группы – *каррамиты*. Что любопытно, автор не приводит никакой цепи передатчиков, ссылаясь сразу на ‘Абдаллах б. ‘Умара ал-Кураши, известного сподвижника пророка [Rāzī 1313 : 64].

Практически вся глава состоит из подобных рассказов. Сторонники Мухаммада б. Каррама якобы утверждали, что он более достоин посланничества, чем пророк Мухаммад, так как был благочестивей его, лучше разбирался в *каламе*, не причинил никому горя и никого не убил. ‘Абд ал-Хусайн, сына Мухаммада б. Каррама, передавал от своего отца, согласно ар-Рази, такое утверждение: если капля вина упадёт в Каспийское море и воробей выпьет из него каплю, а потом, спустя семь лет, прилетит к океану и испражнится в него, то вода океана и все животные, обитающие в нём, станут запретными [Rāzī 1313 : 68]. Согласно другому утверждению автора, *каррамиты* полагали содомию с детьми и взрослыми неверующих, язычников, магов, иудеев и христиан формой богослужения (عبادت) [Rāzī 1313 : 68]. В последнем же рассказе ар-Рази, видимо, в силу своих шиитских убеждений, передаёт, что Мухаммад б. Каррам признавал имамом Йазида и не считал пролитую им кровь Хусайна препятствием для его *имамата* [Rāzī 1313 : 70]. Подобным историям автор посвящает две трети этой главы и начинает описывать воззрения этого течения только в её конце.

Число групп в составе *каррамитов*, сообщает ар-Рази, очень велико, равно как и число их заблуждений. Он не разделяет *каррамитов* на подгруппы, переходя сразу к их учению. К нему относятся: представления *каррамитов* о телесности Бога, о том, что он ограничен в пространстве, обладает весом, что его возможности ограничены теми свойствами, которые возникают в его субстанции; суждения о мудрости и справедливости Бога; представление о вере и имамате. *Саййид* Муртаза также отдельно упоминает о том, что, по мнению *каррамитов*, когда Хусайн выступил с претензией на имамат, его необходимо было проклясть десять тысяч раз [Rāzī 1313 : 74].

В следующей, одиннадцатой главе, речь идёт о *мушаббихитах* и *муджассимитах* – людях, уподоблявших Бога человеку и придававших ему тело. В числе создателей этого течения ар-Рази упоминает Ахмада б. Ханбала, Суфйана ас-Саури[[85]](#footnote-86), Исхака б. Рахавайха[[86]](#footnote-87), Да’уда б. ‘Али ал-Исфахани и Хишама б. Хакама. Себя сторонники этого учения называли «людьми сунны и согласия» *салафитами* и «сторонниками предания», в то время как противники называли их *мушаббихитами*, *муджассимитами*, *джабаритами* и *хашвитами.* Согласно ар-Рази, по вопросам права они делятся на семь групп: *каррамиты-ханафиты*, *маликиты*, *шафи‘иты*, сторонники Суфйана ас-Саури, сторонники Исхака б. Рахавайха, *ханбалиты* и *каррамиты­*-сторонники Мухаммада б. Каррама в вопросах права. Других групп во времена Муртазы ар-Рази не сохранилось.

Большая часть этой главы, как и предыдущей, состоит из ничем не подтверждённых анекдотических рассказов о заблуждениях *мушаббихитов* и *муджассимитов*. Согласно ар-Рази, Бог по их представлениям – мужчина, обладающий теми же частями тела, что и человек. Мухаммад в ночь *ми‘раджа* видел его своими глазами в образе безбородого юноши и даже касался его. Когда Бог сходит на землю, земля радуется, и от этого случаются землетрясения [Rāzī 1313 : 80].

Согласно одному из рассказов, Бог в день *‘арафа*, последний день хаджа, спускается на гору Арафат на верблюде с красной шерстью, одетый в золотую рубашку. В Исфахане жил некий правовед из *мушаббихитов*, у которого была шкатулка с кусочками шерсти верблюда. И этот правовед рассказывал, что когда Ахмад б. Ханбал был в хадже, то видел Бога верхом на верблюде на горе Арафат, узнал его, подошёл и повис на верблюде. Бог поторопил верблюда и ускакал, а куски шерсти остались в руках у ибн Ханбала. Именно эта шерсть и лежала в шкатулке у того правоведа. И теперь, если в Исфахане заболевает *мушаббихит*, то ему посылают немного золота, он приходит к больному, размачивает кусочек шерсти в розовой воде и даёт ему в качестве лекарства [Rāzī 1313 : 79-80].

Ещё одна история, по-видимому, имеет прямое отношение к шиитским воззрениям самого ар-Рази. Согласно ей, *мушаббихиты* рассказывают следующее: когда Фатима в Судный день придёт с окровавленной рубашкой Хусайна просить у Бога справедливости, тот, увидев её, прикажет Йазиду спрятаться у себя под престолом. Когда Фатима подойдёт к нему, то Бог обмотает чалмой свою ногу и скажет: «О Фатима, моя нога также пострадала от выстрела Нимрода, и я его простил. Ты тоже прости Йазида». И тогда Фатима простит его [Rāzī 1313 : 80-81].

Все эти рассказы ар-Рази подытоживает утверждением о том, что именно так и выглядят воззрения «сторонников предания» и «людей сунны и согласия».

Только в самом конце главы автор приводит мнение *мушаббихитов* и *муджассамитов* по следующим вопросам: сотворённость Корана, определение веры, власть человека над собственными поступками. Отдельный короткий фрагмент той же главы он уделяет *му‘аттилитам*, полностью отрицавшим существование божественных атрибутов – видимо, чтобы показать учение, полностью противоположное *мушаббихитам*.

Следующую, двенадцатую главу *саййид* Муртаза посвящает *танасухитам*, приверженцам учения о переселении душ. Это учение он прослеживает у всех: философов, магов, иудеев, христиан и сабиев, после чего излагает его основы: четыре вида переселения – в людей, в животных и птиц, в пресмыкающихся и в растения; зависимость смены телесной оболочки от поступков человека; отрицание воскресения, рая и ада. К *танасухитам* он относит и сторонников Ахмада б. Хабита и ал-Фадла б. Хадаси.

В следующих нескольких главах Муртаза ар-Рази рассказывает о суннитах. Тринадцатая глава посвящена общей их классификации и учению Абу Ханифы. Продолжая традицию шиитских доксографов, суннитов он делит по их правовым воззрениям на семь течений: *да’удиты*, *ханафиты*, *маликиты*, *шафи’иты*, *ханбалиты*, *сауриты* и сторонники Исхака б. Рахавайха. В этой главе речь идёт о *ханафитах*, которых автор делит по убеждениям на *му‘тазилитов*, *наджжарритов, каррамитов, мурджиитов* и *джабритов.* Для них он приводит и географическое распространение: *му‘тазилиты* живут в Хорезме, *наджжарриты* – в Бухаре и Кашане, *каррамиты* – в Гуре и Синде, *мурджииты* – в Куфе и Багдаде, а *джабриты* – в Хорасане, Мавераннахре и Фергане.

Говоря об учении *ханафитов*, ар-Рази предпочитает ссылаться на сведения, переданные сторонниками Абу Ханифы. Он критикует его за непоследовательность в суждениях. К примеру, Абу Ханифа, согласно ар-Рази, в разное время высказывал разные мнения о понятии веры, о могуществе Бога, о его атрибутах. Более того, он даже обвиняет Абу Ханифу в *ташбихе* и в вере в сотворённость Корана и выводит некоторые особенности его учения из учения материалистов-*дахритов* и философов. Особое внимание он также уделяет тому, какие значительные разногласия и заблуждения царят среди сторонников Абу Ханифы по вопросам веры и атрибутов Бога. О *ханафитах* Самарканда он также рассказывает следующее: они верили в то, что среди пророков в исламе было четыре женщины – Ева, жена Фир‘ауна Асийа, мать Мусы и Марьям [Rāzī 1313 : 93].

В самом конце *саййид* Муртаза приводит, по-видимому, в силу своих прошиитских воззрений, рассказ про связь ‘Али и Абу Ханифы, на который ссылаются его сторонники. Согласно этому рассказу, отец Абу Ханифы привёл его к ‘Али, после чего тот помолился за него и благословил его потомство. Пересказав эту историю, ар-Рази опровергает её, ссылаясь на то, что ‘Али умер задолго до рождения Абу Ханифы [Rāzī 1313 : 94-95].

Четырнадцатую главу автор посвящает оставшимся суннитским общинам: *маликитам*, *шафи’итам*, *ханбалитам*, *сауритам* и сторонникам Исхака б. Рахавайха.

*Маликиты*, согласно ар-Рази, делятся на пять групп по вопросам вероубеждения: *хариджиты* (Магриб), *му‘тазилиты* (Басра), *мушаббихиты* (Магриб), *салимиты* (Басра), и *аш‘ариты*. О каждом из этих течений автор рассказывает историю, выставляющую их в негативном свете. *Хариджиты*-*маликиты*, например, вбивают над входом в дом подкову, которой кланяются при входе и выходе. Причину же *саййид* Муртаза видит в том, что после убийства Хусайна по его телу прогнали лошадей, чтобы раздробить его кости, и *хариджиты* радуются этому [Rāzī 1313 : 96]. *Мушаббихиты*-*маликиты* просто проявляют ещё больше рвения в своих заблуждениях, чем прочие *мушаббихиты*. *Салимиты* верят в том, что и мусульмане, и неверующие увидят Бога после смерти, что мёртвые едят, пьют и совокупляются в могилах. Говоря об Аш‘ари, автор утверждает, что тот был христианином и перешёл в ислам для того, чтобы разложить веру Мухаммада [Rāzī 1313 : 98]. Только в самом конце ар-Рази сообщает мнение Малика б. Анаса по вопросу определения веры.

*Шафи’итов* автор делит на шесть групп: *мушаббихиты* (Хамадан, Исфахан, Герат), *салафиты*, *хариджиты*-приверженцы ал-Хусайна ал-Карабиси[[87]](#footnote-88) (Басра, Оман), *му‘тазилиты* (Хузестан и Фарс), *аша‘риты* и *йазидиты* (Сирия). В самом начале он даёт описание убеждений, общих для всех *шафи’итов*: они выступают против сторонников прочих правовых школ, считают самого аш-Шафи’и пророком и первым претендентом на *имамат* после смерти Мухаммада. *Хариджиты*-*шафи’иты*, согласно ар-Рази, поносили ‘Али и отрицали принадлежность Хасана и Хусайна к потомству пророка. *Йазидиты* признавали Йазида пятым халифом.

Ссылаясь на труды, написанные сторонниками аш-Шафи’и, ар-Рази продолжает обвинять их в различных заблуждениях. Он описывает взгляды *шафи’итов* на вопрос определения веры, вопрос атрибутов и сущности Бога, вопрос сотворённости Корана и свободы действий людей. В этих вопросах автор сравнивает *шафи’итов* с *джабаритами* и *мушаббихитами*. Важным для него вопросом становится вопрос порицания сподвижников пророка. *Саййид* Муртаза приводит любимый *шафи’итами* хадис о том, что Мухаммад запретил порицать своих сподвижников, назвав это неверием. Автор опровергает его, ссылаясь на шиитскую легенду о том, что Муавия вскоре после прихода к власти установил во всём государстве обычай проклинать ‘Али. Тот же, в свою очередь, сам был из сподвижников пророка, так что его проклятие делает Муавию и всех, кто поддержал это начинание, неверующими.

*Ханбалитов* *саййид* Муртаза считает одной группой и всех их причисляет к *мушаббихитам* и *муджассамитам*. Дав краткие сведения об жизни ибн Ханбала, он описывает его взгляды по разным вопросам: атрибуты Бога, понятия веры и неверия, сотворённость Корана. *Ханбалиты*, согласно его рассказу, не признают аллегорическое толкование Корана и буквально понимают слова Корана и хадисы. Отдельным рассказом он иллюстрирует отношение ибн Ханбала к ‘Али: тот передаёт в одной из своих книг хадис о том, что пророк якобы считал немусульманами тех, кто не ненавидит ‘Али.

В конце главы ар-Рази упоминает также сторонников Исхака ар-Рахавайха и Ахмада ас-Саури, называя их *мушаббихитами* и не находя отличий между ними и *ханбалитами*.

В следующей главе речь идёт о суфиях. Их автор относит к суннитам и делит на шесть групп: проповедующие *иттихад*, *‘ушшак*, *нуриты*, *василиты*, верящие в познание Бога через *шайха,* заботящиеся только о желудке. К суфизму ар-Рази относится отрицательно, что заметно по тем рассказам, которые он приводит. Основателем группы проповедующих *иттихад,* соединение божественной и человеческой природы, он называет Хусайна б. Мансура б. Халладжа. Этого известного суфия он характеризует как колдуна и лжеца, научившегося колдовству от учеников лжепророчицы Саджах[[88]](#footnote-89), и претендовавшего на пророческий статус и даже на божественность. Описав историю ал-Халладжа и его казнь, он также упоминает о том, что тот писал стихи и приводит один из них.

К тому же течению он причисляет и Байазида Бистами, в связи с которым приводит его знаменитый *шатхийат*, изречение, произносимое суфием, во время мистического экстаза: «Преславен я! О, как я велик!». Это высказывание он использует для критики суннитов: они обвиняют шиитов, в частности, *саба’итов*, в том, что те признавали ‘Али Богом и верили в *хулул*,воплощение божества в человеке, в то время как суфии, будучи суннитами, также являлись *хулулитами*.

Следующая группа, ‘*ушшак*, «влюблённые», по сообщению ар-Рази, порицали пророков за то, что те налагали на людей религиозные обязательства. Они полагали эти обязательства препятствиями, которые мешают людям посвятить себя только Богу и полагали, что «влюблённому» в Бога не обязательно их соблюдать. *Саййид* Муртаза также сообщает, что в силу своего аскетизма они считали себя лучшими из творений Господа и верили в то, что божество или его часть может воплощаться в человеке. При этом автор не забывает упомянуть о том, что суфии, при всех своих заблуждениях, считаются суннитами.

Описывая убеждения *нуритов*, ар-Рази утверждает, что они верили в два покрывала: покрывало света и покрывало огня. Те, кто посвящали себя Господу, полагались на него, стремились к нему, находятся под покрывалом света. Те же, кто предавались страстям и гневу, находятся под покрывалом огня. *Саййид* Муртаза критикует их за то, что к Богу нужно стремиться из-за любви к нему, а не из-за желания оказаться в раю или из-за страха перед адом.

*Василиты*, согласно автору, утверждали, что уже достигли Бога и поэтому не должны соблюдать религиозные обязательства: молитву, пост, *хаджж* и другие. Все эти обязанности необходимы только для того, чтобы очистить человека на его пути к Богу. В числе разрешённых для них вещей ар-Рази упоминает винопитие, прелюбодеяние, содомию и воровство.

Пятая группа суфиев полагала, что они смогут познать Бога только через посредничество *шайха*. Изучение книг и любые занятия науками не смогут помочь в этом деле и даже запретны. Всех суфиев этого течения ар-Рази обвиняет в лицемерии и притворстве и во враждебности к учёным и к семье пророка.

Последнюю суфийскую общину, согласно автору, интересует только собственный желудок. Всё о чём они говорят – это в какой *ханаке* подают хорошую еду. *Саййид* Муртаза также упоминает, что часть из них высказывала претензию на божественность, а часть – на совершение чудес.

Девятнадцатая глава, самая большая из всех, посвящена шиитам. Они делятся на двадцать общин: *саба’иты, камилиты, байаниты[[89]](#footnote-90), мугириты, мансуриты, хаттабиты[[90]](#footnote-91), гурабиты, шари’иты, хишамиты, йунуситы[[91]](#footnote-92), муфаддалиты[[92]](#footnote-93), зурариты[[93]](#footnote-94), муфаввидиты[[94]](#footnote-95), кайсаниты, абумуслимиты, исма‘илиты, зайдиты, имамиты-исна‘ашариты* и сторонники тринадцатой и четырнадцатой общин, для которых автор не приводит названия.

*Саба’иты*, согласно ар-Рази, верили в божественность ‘Али, в то, что он не умер и пребывает на облаках, откуда спустится однажды для того, чтобы поразить своих врагов. При этом автор добавляет интересный элемент в их верования: согласно ему, не следует проклинать убийцу ‘Али ‘Абд ар-Рахмана б. Мулджама, так как он убил не ‘Али, а шайтана, спустившегося на землю в его облике [Rāzī 1313 : 168].

В конце раздела ар-Рази приводит прозвище общины *саба’итов*, которым их называли в его времена – *нусайриты*.

*Камилиты* обвиняли в неверии и сподвижников пророка за отказ присягнуть ‘Али, и его самого за отказ от борьбы с ними. К этому течению ар-Рази причисляет и арабского поэта Башшара б. Бурда, приводя его бейт по этому вопросу.

Основоположник движения *байанитов* Байан б. Сам‘ан, согласно автору, верил в то, что божественный дух сначала вселился в ‘Али, а затем в него самого, а также утверждал, что Бог обладает телом. Эти утверждения *саййид* Муртаза опровергает.

Ал-Мугира б. Са‘ид ал-‘Иджли, основатель общины *мугиритов*, утверждал, что может совершать чудеса, что у Бога есть тело, что он обладает членами подобно буквам алфавита и подобен по облику человеку из света. Здесь ар-Рази несколько отступает от привычной манеры рассказа и замечает, что эти сведения были переданы противниками ал-Мугиры, но если они правдивы, то тот, несомненно, был неверующим [Rāzī 1313 : 170].

Абу Мансур ал-‘Иджли, создатель движения *мансуритов*, утверждал, что был на небе, где к нему прикасался Господь.

*Хаттабиты*, согласно автору, верили в то, что их основоположник Абу-л-Хаттаб ал-Асади был пророком и проповедовали, что шестой *имам* Джа‘фар ас-Садик – Бог, и в то же время Абу-л-Хаттаб достойней и лучше ас-Садика. В конце раздела ар-Рази отдельно отмечает, что с точки зрения *имамитов* *хаттабиты* – неверующие, а ас-Садик проклял Абу-л-Хаттаба [Rāzī 1313 : 170-171].

*Гурабитов* автор выделяет в отдельное течение, но в то же время утверждает, что они происходят из группы *хаттабитов*, а их главу проклял Джа‘фар ас-Садик. *Гурабиты* верили в то, что архангел Джибрил должен был передать откровение ‘Али, но ошибся, так как Мухаммад был похож на ‘Али как чёрный ворон (کلاغ سیاه) на чёрного ворона. За это они проклинают Джибрила и Мухаммада.

*Шари‘иты*, согласно ар-Рази, верили в то, что Бог последовательно вселялся в Мухаммада, ‘Али, Фатиму, Хасана и Хусайна. Все они – неверующие и заблуждающиеся.

Ключевым пороком *хишамитов*, по мнению автора, был тот, что они верили в наличие у Бога тела, не похожего на другие тела, а также в то, что Бог похож на человека. Утверждение о теле Бога, согласно ал-Багдади, *хишамиты* взяли от другого шиитского теолога Хишама б. Салима ал-Джавалики, который, в свою очередь, ссылается на Джа‘фара ас-Садика. В этой части главы ар-Рази, стремясь защитить шестого *имама*, опровергает происхождение этого высказывания, заявляя, что не нашёл ничего подобного в книгах ал-Джавалики [Rāzī 1313 : 171-172].

*Йунуситы*, как передаёт автор, верили в телесность Бога и в его похожесть на человека. При этом ар-Рази утверждает, что основатель течения Йунус б. ‘Абд ар-Рахман б. Йактин ал-Кумми не мог придерживаться подобного вероубеждения, так как учился у восьмого шиитского имама ар-Риды, а тот не мог верить в похожесть Бога на одно из его творений [Rāzī 1313 : 173].

Точно так же *саййид* Муртаза выступает и в защиту Муфаддала б. ‘Умара ал-Джу‘фи, по имени которого названа община *муфаддалитов*. По сведениям его источников, ал-Джу‘фи, ссылаясь на ас-Садика, говорил, что Бог состоит из света. В книгах самого ал-Джу‘фи автор не нашёл ни одного свидетельства в подтверждение этой информации. Ссылку же на ас-Садика ар-Рази объясняет тем, что предшествующие сунниты-доксографы неправильно поняли его слова: Бог есть не свет (نور) неба и земли, а освещающий (روشن کننده) небо и землю [Rāzī 1313 : 173].

Зурара б. А‘йан, основатель течения *зураритов*, по сведениям Муртазы, передавал со слов ас-Садика утверждение о том, что Господь обладает плотностью, тем самым придавая ему телесность. Автор опровергает это утверждение, приписывая его ибн Ханбалу и заявляя, что ас-Садик отрицал его [Rāzī 1313 : 174].

Сторонники учения тринадцатой общины, к которым ар-Рази относит в том числе шиитских учёных и учеников *имама* ас-Садика Хамрана б. А‘йана, Мухаммада б. Муслима и Абана б. Таглиба, полагали Бога «вещью, не похожей ни на какие другие вещи» (شیئی لا کالاشیا), но не телом. Муртаза одобряет это воззрение и причисляет его к воззрениям *имамитов* [Rāzī 1313 : 174]. О других убеждениях этой общины, которые описывают прочие доксографы, он не упоминает.

Следующую, четырнадцатую в списке общину автор никак не называет, предпочитая перечислить включаемых в неё учёных-*имамитов*: Майсама ал-Таммара, Абу Басира ал-Асади и Хишама б. Хакама. Им сунниты приписывают веру в то, что люди смогут увидеть Бога своими глазами в Судный день. Это воззрение, утверждает ар-Рази, принадлежит исключительно Хишаму б. Хакаму и Хишаму б. Салиму, и *имамиты* к нему непричастны. Оно – ошибка этих богословов. Общину имамитов эти ошибки никак не позорят – ведь ошибались и сподвижники пророка. Среди суннитов тоже много учёных, продолжает ар-Рази, которые совершали ошибки, но сунниты всё равно считают их учёными и принимают их слова за истину. Ошибки суннитов не позорят их общину, равно как и ошибки шиитов – шиитскую общину [Rāzī 1313 : 175-176].

Точно так же *саййид* Муртаза признаёт ложью и мнение о шиитских учёных как о сторонниках *танасуха* – в этом обвиняются Муфаддал б. ‘Умар ал-Джу‘фи, Зурара б. А‘йан, Мухаммад б. ан-Ну‘ман ал-Ахвал[[95]](#footnote-96). Эти воззрения он приписывает исключительно ал-Мугире, Байану б. Сам‘ану и Абу-л-Хаттабу, которых *имамиты* считают неверующими и которых проклял лично имам ас-Садик [Rāzī 1313 : 176].

Пятнадцатой общиной ар-Рази считает *муфаввидитов*, веривших в то, что Бог поручил сотворение и устроение мира Мухаммаду, а тот – ‘Али. *Му‘тазилиты* и большинство суннитов приписывают это течение *имамитам*, к чему те, по словам автора, непричастны. Всех людей, придерживающихся подобных убеждений, он называет неверующими, а их авторство приписывает *му‘тазилитам* [Rāzī 1313 : 177].

*Кайсаниты* верили в то, что *имамом* после Хусейна стал третий сын сын ‘Али Мухаммад б. ал-Ханафийа. К ним ар-Рази относит ал-Мухтара ас-Сакафи и ас-Саййид ал-Химйари. Последний, впрочем, если верить сведениям автора, раскаялся и стал последователем *имама* ас-Садика. С точки зрения *имамитов* все *кайсаниты­* – неверующие [Rāzī 1313 : 178].

*Абумуслимитов*, сторонников ‘Абд ар-Рахмана Абу Муслима, главы аббасидского движения в Хорасане, Муртаза ар-Рази вообще не относит к шиитам. С его точки зрения, Абу Муслим был суннитом, так как утверждал, что *имамат* передаётся по наследству, а не по божественному указанию. Большинство из них признавало право Аббасидов на *имамат*, передаваемый разными путями: у *ризамитов* – по завещанию сына Мухаммада б. Ханафийи Абу Хашима к ‘Али б. ‘Абдаллаху б. ‘Аббасу, у *хурайритов* – в силу преимущественного права потомков ‘Аббаса на наследство пророка Мухаммада. Некоторые из них также называли *имамом* самого Абу Муслима и считали, что он не умер. В конце своего рассказа об *абумуслимитах* ар-Рази отвергает всякую их связь с шиитами-сторонниками ‘Али и относит скорее к суннитам [Rāzī 1313 : 180].

Закончив с описанием исчезнувших течений, автор переходит к рассказу о существующих в его время. К ним он относит четыре: *нусайриты, исма‘илиты, зайдиты, и* *имамиты*.

О *нусайритах* в этой части автор почти ничего не сообщает, ограничиваясь утверждением о том, что уже разъяснил их неверие. Под этим названием, судя по всему, понимаются сторонники крайних течений в шиизме, верящие в воплощение Бога в человеческом облике. Он также приводит разные прозвища, существующие для этого течения в разных местах: *хуррамиты* в Исфахане, *маздакиты* в Казвине и Рее, *каулиты* в Азербайджане и *маги* в Мавераннахре [Rāzī 1313 : 180-181].

*Исма‘илитам*, *зайдитам* и *имамитам-исна‘ашаритам* он уделяет приблизительно одинаковый объём текста.

В начале рассказа об *исма‘илитах* ар-Рази перечисляет другие их прозвища: *карматы*, *хуррамиты, саб‘иты* («семеричники»), *бабакиты* и *мухаммириты*. Основой их вероубеждения является вера в то, что тексты Корана и всех хадисов имеют скрытый смысл (باطن), а также то, что они не придают Богу никаких атрибутов, не признавая его ни живым, ни мёртвым, ни могущественным, ни бессильным, ни знающим, ни невежественным. *Исма‘илиты* не верят в мучения могилы, в Судный день, в воздаяние, в рай и ад. Они также признают существование семи *имамов*, заканчивая их список на сыне Джа‘фара ас-Садика Исма‘иле, которого считают *махди*.

Закончив описание вероучения *исма‘илитов*, ар-Рази рассказывает о зарождении этого учения. Согласно этому рассказу, один из приближённых *имама* ас-Садика по имени ‘Абдаллах б. Маймун ал-Каддах стал сторонником его сына Исма‘ила. Когда тот умер, ал-Каддах стал поддерживать его сына Мухаммада, которого перевёз в Египет. После смерти Мухаммада б. Исма‘ила он выдал за него своего сына, и с помощью этой хитрости овладел Египтом, основав там династию. С этого времени исма‘илиты повсеместно вели свою пропаганду. Во время правления Мустансира начал свои действия Хасан ас-Саббах. Династия правителей Египта со временем прервалась, а вот сторонники ас-Саббаха действовали и во времена ар-Рази, обладая многими землями и богатствами [Rāzī 1313 : 182-183].

*Исма‘илиты* делятся на пять течений: *саббахитов, насиритов, карматов, бабакитов* и *муканна‘итов*. Для каждой из этих групп ар-Рази приводит имя основателя и основные биографические сведения о нём. Если о *насиритах*, сторонниках Насира Хосрова, он не сообщает вообще ничего, кроме имени их основателя, то сторонникам ал-Муканна‘ посвящает достаточно объёмный фрагмент текста, в котором рассказывает о самом ал-Муканна и его движении [Rāzī 1313 : 184-185].

Девятнадцатая шиитская община, *зайдиты*, делится на три группы: *джарудиты, джаририты* (*сулайманиты*) и *бутриты* (*салихиты*). Интересна версия возникновения *зайдизма*, которую приводит ар-Рази. *Зайдиты*, согласно ему, были в основном *хариджитами* из Куфы, которые враждовали и с *алидами*, и с Омейядами. Желая окончательно уничтожить семью пророка Мухаммада, они обратились к шиитам в поисках лидера. Зайд б. ‘Али, брат пятого имама Мухаммада ал-Бакира, поверил их обещаниям и выступил против Омейядов. Первоначально с ним выступило большое войско, но вскоре большая его часть оставила Зайда, вскоре после чего его захватили в плен и убили [Rāzī 1313 : 185].

*Джарудиты*, согласно Муртазе ар-Рази, утверждали, что пророк указал на ‘Али как на *имама* не явно, а описательно. Те же, кто выбрали правителем другого, стали после этого неверующими. Также между *джарудитами* существовали расхождения по вопросу перехода *имамата*.

*Джаририты* (*сулайманиты*), сторонники Сулаймана б. Джарира, утверждали, что *имамат* решается советом среди людей и что *имамат* «превзойдённого» (مفضول), менее достойного из претендентов, допустим. Поэтому Абу Бакра и ‘Умара они признавали законными *имамами*, а решение общины, избравшей их – ошибкой, а не неверием. ‘Усмана они признавали неверующим за введённые им новшества.

Последняя группа *зайдитов*, *бутриты* (*салихиты*), согласно ар-Рази отличалась от *джариритов* только в отношении ‘Усмана: они колебались, считать ли его верующим.

Всех *зайдитов* автор относит к *му‘тализитам* по вопросам вероубеждения, а по вопросам права – к *ханафитам*. Очень много разногласий среди них вызывает вопрос сокрытия веры. Всех *исна‘ашаритских имамов* после Зайна ал-Абидина они считают заблудшими.

Конец главы Муртаза ар-Рази посвящает двадцатой шиитской общине, *имамитам-исна‘ашаритам*. В ней он практически не говорит об их вероубеждении, предпочитая сосредоточиться на доказательстве того, что именно они являются той самой 73-ей общиной из хадиса, которая спасётся.

В своей аргументации он отталкивается от аргументации суннитов. Согласно ар-Рази, те утверждают, что в своём вероучении следуют вероучению сподвижников пророка. При этом все они так или иначе противоречат друг другу и обвиняют друг друга в неверии. Но ведь если бы они действительно следовали учению сподвижников, то среди них не было бы столько разногласий.

По мнению ар-Рази, нет никаких сомнений в том, что Абу Ханифа, Малик, аш-Шафи’и, ибн Ханбал, Суфйан ас-Саури, Исхак Рахавайх и Да’уд Исфахани создавали свои богословско-правовые школы самостоятельно, не опираясь на слова пророка или непогрешимых *имамов*. Их ученики, в свою очередь, отвергали суждения своих учителей, высказывали другое мнение по некоторым вопросам и изменили их учение. Но ведь если они действительно следуют учению пророка Мухаммада, то искажение и изменение его слов есть неверие.

Среди суннитских богословов существует очень много разногласий. Но Мухаммад, на следование которому они претендуют, не мог выносить разные решения по одному и тому же вопросу, а если бы такое происходило, то последнее решение должно было отменять предыдущее.

Далее ар-Рази приводит хадис, которые сунниты, по его словам, считают достоверным. Он звучит так: «Учёные – наследники пророков». Этот хадис он объявляет недостоверным, а недостоверный хадис не может служить доказательством в вопросах веры. Кроме того, учёные есть во всех религиях, верующих в Создателя, следовательно, мусульмане должны следовать и этим учёным. И невозможно следовать учёным, которые постоянно спорят друг с другом, называют друг друга неверующими и не могут определить, что есть истина, а что есть ложь.

1.5. Источники

В своём сочинении Муртаза ар-Рази использовал достаточно широкий круг источников. Помимо Корана и Сунны, традиционных для мусульманской доксографии, он использовал труды предшествующих доксографов, сочинения богословов и правоведов и поэзию. В общей сложности он приводит названия свыше 20 сочинений.

Коран ар-Рази использует двумя способами. Как правило, он цитирует его выражения для того, чтобы показать, как именно их понимали богословы других школ [Rāzī 1313 : 68, 81, 169]. Но периодически он ссылается на Коран как на решающий аргумент для опровержения взглядов своих противников-суннитов [Rāzī 1313 : 102, 103].

На предания ар-Рази ссылается также достаточно часто, и, как правило, для того, чтобы проиллюстрировать убеждения общин, о которых рассказывает. Это он делает, к примеру, говоря о *мушаббихитах* [Rāzī 1313 : 77, 84]. Он неоднократно цитирует хадис о 73 общинах, на которые распадётся ислам [Rāzī 1313 : 28, 188-189]. Происхождение хадиса он, как правило, не приводит, передавая его сразу со слов Мухаммада [Rāzī 1313 : 78, 84, 130]. Периодически он также передаёт хадисы со слов его сподвижников, в том числе Абу Хурайры [Rāzī 1313 : 102-103]. Очень редко ар-Рази ссылается на канонические сборники хадисов – ас-Сахих Муслима [Rāzī 1313 : 31, 101] и ал-Бухари [Rāzī 1313 : 31]. Он также довольно часто ссылается на слова шиитских *имамов*, в первую очередь ‘Али [Rāzī 1313 : 127, 131] и ас-Садика [Rāzī 1313 : 173-174]. Слова второго он приводит в основном в главе, посвящённой шиитам, и делает это для демонстрации того, что сторонники разных шиитских течений их неправильно поняли. Иногда он даже приводит откровенно выдуманные хадисы – как например, хадис о каррамитах [Rāzī 1313 : 64]. Муртаза ар-Рази также использует хадисы для полемики с суннитами, последовательно отказывая им в достоверности и опровергая их.

На предшествующих доксографов ар-Рази почти не ссылается, предпочитая просто пересказывать информацию, взятую из их трудов. Их влияние заметно, к примеру, в главе о Джахме б. Сафване: подобно ал-Багдади, ар-Рази тоже выделяет *джахмитов, бакритов* и *дираритов* в отдельную группу, никак не поясняя причин для этого. То же касается и сочинений богословов: *саййид* Муртаза, как правило, просто приводит их взгляды, лишь периодически сссылаясь на их книги и не давая названий. Исключение составляют, пожалуй, труды по основам *мазхабов* (Абу Ханифа, ибн Ханбал, ал-Маварди) [Rāzī 1313 : 91, 103, 104], книги *му‘тазилитов* (Джахиз) [Rāzī 1313 : 103]и сочинения *каррамитов* [Rāzī 1313 : 65]. Тем не менее, заметно, что ар-Рази находился под большим влиянием доксографических трудов предшественников: его классификация общин, достаточно часто следует классификации ал-Багдади (например, выделение *джахмитов*, *бакритов* и *дираритов* в отдельную главу [Прозоров 2004 : 187] [Rāzī 1313 : 56-58] ).

Говоря об истории религиозно-политических движений в исламе, автор, как правило, не называет конкретных сочинений или авторов. Исключением здесь является глава о *каррамитах*, давая сведения о которых ар-Рази ссылается на сочинения *кади* Нишапура, поэта и писателя XI века Абу Джа‘фара Мухаммада б. Исхака Баххаси Зузани (ум. 1071) [Marwastī 1381 : 370] [Rāzī 1313 : 65]. Всю информацию анекдотического характера, содержащуюся в этой главе, он берёт именно оттуда. Из других источников нам неизвестно о трудах Зузани, касающихся *каррамитов*, и с этой точки зрения сочинение ар-Рази может быть полезным для их реконструкции .

Муртаза ар-Рази также черпает сведения о религиозно-политических представлениях разных общин из школ из поэтических произведений. В главе, посвящённой суфиям, он цитирует стихи ал-Халладжа [Rāzī 1313 : 125-126] и Шибли [Rāzī 1313 : 126]. В главе о шиитах он приводит стихи Башшара б. Бурда [Rāzī 1313 : 168], связанные с воспеванием огня. Там же, рассказывая о *саба’итах,* он приводит стихи, сказанные ‘Али после того, как тот повелел придать их сожжению. Кроме того, он ссылается на менее известных поэтов – к примеру, Сафвана ал-Ансари, который опровергает Башшара б. Бурда [Rāzī 1313 : 168]. В части девятнадцатой главы, посвящённой *саба‘итам*, он также цитирует строки их поэтов, не указывая имён [Rāzī 1313 : 167-168].

1.6. Характер и подача информации

В соответствии с особенностями доксографического жанра большую часть своего сочинения Муртаза ар-Рази посвящает описанию идейных расхождений среди мусульман. Он описывает, с разным уровнем подробности, причины и обстоятельства возникновения в исламе различных школ и общин, их вероучение, этико-правовые нормы и ритуальные предписания, приводит биографические сведения об их основателях.

Информация о взглядах того или иного человека или его школы, как правило, содержится в разделах, им посвящённых. Но в целом заметно, что какой-то особой системы ар-Рази не придерживается. В большинстве случаев он с самого начала главы начинает перечислять группы, на которые делится та или иная община. Приведя название, он даёт имя основоположника, иногда – краткие биографические сведения, а затем переходит к учению этой группы. В главе о «людях сунны и согласия» автор сообщает и о местах деятельности последователей общин. Иногда ар-Рази даже не выделяет общине отдельного фрагмента, как это происходит, например, с *хариджитами-ибадитами*, о которых он рассказывает только в связи с другими *хариджитскими* группами [Rāzī 1313 : 38-39]. Точно также информацию о *хариджитском* расколе и выделении *мухаккимитов* он даёт только в самом конце главы, посвящённой *хариджитам*, уже после описания всех *хариджитских* течений [Rāzī 1313 : 43-46].

Муртаза ар-Рази, как правило, не описывает историю разногласий между общинами, ограничиваясь только мнениями каждой из них по разнообразным вопросам вероучения, религиозно-правовой и социальной практики. Периодически, как в главе о *мурджиитах*, он даже ни словом не упоминает об их основной особенности – *ирджа’*, «откладывании» суждения о состоянии человека в этом мире [Rāzī 1313 : 59-61].Иногда, уже после описания убеждений одной из групп, он может без перехода рассказать об учении, общем для всей большой общины, к которой она относится. Так он поступает, например, в главе о *му‘тазилитах*: описав мнения Абу Мусы Мурдара и Хишама ал-Фувати по вопросам верховной власти в общине и могущества Бога, ар-Рази тут же сообщает мнение всех *му‘тализитов* по вопросу божественных атрибутов и проведения молитвы, а затем переходит к описанию учения Ахмада б. Хабита [Rāzī 1313 : 50-51].

В большинстве случаев Муртаза ар-Рази подаёт информацию о различных учениях мусульман довольно-таки взвешенно, хотя в ней и заметны его шиитские воззрения. К примеру, его сведения о *хариджитах*, *му‘тазилитах*, *мурджиитах* и *шиитах* практически не расходятся со сведениями из других источников. В то же время к некоторым исламским учениям он испытывает, по-видимому, особую неприязнь. Это хорошо заметно в тех противоречивых и анекдотичных историях, которые он рассказывает о *мушаббихитах* и *каррамитах*.

Заметно также и отрицательное отношение ар-Рази к «людям сунны и согласия». С ними он уже довольно активно полемизирует и упрекает, как правило, в трёх вещах.

Во-первых, он обвиняет их в следовании сподвижникам пророка, к которым в том числе принадлежали люди, ненавидящие ‘Али и семью Мухаммада и всячески преследующие их [Rāzī 1313 : 29, 101].

Во-вторых, он упрекает их в несоответствии термина «люди сунны и согласия», которым они предпочитают себя называть, истинным их воззрениям. Хотя сунниты и утверждают, что следуют преданиям пророка, при этом в своих умозаключениях они активно пользуются принципом аналогии и зачастую предпочитают его хадисам [Rāzī 1313 : 34]. Те же, кто, как Ахмад б. Ханбал, воздерживаются от этого метода, являются по своих убеждениях к *мушаббихитами* и *муджассамитами*, придавая Богу тело и уподобляя его человеку.Возможно, именно поэтому он изображает *мушаббихитов* и *муджассамитов*  такими чёрными красками в предыдущей главе – чтобы глубина заблуждений суннитов была ещё более очевидной.

В-третьих, практически в каждой главе он упоминает о том, что даже в рамках больших суннитских общин последователи одних учений расходились со сторонниками других в очень многих вопросах, более того, считали своих противников неверующими. Следовать же учёным, которые не могут разобраться прийти к согласию по ключевым вопросам ислама, он считает невозможным [Rāzī 1313 : 192].

Особый интерес представляет отношение автора кшиитским общинам. Он осуждает «крайних» шиитов, обожествлявших ‘Али и *имамов*, придававших тело Господу и веривших в воплощение Бога в человеке. Это хорошо заметно, например, в частях, посвящённых *камилитам*, и *саба‘итам*. Помимо этого, ключевой вопрос для ар-Рази – вопрос *имамата*. *Исма‘илитам* он, в духе других доксографов, приписывает стремление уничтожить ислам, а *зайдитам* – семью Мухаммада. При этом он защищает шиитских учёных, которым сунниты, по его словам, приписывали такие же убеждения. Это относится в особенности к сподвижникам шиитских *имамов*: ученикам Джа‘фара ас-Садика Мухаммаду б. Муслиме и Абану б. Таглибу и ученику ‘Али ар-Риды Йунусу б. ‘Абд ар-Рахман ал-Кумми. Как правило, он заявляет, что либо не нашёл в книгах этих учёных подобной информации, либо они неправильно понимали сказанное им *имамами*, в чём потом раскаивались [Rāzī 1313 : 178].

В большинстве случаев автор ограничивается описанием идейных расхождений среди мусульман прошлого, но периодически сообщает о деятельности и распространении последователей разных общин и школ, существовавших в современном ему мире. Говоря о суннитах, он рассказывает, где именно в известных ему частях мусульманского мира проживают разные их общины. В случае с шиитами он даже отдельно перечисляет существовавшие во время его жизни группы.

Помимо сведений об идейных расхождения в исламе труд ар-Рази содержит и сведения о религиозно-политической истории этой религии. Он приводит историю возникновения *хариджитского* и *исма‘илитского* движения, даёт информацию по восстаниям ал-Муканна‘, Бабака, выступлению зайдитов, деятельности ал-Халладжа. При этом он сообщает, как правило, самые основные сведения.

В рамках истории *исма‘илитского* движения он приводит известную историю о легендарном основателе его доктрины ‘Абдаллахе ал-Каддахе, говорит об отделении *исма‘илитов* Хасана ас-Саббаха и упоминает о захвате Мекки *карматами*. Согласно его информации, во время его жизни *саббахиты* ещё были достаточно могущественны.

Заключение

В этой работе нами были рассмотрены два текста: *Байан ал-адйан* Мухаммада Абу-л-Ма‘али Балхи и *Табсират ал-‘авамм фи ма‘рифат макалат ал-анамм* Муртазы ар-Рази. Оба текста представляют собой произведения доксографического жанра, написанные на персидском языке. Они оба посвящены характеристике различных общин и течений, существовавших в исламе, но достаточно сильно отличаются друг от друга по ряду критериев.

Объём и структура. Исследуемые сочинения достаточно сильно отличаются по объёму: *Байан ал-адйан* – небольшое сочинение, состоящее из пяти глав, в то время как *Табсират ал-‘авамм* значительно объёмней – оно насчитывает 26 глав. При этом Абу-л-Ма‘али в своём труде уделяет мусульманским общинам только одну, четвёртую главу, посвящая оставшиеся другим вопросам – другим религиям, доисламским пророкам, принципу разделения ислама на 73 общины и пр. В ней он говорит о всех мусульманских течениях сразу. Муртаза ар-Рази же выделяет каждой из значительных мусульманских общин по главе.

Воззрения авторов. Абу-л-Ма‘али нигде прямо не высказывает своих убеждений, в то время как Муртаза ар-Рази открыто идентифицирует себя как шиита-*имамита*. В то же время некоторые особенности Байан ал-адйан – например, датировка текста по году рождения последнего *исна‘ашаритского* *имама*, - позволяют с высокой долей вероятности утверждать, что он также был *имамитом* или испытывал симпатию к этому исламскому течению.

Источники. Оба автора активно используют цитаты из Корана и хадисы для того, чтобы либо проиллюстрировать воззрения той или иной общины. Муртаза ар-Рази также периодически использует хадисы и Коран для того, чтобы доказать правоту воззрений *имамитов* и ложность убеждений суннитов. Помимо этого, оба автора активно пользуются довольно значительным количеством источников, но предпочитают не ссылаться напрямую на какие-либо сочинения предшественников. Муртаза ар-Рази также использует поэзию для иллюстрации взглядов мусульман, чего Абу-л-Ма‘али почти не делает.

Характер информации. Абу-л-Ма‘али в своём произведении даёт только основы учений разных исламских общин, не вдаваясь в детали. Помимо этого, он также приводит списки более мелких течений, на которые разделились крупные общины. Информация Муртазы ар-Рази более подробна: он, как правило, рассказывает об общих убеждениях основных общин, переходя затем ко взглядам более мелких. При этом не вполне ясен принцип, по которому он выбирает, о чём именно рассказывать. К примеру, в главе о *мурджиитах* он даже не описывает основной догмат, по которому их отделяют от прочих мусульман – *ирджа’*.

Оба автора не рассказывают, как именно одни общины отделялись от других, предпочитая просто приводить их убеждения. И тот, и другой дают также биографическую информацию об основателях исламских движений, но у Муртазы ар-Рази её намного больше.

И Муртаза ар-Рази, и Абу-л-Ма‘али периодически сообщают о деятельности исламских течений в годы своей жизни, но сведения ар-Рази намного полнее и детальней.

Подача информации. Абу-л-Ма‘али довольно-таки беспристрастен в своём повествовании. Он не осуждает прочие общины, за исключением *исма‘илитов*, и проявляет симпатию только к шиитам-*имамитам*. Муртаза ар-Рази относится к сторонникам других воззрений более предвзято. Он осуждает суннитов в целом, обвиняя их в увлечении методом аналогии в правовых вопросах и в уподоблении Бога человеку. Также он критикует их за постоянные разногласия по самым разным вопросам вероубеждения. Особо отрицательно он относится к *каррамитам* и *муджассимитам*, приводя в посвящённых им главах откровенно анекдотические рассказы об этих общинах. К шиитам-*неимамитам* он относится двойственно: осуждает тех, кто был замешан в уподоблении Бога человеку и обожествлении людей, но в то же время защищает тех, кто учился у шиитских *имамов*, в основном у Джа‘фара ас-Садика.

Цель написания сочинения. Абу-л-Ма‘али создавал *Байан ал-адйан* скорее в качестве компилятивного труда, справочника с самой общей информацией по существующим религиям и внутриисламским общинам. Муртаза ар-Рази же создавал *Табсират ал-‘авамм*, с одной стороны, чтобы продемонстрировать всю глубину разногласий, существовавших среди общин-противников *имамитов*, а с другой – чтобы доказать правильность своего учения.

Как видим, оба сочинения отличаются, в первую очередь, по объёму информации и манере её подачи. Они почти не сообщают какой-либо новой информации про исламские общины и являются частью и продолжением арабоязычной доксографической традции. Тем не менее, оба сочинения, в особенности второе, представляет собой интерес для исследования воззрений и аргументации шиитов-*имамитов*. Именно эта сфера представляется нам наиболее интересной для дальнейших научных изысканий.

Список использованных источников и литературы

1. Abū ’l-Ma‘ālī Muhammad bin Ni‘mat ‘Alawī Faqīh Balḫī. Bayān al-adyān. Be tashīh-i Muhammad Taqī Dāniš-Pažūh ba hamkārī-yi Qudrat Allah b. Pīšnamāz-Zāde. – Tehrān : Entešārāt-e Bunyād-e Mauqūfāt-e Duktur-e Mahmūd-e Afšār, 1376. – 228 s.
2. Arendonk, C. van. K̲h̲as̲h̲abiyya / C. Arendonk // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1997. – Vol. 4. – P. 1086-1087.
3. Arnaldez, R. Ibn Ḥazm / R. Arnaldez // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 3. – P. 799-790.
4. ʿAt̲h̲āmina, Ḵh̲alīl. al-Nad̲j̲d̲j̲āriyya / Ḵh̲alīl ʿAt̲h̲āmina // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1993. – Vol. 7. – P. 868.
5. Bahrāmīyān, ‘Ālī. Tabṣirat al-‘awāmm. / ‘Ālī Bahrāmīyān // Dā’erat-ol-Ma‘āref-e Bozorg-e Eslāmi. Tehrān, 1385. – J. 14. – S. 488-489.
6. Bosworth, C. E. FAḴR-AL-MOLK, ABU’L-FATḤ MOẒAFFAR / C. E. Bosworth // Encyclopaedia Iranica. – [El. resource]. – URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/fakr-al-molk> – 22.05.2018
7. Bosworth, C.E. Karrāmiyya / C.E. Bosworth // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1997. – Vol. 4. – P. 667-669.
8. Chaumont, E. al-S̲h̲āfiʿī. / E. Chaumont // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1997. – Vol. 9. – P. 180-185.
9. Christensen, A. Remarques critiques sur le Kitab bayani-l-adyan d'Abfi'l-Ma'ali. / A. Christensen // Le Monde Oriental, 1911-12. – Vol. 5-6. – P. 205-216.
10. Dāniš-Pažūh Muhammad Taqī. Ketābšenāsī-ye feraq wa adyān. / Muhammad Taqī Dāniš-Pažūh // Farhang-e Īrān Zamīn. – 1343. – Š. 12. – S. 98-121.
11. Dāniš-Pažūh Muhammad Taqī. Bāb-e panjom az ketāb-e Byān al-adyān. / Muhammad Taqī Dāniš-Pažūh // Farhang-e Īrān Zamīn – 1341. Š. 10. – S. 282-318.
12. Ess, J. van. ABU’L-MAʿĀLĪ. / J. van Ess // Encyclopaedia Iranica. – [El. resource]. – URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/abul-maali-mohammad-b> – 22.05.2018
13. Ess, J. van. al-Naẓẓām. / J. van Ess // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1993. – Vol. 7. – P. 1057-1058.
14. Ess, J. van. Tas̲h̲bīh wa-Tanzīh. / J. van Ess // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 2000. – Vol. 10. – P. 341-344.
15. Gardet, L. al-D̲j̲ubbāʾī / L. Gardet // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1991. – Vol. 2. – P. 569-570.
16. Gimaret, D. Murdji’a. / D. Gimaret // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1993. – Vol. 7. – P. 783-793.
17. Goldziher, I. Ahl al-Bayt. / I. Goldziher // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 1. – P. 257-258.
18. Goldziher, I. G̲h̲urābiyya / I. Goldziher // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1991. – Vol. 2. – P. 1098-1099.
19. Hawting, G.R. al-Muk̲h̲tār b. Abī ʿUbayd / J. van Ess // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1993. – Vol. 7. – P. 521-524.
20. Houtsma, M.Th. Abū Bayhas/ M.Th. Houtsma // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 1. – P. 8.
21. Laoust, H. Ḥanābila. / H. Laoust // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 3. – P. 158-162.
22. Lecker, M. Ṣiffīn. / M. Lecker // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1997. – Vol. 9. – P. 552-556.
23. Levi Della Vida, G. Kharidjites. / G. Levi Della Vida // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1997. – Vol. 4. – P. 1074-1077.
24. Lewicki, T. al-Ibāḍiyya / T. Lewicki // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 3. – P. 648-660.
25. Lewis, B. Bazīg̲h̲ b. Mūsā / B. Lewis // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 1. – P. 1156.
26. Madelung, W. al-Mug̲h̲īriyya / W. Madelung // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1993. – Vol. 7. – P. 347-348.
27. Madelung, W. His̲h̲ām b. al-Ḥakam / W. Madelung // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 3. – P. 496-498.
28. Madelung, W. Kuraybiyya / W. Madelung // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1997. – Vol. 4. – P. 433-434.
29. Madelung, W. Manṣūriyya / W. Madelung // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1991. – Vol. 6. – P. 441-442.
30. Madelung, W. Murdji’a. / W. Madelung // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1993. – Vol. 7. – P. 605-607.
31. Madelung, W., Lewinstein, K. Ṣufriyya / W. Madelung, K. Lewinstein // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1997. – Vol. 9. – P. 766-769.
32. Marwastī, Muhammad ‘Alī Salmānī. Bahhāsī // Dā’erat-ol-Ma‘āref-e Bozorg-e Eslāmi. Tehrān, 1381. – J. 11. – S. 370.
33. Massé, H. L'Exposé des religions par Abou'l Maâli. / H. Massé // Revue de l'histoire des religions, 1926. – Vol. 94. – P. 17-75.
34. Montgomery Watt, W. As̲h̲ʿariyya. / W. Montgomery Watt // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 1. – P. 696.
35. Montgomery Watt, W. Djabriyya. / W. Montgomery Watt // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1991. – Vol. 2. – P. 365.
36. Montgomery Watt, W. D̲j̲ahmiyya / W. Montgomery Watt // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1991. – Vol. 2. – P. 388.
37. Muzāherī, Ma‘sūd Habībī. Abū ’l-Ma‘ālī. / Ma‘sūd Habībī Muzāherī // Dā’erat-ol-Ma‘āref-e Bozorg-e Eslāmi. Tehrān, 1373. – J. 6. – S. 266-269.
38. Nader, A.N. al-Balk̲h̲ī / A.N. Nader // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 1. – P. 1002-1003.
39. Nader, A.N. Bis̲h̲r b. al-Muʿtamir / A.N. Nader // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 1. – P. 1243-1244.
40. Nyberg, H.S. Abu ’l-Hud̲h̲ayl al-ʿAllāf / H.S. Nyberg // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 1. – P. 127-129.
41. Pellat, Ch. Aḥmad b. Ḥābiṭ/ Ch. Pellat // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 1. – P. 272.
42. Pellat, Ch. al-D̲j̲āḥiẓ / Ch. Pellat // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1991. – Vol. 2. – P. 385-387.
43. Plessner, M., Rippin, A. Muḳātil b. Sulaymān / M. Plessner, A. Rippin // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1993. – Vol. 7. – P. 508-509.
44. Raddatz, H.P. Sufyān al-T̲h̲awrī / H.P. Raddatz // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1997. – Vol. 9. – P. 770-772.
45. Ritter H. Muhammedanische Häresiographen (Philologika III) / H. Ritter // Der Islam. – 1929. – № 18. – P. 34-55.
46. Ritter, H. Ḥasan al-Baṣrī. / H. Ritter // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 3. – P. 247-248.
47. Rubinacci, R. ʿAd̲j̲ārida / R. Rubinacci // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 1. – P. 207.
48. Rubinacci, R. Nad̲j̲adāt/ R. Rubinacci // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1993. – Vol. 7. – P. 858-859.
49. Šayḫ al-islām Abū Bakr ‘Abdallah bin ‘Umar Muḥammad bin Dā’ūd Wā‘iẓ Balḫī. Fada’il-i Balx. Tarjome-ye fārsi-ye ‘Abdallah Muhammad bin Husayn Husaynī Balxi. Tashih wa tahšiye-ye ‘Abdallahī Habībī. Tihrān : Entešārāt-e Bunyād-e Farhang-e Īrān, 1350. – 496 s.
50. Sayyid Murtazā bin Dā‘ī Hasanī Rāzī. Tabṣirat al-‘awāmm fī ma‘rifat maqalāt al-‘anām. / Be tashīh-e ‘Abbās Iqbāl. – Tehrān : Entešārāt-e Asātīr , 1383. – 295 s.
51. Schacht, J. Ahl al-Ḥadīt̲h̲. / J. Schacht // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 1. – P. 258-259.
52. Schacht, J. Aṣḥāb al-Raʾy / J. Schacht // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 1. – P. 692.
53. Schacht, J. Ibn Rāhwayh / J. Schacht // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 3. – P. 902-903.
54. Schefer, C. H. A. Chrestomathie persane a l'usage des élèves de l'École spéciale des langues orientales vivantes. Vol. 1. / C. H. A. Schefer – Paris, 1883.
55. Tritton, A.S. al-Bag̲h̲dādī. / A.S. Tritton // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 1. – P. 909.
56. Turki, Abdel-Magid. al-Ẓāhiriyya. / Abdel-Magid Turki // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 2002. – Vol. 11. – P. 394-396.
57. Vacca, V. Sad̲j̲āḥ / V. Vacca // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1997. – Vol. 9. – P. 738-739.
58. Van Ess, J. Ḳadariyya. / J. Van Ess // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1997. – Vol. 4. – P. 368-372.
59. Van Ess, J. Ḳadariyya. / J. Van Ess // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1991. – Vol. 4. – P. 368-372.
60. Van Ess, J. Kuraybiyya / W. Madelung // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1997. – Vol. 4. – P. 433-434.
61. Veccia Vaglieri, L. al-Ḍaḥḥāk b. Ḳays al-S̲h̲aybānī / L. Veccia Vaglieri // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1991. – Vol. 2. – P. 90.
62. Veccia Vaglieri, L. G̲h̲adīr K̲h̲umm. / L. Veccia Vaglieri // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1991. – Vol. 2. – P. 993-994.
63. Veccia Vaglieri, L. Ḥarūrāʾ / L. Veccia Vaglieri // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1986. – Vol. 3. – P. 235-236.
64. Wensinck, A.J. Nāfīʿ b. al-Azraḳ / A.J. Wensinck // Encyclopaedia of Islam. Leiden – New York, 1993. – Vol. 7. – P. 877-878.
65. Zenjānī, Mūsā Šabīrī. Mo’allaf-e Tabṣirat al-‘awāmm. / Mūsā Šabīrī Zenjānī // Darshā-yī az maktab-e eslām, 1338. – š. 8-10.
66. Ал-Х̣асан ибн Мӯса̄ ан-Наубах̬тӣ. Шиитские секты. Перевод с арабского, исследование и комментарий С.М. Прозорова. – М. : Наука, 1973. – 255 с.
67. Барсов, Н.И. Ересь, еретики. / Н.И. Барсов // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. С.-Петербургъ, 1894 г. – С. 671.
68. Бартольд В. В. Работы по истории ислама и Арабского халифата / В. В. Бартольд – М. : Вост. лит., 2002. – 784 с.
69. Боголюбов А.С. Асхаб ар-Ра’й. / А.С. Боголюбов. // Ислам. Энциклопедический словарь. М. : Наука, 1991. – 24.
70. Большаков О.Г. История Халифата. [Т.] 3: Между двух гражданских войн : 656-696. – М., 1998. – 382 с.
71. Ибрагим Т.К., Сагадеев А.В. Ан-Наззам. / Т.К. Ибрагим, А.В. Сагадеев // Ислам. Энциклопедический словарь. М. : Наука, 1991. – 185.
72. Мухаммад ибн ‘Абд ал-Карӣм аш-Шахраста̄нӣ. Книга о религиях и сектах (Кита̄б ал-милал ва-н-них̣ал). Часть 1. Перевод с арабского, введение и комментарий С.М. Прозорова. – М. : Наука, 1984. – 270 с.
73. Прозоров С. М. Ислам как идеологическая система / С. М. Прозоров. – М. : Вост. лит., 2004. – 470 с.
74. Прозоров С.М. Абу-л-Хузайл ал-Аллаф. / С.М. Прозоров // Ислам. Энциклопедический словарь. М. : Наука, 1991. – 12.
75. Прозоров С.М. Арабская историческая литература в Ираке, Иране и Средней Азии в VII – середине Х в. / С.М. Прозоров – М. : Наука, 1980. – 247 с.
76. Прозоров С.М. ас-Саба’ӣйа. / С.М. Прозоров // Ислам. Энциклопедический словарь. М. : Наука, 1991. – 201.
1. Гадир Хумм – место рядом с прудом Хумм, находящимся между Меккой и Мединой, в котором пророк Мухаммад выступил с проповедью перед своими сподвижниками и произнёс в том числе следующую фразу: «Для кого я господин, для того и ‘Али господин его». Шииты полагают этот хадис прямым указанием на передачу власти над общиной ‘Али, в то время как сунниты считают его просто указанием на достоинства зятя пророка [Vaglieri 1991 : 993-994]. [↑](#footnote-ref-2)
2. *Асхаб ал-хадис* – «сторонники предания», традиционалисты, одно из основных течений в исламе, оформившееся в VIII в. Этим термином называли правоведов и собирателей хадисов, которые отвергали всякого рода нововведения в разрешении религиозно-правовых вопросов. Они считали недопустимым применение умозрительного метода и призывали руководствоваться в практической деятельности только Кораном и Сунной пророка. Впоследствии они смягчили свою позицию и стали признавать источниками мусульманского права *иджма‘* и *кийас*, не допуская, однако, их широкого использования [Schacht 1986 : 258-259]. [↑](#footnote-ref-3)
3. Захириты – последователи правовой школы Да’уда б. ‘Али ал-Исфахани по прозвищу аз-Захири. Этот правовед в своей практике опирался исключительно на «внешнее», «буквальное» понимание Корана и сунны, отрицая всякую возможность видеть в их текстах скрытый текст и толковать их аллегорически или рационально. В вопросах методологии права захиритские правоведы активно выступали против использования логико-рационалистических приёмов. Позже они допустили применение в очень ограниченных пределах *кийаса* (суждения по аналогии) и *иджма‘* (единодушного мнения) [Turki 394 : 2002]. [↑](#footnote-ref-4)
4. *Асхаб ар-ра’й* - «сторонники независимого суждения», общее название одного из направлений законоведения VII-VIII вв. Они получили это название за то, что предпочитали решать правовые вопросы на основании собственного мнения (*ра’й*), а не на основании предания (хадиса). Самыми выдающимися представителями этого направления были ‘Алкама ан-Наха‘и, Шурайх ал-Кинди, Ибрахим ан-Наха‘и, Хаммад б. Аби Сулайман и Абу Ханифа ан-Ну‘ман в Ираке и Малик б. Анас в Хиджазе [Schacht 1986 :692]. [↑](#footnote-ref-5)
5. Хасан ал-Басри (642-782) – исламский богослов и знаток и знаток хадисов, знаменитый проповедник, один из первых исламских аскетов. Создатель теологического кружка в Басре, учитель одного из основоположников *му‘тазилилизма* Васила б. ‘Ата’. Его относили к своим учителям и сунниты, и *му‘тазилиты*, и суфии [Ritter 1986 : 247-248]. [↑](#footnote-ref-6)
6. Абу-л-Хузайл ал-Аллаф – крупнейший представитель басрийской школы *му‘тазилитов* (*хузайлитов*), их идейный наставник, полемист. Учился у ‘Усмана б. Халида ат-Тавила, *му‘тазилитского* проповедника, сподвижника и единомышленника Васила б. ‘Ата’. Сам имел много учеников и последователей, внёсших значительный вклад в разработку идей своего учителя. Представления Абу-л-Хузайла о «слове божьем», о свободе воли, о моральной ответственности человека за свои поступки, о жизненных пределах и благах, о движении и т.д. вызывали нападки со стороны суннитских и *му‘тазилитских* богословов. Тем не менее, идеи Абу-л-Хузайла оказали огромное влияние на *му‘тазилитское богословие*, в основном благодаря тому, что он поставил множество фундаментальных проблем, над которыми работали следующие поколения *му‘тазилитских* богословов [Nyberg 1986 : 127-129]. [↑](#footnote-ref-7)
7. Абу Исхак Ибрахим б. Саййар ан-Наззам (ум. 836) – видный представитель басрийской школы *му‘тазилизма*. Ан-Наззам придерживался общих установок *му‘тазилизма*, характерными для него были положения: о сотворении всех вещей как о единовременном акте, об их «скрытом предсуществовании», о делении тел до бесконечности, о телесности чуственно воспринимаемых качеств, о взаимопроникновении тел, о «скачке», который совершает движущееся тело от одного места к другому, минуя промежуточное. Богословы-догматики квалифицировали отрицание ан-Наззамом каких-либо стилистических достоинств Корана, его нападки на «праведных халифов» ‘Умара, ‘Усмана и ‘Али, изобличение им во лжи авторитетных *мухаддисов* Абу Хурайры и ‘Абдаллаха б. Мас‘уда, его критическое отношение к хадисам [Ess 1993 : 1057-1058]. [↑](#footnote-ref-8)
8. Му‘аммар б. Аббад Абу ‘Амр ас-Сулами (ум. 830) – знаменитый учёный-схоласт. Родился в Басре, затем перебрался в Багдад, где основал свою школу. Среди его учеников – известные впоследствии теологи Бишр ал-Му‘тамир, Хишам б. ‘Амр ал-Фувати. Был автором книги об идеях, свойствах и субстанциях, неделимой частице, возможности и др. [аш-Шахрастани 1984 : 198] [↑](#footnote-ref-9)
9. Абу ‘Усман ‘Амр б. Бахр ал-Джахиз – известный *му‘тазилитский* богослов, экзегет, лексикограф, знаток преданий, автор многих известных сочинений. В своих убеждениях мало отличался от прочих *му‘тазилитов* [Pellat 1991 : 385-387] [↑](#footnote-ref-10)
10. Абу-л-Касим ал-Балхи/ал-Ка‘би (ум. в 929 или 931 г.) – глава багдадской школы *му‘тазилитов*, комментатор Корана, полемист, знаток догматических расхождений в исламе. У его учения было много последователей в Хорасане. Его полемические труды пользовались большой популярностью [Nader 1986: 1002-1003]. [↑](#footnote-ref-11)
11. Абу Сахл Бишр б. ал-Му‘тамир – глава одной из багдадских *му‘тазилитских* школ, арабский богослов и поэт, ученик Му‘аммара б. Аббад ас-Сулами. Первым в исламе высказал мнение о «порождённости» действий. Все чувственные восприятия «порождены» действием человека, если их причины суть часть его действия. Также имел своё мнение по вопросу божественной справедливости и ответственности человека за свои поступки. Известен своими сочинениями полемического характера [Nader 1986: 1243-1244]. [↑](#footnote-ref-12)
12. *Бутриты* – наиболее умеренная ветвь *зайдитов*, сторонники Касира ан-Навва’ по прозвищу ал-Абтар. Признавали законным правление Абу Бакра и ‘Умара, допуская *имамат* «превзойдённого». Не порицали и не восхваляли ‘Усмана. Не признавали возвращение умерших до Судного дня, отвергали утверждение об исключительности знаний семьи пророка [аш-Шахрастани 1984 :142-143]. [↑](#footnote-ref-13)
13. *Джарудиты –* ветвь *зайдитов*, полагавшая непременным условием *имамата* открытое выступление претендента. Последователи Абу-л-Джаруда Зийада б. Аби Зийада. Считали незаконным правление Абу Бакра, ‘Умара и ‘Усмана, а присягнувших им людей – неверующими. Признавали возвращение умерших до Судного дня [ аш-Шахрастани 1984 : 139-142]. [↑](#footnote-ref-14)
14. *Хашабиты* – одна из *зайдитских* общин, которая, возможно, действовала в Табаристане во времена Хасана б. Зайда (864-884). Сторонники Сурхаба ат-Табари [Van Arendonk 1997 : 1086-1087]. [↑](#footnote-ref-15)
15. *Мухтариты* – течение *кайсанитов*, возвеличивавшее ал-Мухтара б. Аби ‘Убайда, возглавившего ‘алидское восстание в Куфе в 686 году. Их движение проходило под лозунгом отмщения за кровь Хусайна и было связано с именем Мухаммада ал-Ханафии, которому ал-Мухтар приписывал знание сокровенных тайн, хранившихся в роду ‘Али. Ал-Мухтару приписывали учение об «изменении божественного мнения» [Hawting 1993 : 521-524]. [↑](#footnote-ref-16)
16. *Карбиты* – последователи Абу (ибн) Кариба ад-Дарира. Отрицали смерть Мухаммада ал-Ханафийа. Согласно шиитским источникам, считали его *имамом* непосредственно после ‘Али. Признавали возвращение умерших до Судного дня и верили в переселение душ [Madelung 1997 : 433-434]. [↑](#footnote-ref-17)
17. *Харбиты* – последователи ‘Абдаллаха б. ‘Амра б. Харба ал-Кинди, течение «крайних» *кайсанитов.* Проповедовали переселение душ и верили божественный дух, пребывавший в Мухаммаде и перешедший от него ‘Али, Хасану, Хусайну, Мухаммаду ал-Ханафии, его сыну Абу Хашиму и, наконец, самому ибн Харбу [Madelung 1997 : 836-838]. [↑](#footnote-ref-18)
18. *Камилиты* – последователи Абу Камила. Абу Камил провозгласил сподвижников пророка неверующими за их отказ поддержать ‘Али, но в то же время считал и ‘Али неверующим за его отказ от своего права на *имамат*. Верили также в возвращение умерших до Судного дня и переселение душ [аш-Шахрастани 1984 : 154, 233]. [↑](#footnote-ref-19)
19. *Саба’иты* – последователи ‘Абдаллаха б Саба’. Проповедовали обожествление ‘Али и считались первой группировкой среди «крайних» шиитов, сделавшей подобное. По преданию, ‘Али приказал сжечь группу *саба’итов*, провозгласивших его богом, на что последние заявили: «Теперь мы знаем, что ты действительно бог, ибо только бог наказывает огнём». Верили в возвращение ‘Али в качестве мессии до дня воскресения [Прозоров 1991 : 201]. [↑](#footnote-ref-20)
20. *Мансуриты* – последователи Абу Мансура ал-‘Иджли, провозгласившего себя преемником умершего в 732 г. пятого *имама* Мухаммада ал-Бакира. Аллегорически толковали рай, ад, воскресение; иносказательно толковали религиозные предписания, рассматривая их как «имена людей», правление которых Бог объявил запретным. Учение *мансуритов* впитало в себя элементы иудео-христианских верований [Madelung 1991 : 441-442]. [↑](#footnote-ref-21)
21. *Гурабиты –* течение «крайних» шиитов, которые утверждали, что Мухаммад был похож на ‘Али как ворон (*гураб*) на ворона, и когда Бог послал архангела Джибрила с Откровением к ‘Али, то Джибрил перепутал, отдав Откровение Мухаммаду. За это они проклинают Джибрила и Мухаммада [Goldzier 1991 : 1098-1099]. [↑](#footnote-ref-22)
22. *Базигиты* – сторонники ткача из Куфы Базига б. Мусы, полагавшие своего избранника пророком, посланным богом-Джа‘фаром ас-Садиком. Базиг б. Муса был учеником Абу-л-Хаттаба, главы «крайней» шиитской общины *хаттабитов* [Lewis 1986 : 1156]. [↑](#footnote-ref-23)
23. *Гамамиты* (*сахабиты*) – часть течения *саба’итов*, отрицавших смерть ‘Али, ожидавших его возвращения и считавших, что он пребывает в облаках (*сахаб*), что молния – это его улыбка и гром – его голос [Прозоров 2004 : 206]. [↑](#footnote-ref-24)
24. Подробнее см. Большаков О. Г. История халифата. 3: Между двух гражданских войн: 656-696, с. 53-89. [↑](#footnote-ref-25)
25. *Азракиты* – последователи Нафи‘ б. ал-Азрака (ум. в 685 г.). Самая крайняя и непримиримая из *хариджитских* общин. Признавали *имамат* «достойнейшего» и не допускали *имамат* «превзойдённого», «достойнейшим» считали претендента, который выступит с оружием в руках и призовёт людей к борьбе с неверующими. Исходя из этого, объявили неверующими ‘Али, ‘Усмана и их приверженцев. Также считали неверующими всех, кто не принимал участия в *хариджитских* восстания. Отрицали принцип «сокрытия веры». Объявляли неверующими совершивших тяжкий грех [Wensinck 1993: 877-878]. [↑](#footnote-ref-26)
26. *Надждиты* – приверженцы Наджды б. ‘Амира. Первоначально часть течения *азракитов*, но отделились, разойдясь во взглядах с Нафи‘ б. Азраком. Признавали допустимым *иджтихад*, сокрытие веры, кровь «людей договора и покровительства», прощали невежество в постановлениях по второстепенным вопросам. Считали совершивших тяжкий грех *лицемерами* [Rubinacci 1993 : 858-859]. [↑](#footnote-ref-27)
27. *‘Аджрадиты* – приверженцы ‘Абд ал-Карима б. ‘Аджрада, первоначально сторонника *надждитов*, затем – *байхаситов*, который затем разошёлся с ними во взглядах и стал проповедовать собственное учение. Считали, что необходимо отречься от ребёнка, пока его не призовут принять ислам по достижении зрелости. Верили в то, что дети многобожников будут в аду вместе с отцами. Считали приемлемым неучастие в своих военных походах, если знали о религиозности воздержавшихся. Отрицали существование суры Йусуф в Коране [Rubinacci 1986 : 207]. [↑](#footnote-ref-28)
28. *Бид‘иты* – приверженцы Йахйи б. Асдама. Первыми стали утверждать, что исповедовавшие их веру несомненно попадёт в рай [аш-Шахрастани 1984 : 123]. [↑](#footnote-ref-29)
29. *Хазимиты* – последователи Хазима б. ‘Али. Разделяли мнение суннитов о предопределении, возможности и божественной воле. По одним сведениям, колебались относительно ‘Али, не высказываясь об отречении, но говорили открыто об отречении от других [аш-Шахрастани 1984 : 120]. По другим, ообвиняли в неверии ‘Али, ‘Усмана и обоих третейских судей [аш-Шахрастани 1984 : 213]. [↑](#footnote-ref-30)
30. *Са‘лабиты* – приверженцы Са‘лабы б. ‘Амира. Разошлись с *‘аджрадитами* во мнении относительно детей, считая, что их следует опекать до зрелости и потом предложить им принять ислам [аш-Шахрастани 1984 : 120-121]. [↑](#footnote-ref-31)
31. *Харуриты* – одно из прозвищ ранних *хариджитов*, возникшее от названия селения Харура’, в которое удалились 12000 воинов после битвы при Сиффине во время перемирия под Куфой [Veccia Vaglieri 1986: 235]. [↑](#footnote-ref-32)
32. *Ибадиты* – последователи ‘Абдаллаха б. Ибада (Абада), наиболее умеренная из хариджитских общин. Не считали безусловно необходимым существование *имамата*, допускали одновременное существование нескольких *имамов* в разных частях мусульманского мира. Считали, что Бог – творец поступков людей, отвергали убийство по политическим и религиозным мотивам, которого придерживались *хариджиты*. Не считали неверующими своих противников из числа мусульман [Lewicki 1986 : 648-660]. [↑](#footnote-ref-33)
33. *Хафситы* – часть общины *ибадитов*, приверженцы Хафса б. Аби-л-Микдама. Отличались от *ибадитов* своими воззрениями на веру [аш-Шахрастани 1984 : 124]. [↑](#footnote-ref-34)
34. *Байхаситы*  -приверженцы Абу Байхаса ал-Хайсама б. Джабира. Считали мусульман, придерживавшихся других убеждений, неверующими, но разрешали жить среди них, жениться на них и наследовать им [Houtsma 1986 : 113]. [↑](#footnote-ref-35)
35. *Йазидиты* - часть общины *ибадитов*, приверженцы Йазида б. Унайсы. Проповедовали приход пророка из неарабов, замену ислама новой религией, признавали приемлемость ранних *хариджитов* до *азракитов*, отрекаясь от пришедших им на смену, за исключением *ибадитов* [аш-Шахрастани 1984 : 124]*.* [↑](#footnote-ref-36)
36. *Шимрахиты* – приверженцы ‘Абдаллаха б. Шимраха, считавшего дозволенным пролитие крови своих общинников, если это было сделано открыто, но недозволенным убивать родителей, ни на территории скрывания веры, ни на территории переселения, даже если они были противниками [Прозоров 2004 : 155]. [↑](#footnote-ref-37)
37. *Даххакиты* – сторонники Даххака б. Кайса аш-Шайбани, противника последнего Омейядского халифа Марвана б. Мухаммада (688-750), главы *хариджитского* восстания 745-746 гг. Нам неизвестно о каких-либо особых воззрениях, которых они придерживались [Vaglieri 1991 : 90]. [↑](#footnote-ref-38)
38. *Суфриты* – одна из основных *хариджитских* общин, сторонники Зайда б. ал-Асфара. Не считали неверующими тех единоверцев, которые воздерживались от участия в восстаниях, отвергали *азракитское* предписание и практику убиения женщин и детей своих противников, допускали скрывание веры [Madelung Lewinstein 1997 : 766-769].  [↑](#footnote-ref-39)
39. *Джахмиты* – приверженцы Абу Мухриза Джахма б. Сафвана (ум. в 745 г.). Проповедовали безусловное предопределение, признавали только те атрибуты Бога, которыми не наделяются его создания. Утверждали, что человек не обладает ни способностью действовать, ни желанием, ни свободой выбора. Отрицали возможность лицезреть Бога, признавали сотворённость Корана и необходимость познания разумом до ниспослания откровения [Montgomery Watt 1991 : 388]. [↑](#footnote-ref-40)
40. *Наджжариты* – сторонники Хусайна б. Мухаммада ан-Наджжара (ум. ок. 845), известного кумского богослова. Отрицали вечные божественные атрибуты, отвергал догмат о свободе человеческой воле, верили в то, что Бог – творец поступков людей и возможность действовать возникает одновременно с действием. Признавали учение об *ирджа’*, откладывании суждения о поступках людей [Прозоров 1991 : 184-185]. [↑](#footnote-ref-41)
41. *Дирариты* – приверженцы Абу ‘Амра Дирара б. ‘Амра ал-Гатафани (728-815), видного *му‘тазилитского* теолога, ученика Васила б. ‘Ата. Отрицали божественные атрибуты, приписывали человеку шестое чувство, которым он увидит Создателя в раю в Судный день. Признавали, что *имамат* пригоден среди некурайшитов [аш-Шахрастани 1991 : 87]. [↑](#footnote-ref-42)
42. *Куллабиты* – последователи ‘Абдаллаха б. Са’ида б. Мухаммада б. Куллаба ал-Каттана (ум. в 855 г.). Занимали особую позицию в определении слова божьего и природы Корана. «Сторонники предания», которые для подкрепления догматов традиционалистского ислама обратились к доводам разума и положили начало расцвету *калама* [Прозоров 2004 : 112]. [↑](#footnote-ref-43)
43. *Каррамиты* – последователи Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. Каррама (806-869). Считали бога субстанцией, которую характеризовали как тело. Проповедовали неуничтожимость мира, извечность божественных атрибутов, объявляли Бога творцом всего, но приписывали человеку определённое влияние на реализацию своих действий. Говорили о способности человеческого разума самостоятельно, без помощи откровения, различать добро от зла. Отрицали чудо в качестве аргумента истинности пророческой миссии. Полагали, что *имам* избирается мусульманской общиной, а не утверждается божественным указанием или назначением, при этом допускали существование двух *имамов* одновременно, но в разных странах [Bosworth 1997 : 667-669]. [↑](#footnote-ref-44)
44. *Хишамиты* – сторонники Абу Мухаммада Хишама б. ал-Хакама ал-Куфи (ум. 814), знаменитого богослова-полемиста, одного из зачинателей шиитской догматики. Хишам б. ал-Хакам был учеником Джа‘фара ас-Садика, считался основателем учения об антропоморфизме. Признавал наличие тела у Бога, занял промежуточную позицию между *му‘тазилитами* и традиционалистами: атрибуты Бога, по его мнению – ни он, ни не-он, ни часть его. Считал, что о Коране нельзя говорить, сотворён он или несотворён [Madelung 1986 : 496-498]. [↑](#footnote-ref-45)
45. *Джаваликиты* – сторонники Хишама б. Салима ал-Джавалики (ум. в конце VIII в.), известного шиитского теолога и комментатора Корана. Полагали Бога подобным человеку, но бесплотным и бескровным, состоящим из сияющего света. Признавали ослушание пророков и непогрешимость *имамов* [аш-Шахрастани 1984 : 162-163]. [↑](#footnote-ref-46)
46. *Мугириты* – община «крайних» шиитов, последователи ал-Мугиры б. Са‘ида ал-‘Иджли. Не признавали *имамат* Джа‘фара ас-Садика, утверждая, что *имам* Мухаммад ал-Бакир завещал *имамат* ал-Мугире до пришествия *махди*. Представляли Бога в облике «человека из света», части тела которого имеют вид букв алфавита, а из сердца истекает мудрость. Учение ал-Мугиры уходило корнями в зороастризм и манихейство [Прозоров 1991 : 168]. [↑](#footnote-ref-47)
47. *Мукатилиты* – сторонники Мукатила б. Сулаймана (ум. в 767 г.), известного комментатора Корана и *мухаддиса.* Мукатил б. Сулайман проповедовал «антропоморфистские» взгляды, признавая наличие у Бога плоти и крови. Вёл споры с Джахмом б. Сафвано, противником «антропоморфизма». [Прозоров 2004 : 30-31] [Plessner [Rippin] 1993 : 508-509]. [↑](#footnote-ref-48)
48. *Мубаййдиты* (араб., «одетые в белое»)– прозвище сторонников Абу Муслима, в первую очередь участников антиаббасидских движений в Иране и Мавараннахре, отличительным признаком которых был белый цвет одежды и знамён. Сторонники идеи божественного воплощения, верили, что в соратника и последователя Абу Муслима, Хашима (Хишама) б. Хакима по прозвищу ал-Муканна‘ (ар. «закрытый покрывалом»), вселился божественный дух. Верили также в переселение душ. Ал-Муканна‘ в правление ал-Махди (775-785) возглавил мощное антиаббасидское восстание в Согде. Он закрывал лицо зелёным шёлковым покрывалом, уверяя, что простые смертные сгорят от исходящего от него света. *Мубаййидиты* верили в не соблюдали религиозных предписаний и иносказательно толковали запреты Корана [Ed. 1993 : 500] [Прозоров 2004 : 391-392]. [↑](#footnote-ref-49)
49. *Гайланиты* – сторонники Абу Марвана Гайлана б. Муслима ад-Димашки, *мурджиитского* теолога, одного из первых, кто начал проповедовать в Басре о свободе воли (*кадар*). Гайлан б. Муслим соединил учение о свободе воли с учением об *ирджа’* [Прозоров 2004 : 30]. [↑](#footnote-ref-50)
50. *Шибиты* (*шабибиты*) – приверженцы Мухаммада б. Шабиба аз-Зухри ал-Басри, современника *му‘тазилитского* теолога ан-Наззама. Расходились во мнениях с другими *мурджиитами* в определении веры и неверия, а также в истолковании упомянутых в Коране угроз, обещаний и т.п. [аш-Шахрастани 1984 : 216] [↑](#footnote-ref-51)
51. *Салихиты* – приверженцы Салиха б. ‘Умара ас-Салихи. Совмещали догматы об *ирджа’* и *кадар*. Расходились с другими *мурджиитами-кадаритами* в определении понятия веры [аш-Шахрастани 1984 : 220]. [↑](#footnote-ref-52)
52. *Шимриты* – сторонники Абу Шимра ал-Мурджи’ ал-Кадари, *мурджиитского* теолога-*кадарита* из Басры. Абу Шимр был старшим современником ан-Наззама, с которым дискутировал. *Шимриты* расходились с прочими *мурджиитами* в определении понятия веры, признавали свободу воли и отрицали предвечные качества Бога. Совмещали догматы об *ирджа’* и *кадар* [аш-Шахрастани 1984 : 217]. [↑](#footnote-ref-53)
53. *Маймуниты* – приверженцы Маймуна б. Халида. Первоначально были частью течения *‘аджрадитов*, затем обособились признанием свободы воли и контроля человека над своими действиями. Признавали браки с дочерьми дочерей и дочерьми детей братьев и сестёр [аш-Шахрастани ]. Считали, что дети *многобожников* попадут в рай [аш-Шахрастани 1984 : 119]. [↑](#footnote-ref-54)
54. *Хамзиты* – приверженцы Хамзы б. Адрака. Соглашались с *маймунитами* по вопросам свободы воли, но разошлись по поводу отношения к детям своих противников и *многобожников*, утверждая, что все они попадут в ад [аш-Шахрастани 1984 : 119]. [↑](#footnote-ref-55)
55. *Салтиты* – приверженцы ‘Усмана б. Аби-с-Салта (ас-Салта б. Аби-с-Салта). Обособились от *‘аджрадитов* по поводу отношения к детям принявших ислам: принимали самого человека, но отрекались от его детей, пока они не достигнут зрелости [аш-Шахрастани 1984 : 118-119]. [↑](#footnote-ref-56)
56. *Шабибиты* – сторонники Шабиба б. Йазида б. Ну‘айма аш-Шайбани. В своём учении не расходились с *байхаситами* [аш-Шахрастани 1984 : 118] [↑](#footnote-ref-57)
57. *Мукрамиты* – приверженцы Мукрама б. ‘Абдаллаха ал-‘Иджли. Полагали неверующими людей, совершивших тяжкий грех, но не из-за самого греха, а из-за неведения о Боге. Отделились мнением по этому вопросу от от *са‘лабитов* [аш-Шахрастани 1984 : 122] [↑](#footnote-ref-58)
58. *Ахнаситы* – приверженцы [ал]-Ахнаса б. Кайса. В основном придерживались основ вероучения *хариджитов*. Считали запретным внезапное нападение, убийство, тайную кражу. Считали, что мусульманин должен начинать борьбу, только когда призовёт к истинной религии, а если кто-то откажется, то с ним необходимо бороться. Разрешали выдавать мусульманок замуж за *многобожников* из своего народа, совершивших тяжкие грехи [аш-Шахрастани 1984 : 121]. [↑](#footnote-ref-59)
59. *‘Ауниты* – одна из общин *байхаситов*. Полагали неверующими людей-подданных неверующего *имама.* Полагали опьянение неверием, но только вкупе с каким-нибудь другим тяжким грехом [аш-Шахрастани 1984 : 117-118]. [↑](#footnote-ref-60)
60. *Ма‘бадиты* – приверженцы Ма‘бада б. ‘Абд ар-Рахмана. Полагали разрешённым выдавать мусульманок замуж за многобожников и недозволенным – брать *закат* с рабов [аш-Шахрастани 1984 : 121]. [↑](#footnote-ref-61)
61. *Рушайдиты –* приверженцы Рушайда ат-Туси. Разошлись с *са‘лабитами* в вопросе о размере налога с орошаемых земель, так как считали, что с них следует брать половину десятины, а не полную десятину [аш-Шахрастани 1984 : 121]. [↑](#footnote-ref-62)
62. *Атрафиты* – часть общины *аджрадитов*. Признавали свободу воли в духе *хамзитов*,но прощали жителей окраин за пренебрежение теми правилами *шари‘ата*, о которых они не знали, если те исполняли то, обязательность чего можно познать разумом [аш-Шахрастани 1984 : 118-119]. [↑](#footnote-ref-63)
63. *‘Атавиты* – сторонники ‘Атийи б. ал-Асвада ал-Ханафи, выступивших против Наджды б. ‘Амира [аш-Шахрастани 1984 : 115]. [↑](#footnote-ref-64)
64. ‘Али ал-Асвари (ум. в 854) - *му‘тазилитский* теолог, первоначально последователь Абу-л-Хузайла, затем – ан-Наззама. [аш-Шахрастани 1984 : 195]. [↑](#footnote-ref-65)
65. Абу Джа‘фар Мухаммад б. ‘Абдаллах ал-Искафи – глава одной из багдадских групп *му‘тазилитов-искафитов*. Ученик *му‘тазилитского* теолога Джа‘фара б. Харба. Отстаивал *му‘тазилитский* догмат о сотворённости Корана и доказывал преимущественное право ‘Али на *имамат*, за что некоторые авторы считали его шиитом. Автор нескольких десятков сочинений, преимущественно полемического содержания [аш-Шахрастани 1984 : 195-196]. [↑](#footnote-ref-66)
66. Джа‘фар б. Мубашшир Абу Мухаммад ас-Сакафи –*му‘талитиский* теолог и правовед из Багдада, известный красноречием. Автор более 20 сочинений, в основном полемических. Вёл диспуты с *хашвитами* [аш-Шахрастани 1984 : 196]. [↑](#footnote-ref-67)
67. Абу Муса ‘Иса б. Сабих (Субайх) ал-Мурдар (ум. в 841 г.) – проповедник и распространитель *му‘тазилитской* догматики в Багдаде. Написал свыше 30 сочинений преимущественно полемического содержания – «Опровержения» христиан, зороастрийцев, *джабаритов*, *джахмитов* и др. Критиковал также учения ведущих теологов-*му‘тазилитов.* Например, Абу-л-Хузайла он критиковал за учение об иссякании возможностей Бога, ан-Наззама – за учение о власти Бога над несправедливостью. Сам подвергался нападкам и со стороны суннитов, и со стороны *му‘тазилитов* [аш-Шахрастани 1984 : 199]. [↑](#footnote-ref-68)
68. Хишам б. ‘Амр аш-Шайбани ал-Фувати (ум. после 833) – известный *му‘тазилитский* проповедник, автор полемических и теоретических трудов. Был учеником Абу-л-Хузайла, но разошёлся со своим учителем. Его критиковали и представители различных школ *му‘тазилитов*, и сунниты. Приверженцы ал-Фувати признавали *имамат* «превосходящего» но считали приемлемыми ‘Али, Талху, аз-Зубайра и ‘А’ишу как единую общину, не отрекаясь от них [аш-Шахрастани 1984 : 200]. [↑](#footnote-ref-69)
69. Ахмад б. Хабит – известный *му‘тазилитский* теолог, ученик ан-Наззама. Утверждал божественность Иисуса, на основании чего доксографы утверждали, что для него у мира есть два творца, Бог и Мессия. Верил в переселение душ [Pellat 1986 : 272]. [↑](#footnote-ref-70)
70. Ал-Фадл ал-Хадаси - *му‘тазилитский* теолог, соратник Ахмада б. Хабита. Придерживался тех же взглядов [аш-Шахрастани 1984 : 66-69]. [↑](#footnote-ref-71)
71. Ахмад б. Аййуб б. Ма’нус – *му‘тазилитский* теолог, ученик ан-Наззама и Ахмада б. Хабита, разошедшийся со своим учителем в представлении о способе переселения душ [аш-Шахрастани 1984 : 67-68]. [↑](#footnote-ref-72)
72. Сумама б. Ашрас Абу Ма‘и (Абу Бишр) ан-Нумайри - *му‘тазилитский* теолог, пользовавшийся огромным авторитетом у халифа ал-Ма’муна. Верил в то, что у порождённых действий нет производителя; что неверующие, *многобожники*, *маги*, иудеи, христиане, дуалисты и *дахриты* при воскресении превратятся в прах; что познание порождается умозрительным рассуждением-действием; что человек не располагает действием, кроме желания. Прощал неверущего, который не знал своего Творца [аш-Шахрастани 1984 : 74]. [↑](#footnote-ref-73)
73. ‘Абд ар-Рахман б. Кайсан Абу Бакр ал-Асамм (ум. в 816-817 г.) – теолог-полемист басрийской школы *му‘тазилитов*. Основал в Басре свой кружок, где проходили философско-теологические диспуты. Автор многих сочинений, в том числе полемического характера: критиковал антропоморфистов, *рафидитов*, зороастрийцев, иудеев и пр. Не признавал основного догмата *му‘тазилитов* – учения о промежуточном состоянии между верой и неверием. Допускал *имамат* «превзойдённого». Был ярым противником *джабаритов* и их догмата о безусловном предопределении [аш-Шахрастани 1984 : 200]. [↑](#footnote-ref-74)
74. Абу ‘Али Мухаммад б. ‘Абд ал-Ваххаб ‘Али ал-Джубба’и (850-915) – глава басрийских *му‘тазилитов*, учитель ал-Аш‘ари. В целом придерживался *му‘тазилитской* традиции, к которой добавил концепцию извечности Бога как его реальной сущности [70. Gardet 1991 : 569-570]. [↑](#footnote-ref-75)
75. Абу-л-Хусайн ал-Басри Мухаммад б. ‘Али (ум. в 1044-1045 г.) – глава *му‘тазилитов* в Багдаде, автор многочисленных сочинений, искусный полемист. Обособился от прочих *му‘тазилитов* по вопросам сущности и свойств. Свёл все божественные атрибуты к трём: знанию, всемогуществу, всепостижению [аш-Шахрастани 1984 : 83, 192]. [↑](#footnote-ref-76)
76. ‘Аббад б. Сулайман Абу Сахл ад-Дамри (ум. ок. 864) – басрийский теолог- *му‘тазилит*, ученик Хишама ал-Фувати. Критиковал основные тенденции басрийской школы, полемизируя с Абу-л-Хузайлом, ибн Куллабом и др. Проповедовал вечность Бога, но утверждал, что преходящие свойства не могут служить доказательством его существования. Положения его учения подвергались критике со стороны *му‘тазилитов*, в том числе Абу ‘Али ал-Джубба’и и Абу Хашима ал-Джубба’и [аш-Шахрастани 1984 : 83, 192]. [↑](#footnote-ref-77)
77. *Йунуситы –* приверженцы Йунуса б. ‘Ауна ан-Нумайри Полагали, что вера – это знание о Боге, покорность ему, отказ от гордыни перед ним, любовь к нему в сердце. Религиозные обязанности сверх этого к вере не относили. [аш-Шахрастани 1984 : 164, 236]. [↑](#footnote-ref-78)
78. *Гассаниты* – сторонники Гассана ал-Куфи. Они полагали, что вера есть знание о Боге и его посланнике и признание того, что ниспослал Бог и считали, что вера не увеличивается и не уменьшается. Утверждали, что их учение восходит к Абу Ханифе [аш-Шахрастани 1984 : 127-128]. [↑](#footnote-ref-79)
79. *Саубаниты* – сторонники Абу Саубана ал-Мурджи’. Полагали, что вера есть познание и признание Бога и его посланников, все деяния ставили после веры [аш-Шахрастани 1984 : 128-129]. [↑](#footnote-ref-80)
80. *Туманиты* – приверженцы Абу Му‘аза ат-Тумани. Полагали веру признанием истинности Бога словами и сердцем, а неверие – его отрицание и непризнание. Согласно их утверждениям, человека, совершившего любой проступок, не называют нечестивым, но полагают, что он сбился с верного пути [аш-Шахрастани 1984 : 129]. [↑](#footnote-ref-81)
81. *Мариситы* – сторонники Бишра б. Гийаса ал-Мариси, видного *мурджиитского* учёного-схоласта в Багдаде. Бишр ал-Мариси был последователем ханафитской школы в правовом аспекте, в вопросах теологии занимал особую позицию – был сторонником учения о том, что Бог творит действия людей. Дискутировал с аш-Шафи‘и, в одних вопросах разделял мнение суннитов, в других – *кадаритов*. Считал Коран сотворённым [аш-Шахрастани 1984 : 218-219]. [↑](#footnote-ref-82)
82. *Бургуситы* – последователи Мухаммада б. ‘Исы по прозвищу Бургус (ум. в 855 г.), теолога-*джабарита*, ученика Хусайна ан-Наджжара. Его учение критиковали *му‘тазилиты*, особенно багдадской школы [аш-Шахрастани 1984 : 204] . [↑](#footnote-ref-83)
83. *За‘фараниты* – последователи некоего аз-За‘фарани, жившего в Рее, возможно, Абу ‘Абдаллаха ал-Хасана б. Мухаммада б. ас-Саббаха аз-За‘фарани [аш-Шахрастани 1984 : 204]. [↑](#footnote-ref-84)
84. *Мустардрикиты* - *наджжаритская* община, признававшая сотворённость Корана и претендовавшая на исправление (*истадраку*) ошибку своих предшественников, запрещавших выражение «Коран сотворён» [аш-Шахрастани 1984 : 204]. [↑](#footnote-ref-85)
85. Суфйан ас-Саури б. Са‘ид б. Масрук Абу ‘Абдаллах ал-Куфи (716-778) – выдающийся правовед *мухаддис*, и интерпретатор Корана, основатель богословско-правовой школы (*мазхаба*) своего имени. В своей деятельности ориентировался, в первую очередь, на традицию. Обвинялся в симпатиях к шиитам. Его *мазхаб* был распространён в Северной Африке и Испании вплоть до IX в., когда был поглощён маликитским. Активно полемизировал с *мурджиитами* [Raddatz 1997 : 771-772]. [↑](#footnote-ref-86)
86. Абу Йа‘куб Исхак б. Рахавайх б. Ибрахим ал-Марвази (778-789/783) – выдающийся *мухаддис*. Был учителем ибн Кутайбы и Муслима б. ал-Хаджжаджа. Отрицательно относился к «сторонникам независимого суждения» [Schacht 1986 : 902-903]. [↑](#footnote-ref-87)
87. Ал-Хусайн б. ‘Али ал-Карабиси (ум. в 859 или 862 г.) – известный доксограф, знаток учений *хариджитских* общин, на которого ссылались ал-Аш‘ари и ал-Багдади [аш-Шахрастани 1984 : 212]. [↑](#footnote-ref-88)
88. Саджах, Умм Садир б. Аус б Хикк б. Усама – (лже)пророчица, чья активная деятельность пришлась на время *ридды*, «отступничества», движения племён Аравии в 632-633 гг. после смерти Мухаммада против власти халифа [Vacca 1997 : 738-739]. [↑](#footnote-ref-89)
89. *Байаниты* – последователи Байана б. Сим‘ана ан-Нахди, претендовавшего на переход к нему *имамата* от Абу Хашима, сына Мухаммада ал-Ханафийи. Отрицали смерть Мухаммада ал-Ханафийи и ожидали его возвращения. Сам Байан претендовал на то, что в него вселилась «божественная» частица от ‘Али. По некоторым сведениям, обожествляли ‘Али, считая его земным Богом, подчинённым небесному [аш-Шахрастани 1984 : 135-136, 224]. [↑](#footnote-ref-90)
90. *Хаттабиты* – приверженцы Абу-л-Хаттаба Мухаммада б. Аби Зайнаба ал-Асади ал-Аджда‘. Признавали божественность Джа‘фара ас-Садика, когда последний отрёкся от них – божественность и пророчество самого Абу-л-Хаттаба. Распались на четыре общины, расходившихся по вопросам *имамата* [аш-Шахрастани 1984 : 157-158] [ан-Наубахти 1973 : 143-146]. [↑](#footnote-ref-91)
91. *Йунуситы* – приверженцы Йунуса ‘Абд ар-Рахмана ал-Кумми, зачинателя шиитской теологии, мухаддиса и комментатора Корана. Принадлежали к шиитам-антропоморфистам [аш-Шахрастани 1984 : 164, 236]. [↑](#footnote-ref-92)
92. *Муфаддалиты* – сторонники *имамата* Мусы ал-Казима (ум. в 799), последователи ал-Муфаддала б. ‘Умара ал-Джу‘фи. Отрицали смерть своего избранника и считали его махди [аш-Шахрастани 1986 : 148-149, 229-230]. [↑](#footnote-ref-93)
93. *Зурариты* – приверженцы Зурары б. А‘йана (ум. в 767 г.), сторонника *имамата* Мусы ал-Казима. Верили в необходимость знания *имамов*  и невозможность их неведения [аш-Шахрастани 1984 : 163]. [↑](#footnote-ref-94)
94. *Муфаввидиты* – сторонники представлении о *тафвиде*, «уполномочии», согласно которому Бог поручил сотворение и устроение мира Мухаммаду, а тот – ‘Али [Прозоров 2004 : 207]. [↑](#footnote-ref-95)
95. Мухаммад б. ‘Али ан-Ну‘ман Абу Джа‘фар ал-Ахвал (ум. в 777 г.) – теолог-полемист, один из основателей *‘алидской* догматики, ближайший сподвижник *имама* ас-Садика [аш-Шахрастани 1984 : 163]. [↑](#footnote-ref-96)