

**АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ**

ИСЛАМ

**РЕЛИГИЯ,
ОБЩЕСТВО,
ГОСУДАРСТВО**



**ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1984**

ББК 86.38
И 87

Ответственные редакторы
П. А. ГРЯЗНЕВИЧ, С. М. ПРОЗОРОВ

**Ислам. Религия, общество, государство. М.,
И 87** Главная редакция восточной литературы издатель-
ства «Наука», 1984.

232 с.

В основу статей сборника легли доклады, прочитанные на ежегодных сессиях ленинградских арабистов начиная с 1976 г. Собранные вместе, они составили как бы единое исследование таких аспектов истории ислама, как возникновение мусульманской религии и Коран; религиозно-политическая идеология ислама и ее развитие; ислам и общество; ислам и государство.

И $\frac{0400000000-174}{013(02)-84}$ 15-84

ББК 86.38

ИСЛАМ

Религия, общество, государство

*Утверждено к печати Институтом востоковедения
Академии наук СССР*

Редактор Л. В. Негря. Младший редактор И. И. Исаева. Художник Г. И. Шиф. Художественный редактор Э. Л. Эрман. Технический редактор В. П. Стуковнина. Корректор Р. Ш. Чемерис

ИБ № 14889

Сдано в набор 20.03.84. Подписано к печати 29.08.84. Л-012891. Формат 60×90^{1/16}. Бумага типографская № 2. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. п. л. 14,5. Усл. кр.-отт. 14,75. Уч.-изд. л. 16,2. Тираж 15 000 экз. Изд. № 5606. Зак. № 209. Цена 1 р.

Главная редакция восточной литературы издательства «Наука»
Москва К-31, ул. Жданова, 12/1

3-я типография издательства «Наука». Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

© Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука», 1984.

ИСЛАМ И ГОСУДАРСТВО

П. А. Грязневич

К ВОПРОСУ О ПРАВЕ НА ВЕРХОВНУЮ ВЛАСТЬ В МУСУЛЬМАНСКОЙ ОБЩИНЕ В РАННЕМ ИСЛАМЕ*

Вопрос о праве на верховную власть в мусульманской общине, о праве на сан халифа, был одним из центральных и самых острых в социально-политической истории Халифата VII—X вв. В решении этой проблемы находили выражение главные противоречия социально-политического развития новой исторической общности — мусульманского общества и его государства (Халифат). В позициях по этому центральному вопросу внутриполитической жизни мусульманской общины отразились различия в понимании социального содержания складывавшейся новой исторической общности и в определении направления ее дальнейшего развития.

Изучение материалов, относящихся к этой проблеме, показывает, что ключевую роль в ней сыграло понятие, выраженное термином *ар-рида*. Появление его, его употребление и его истолкование были теснейшим образом связаны с вопросом о праве на сан халифа, на верховную власть в мусульманской общине и государстве. Историкам Халифата этот термин известен главным образом по лозунгу аббасидского движения: «*Ила китаб Аллах ва суннат набийхи ва ила-р-рида мин ал Мухаммад*». При переводе слова *ар-рида* его обычно рассматривают как простое отглагольное существительное (*масдар*), передающее субстантивированное значение глагола *радийа* — «быть довольным, благорасположенным; благоволить к кому-либо; давать свое согласие, соизволение, одобрение и т. п.; считать кого-либо приемлемым, предпочитать кого-либо» и т. д. (антоним — *сахита*)¹. На таком толковании основан, в частности, перевод выражения *ар-рида мин ал Мухаммад* в приведенной выше формуле, данный Б. Шпулером: «...das Einverständnis (rida) des Hauses des Propheten»². Между тем еще Э. Катрмер, переводя интересующее нас выражение, отмечал, что *ар-рида* передает здесь не абстракцию значения глагола *радийа*, а его носителя, некое лицо³. Аналогичное понимание обнаруживает и перевод

* Первоначальный вариант статьи был написан в 1957 г.; в кратком изложении он опубликован в докладах XXV МКВ (Москва): П. А. Грязневич. О значении термина *ар-рида*. — Доклады делегации СССР. М., 1960, с. 1—12.

Ю. Вельхаузен: «...derjenige von der Familie des Boten Gottes, auf den man sich einigen wird»⁴. Перевод Э. Катрмера и особенно перевод Ю. Вельхаузена намечают, на наш взгляд, более правильный путь к объяснению и точному переводу этого выражения.

В самом деле, в том виде, как оно употреблено в вышеуказанной формуле, слово *ар-рида* следует, по-видимому, рассматривать как обособившуюся часть словосочетания *раджулуун ридан*, где *ридан*, будучи *масдаром*, выступает в качестве приложения к *раджулуун*, заменяя по функции причастие страдательного залога: *раджулуун ридан* = *раджулуун мардийун*⁵ — букв. «муж — благорасположение, благоволение» и т. д.; «человек, снискавший благоволение, благорасположение»; «благоугодный, любезный, приемлемый человек»⁶. Приложение *ридан*, отделившись от определяемого (*раджулуун*), стало употребляться самостоятельно, получив «определенный артикль» и продолжая нести смысловое значение всего первоначального словосочетания.

Предложенное толкование слова *ар-рида* подтверждает и история этого термина, связанная с ожесточенными религиозно-политическими спорами и борьбой различных групп среди первых мусульман, а затем и оппозиционных партий вокруг вопроса о главе верующих, вставшего перед мусульманской общиной сразу же после смерти Мухаммада. Разногласия касались в первую очередь характера главенства в общине, условий, которым должен был отвечать претендент на сан главы общины, и способа получения им этого сана. Они обнаружили неоднородность и аморфность социального сознания первых мусульман, вырабатывавших новые понятия и представления в соответствии с их пониманием духа ислама и преодолевавших в себе социальные традиции и навыки языческого родового общества. Не прекращавшиеся в течение ряда веков ожесточенные религиозно-политические споры и борьба оппозиционных партий создали свою специфическую терминологию, к которой относится и термин *ар-рида*.

Анализ источников, излагающих обстоятельства избрания первых четырех халифов, показывает, что глагол *радийа* или *масдар ридан* употреблялись почти как технический термин всякий раз, когда речь шла о выражении отношения к кандидату на сан халифа, когда надо было сказать, что данный кандидат отвечает желаниям и идеалам большинства и потому угоден этому большинству в качестве их главы и предводителя, руководителя мусульманской общины.

В этой связи можно привести, например, слова, сказанные ансарам своему вождю Са'ду б. 'Убаде во время споров о преемнике Мухаммада: «Мы даем тебе власть, ибо ты удовлетворяешь нас и угоден праведным из верующих» (*файннака фина макна'ун ва ли-салих ал-му'минин ридан*)⁷. И на вопрос, как поступить, если мухаджиры-курайшиты не признают их кандидата, они ответили: «Тогда мы скажем: „От нас эмир и от

вас эмир“, и никогда не будет нам угодна (*ва лан нарда*) власть, помимо этой»⁸.

Источники поясняют, что основанием для решения в пользу Абу Бакра явилось то, что он был угоден основной массе участников избрания, и перечисляют те качества Абу Бакра, которые сделали его в глазах общины *раджулан ридан* — «мужем, снискавшим благоволение [общины]» и «лучшим из всех». Основанием для избрания Омара явилось кроме настойчиво выраженной воли Абу Бакра то, что большинство мусульман признало его «лучшим из курайшитов» (*хайрун мин курайш*)⁹ и потому угодным большинству в качестве главы общины.

Последнее обстоятельство недостаточно учитывалось как мусульманскими историками, так и современными исследователями, обычно сводившими все дело к завещанию Абу Бакра. Недаром же, как рассказывает предание, сообщив свою волю, умирающий Абу Бакр обращался к собравшимся с полупросьбой, полувопросом: «Сочтете ли вы угодным (*а тардауна*) себе того, кого я называю вам преемником?»¹⁰.

Обстоятельства избрания Османа дают аналогичный материал о значении термина *ридан*. Так, в день присяги Талха явился к месту присяги, и, когда «ему сказали: „Присягни Осману!“, он спросил: „Угоден ли он всем курайшитам?“ (*а кулли курайшин ридин бихи*). Ему ответили: „Да“. И он присягнул»¹¹.

Наконец, присяга 'Али б. Абу Талибу. Ат-Табари сообщает, что, когда к 'Али явилась группа влиятельных курайшитов и предложила ему принять их присягу, он ответил: «Присяга моя не должна быть тайной и должна быть не иначе, как угодной мусульманам» (*илла 'ан рида-л-муслимин*)¹². По другой версии ат-Табари, обстоятельства присяги 'Али изложены так: «Пришли к нему люди из числа сподвижников Посланника и сказали: „Этот человек (т. е. Осман) убит. Необходим имам людям“. 'Али спросил: „Был ли совет мусульман (*аш-шура*)?“». На этот вопрос последовал примечательнейший ответ: «Они сказали: „Ты нам угоден“ (*анта лана ридан*). 'Али ответил: „Тогда — в мечеть! Пусть на это будет и благоволение людей“ (*ридан ми ан-нас*). И пошел он в мечеть, и присягнули ему те, кто присягнул»¹³.

В аналогичных словах обстоятельства избрания первых четырех халифов описаны едва ли не во всех трудах, основанных на ранней традиции. Они показывают, что на начальном этапе истории ислама источником права на верховную власть был суверенитет общины мусульман, представляемой на практике группой ближайших сподвижников Мухаммада. Этот суверенитет реализовался в виде признания обязательным иметь согласие, моральную санкцию общины. В текстах это понятие передавалось выражениями и терминами от корня *рдй*, по-видимому наиболее употребительного (в частности, в первой половине VII в.) для выражения положительной эмоциональной реакции

в отношении какого-нибудь лица, предмета, действия, института и т. п. И специально — при выборе лиц в той или иной социальной роли (вождя, свидетеля при состязательном суде и т. п.). Это употребление, обычное для Корана (II, 232, 282; V, 5; X, 7; XXXIX, 9/7; XIX, 56/55; и др.), вероятно, способствовало его закреплению в речи ранних мусульман. Позднее эта санкция (*ридан*, *ар-рида*) стала частью общего института *иджма'* в качестве специального института, относящегося к условиям законности присяги новому халифу¹⁴.

Обстоятельства избрания первых четырех халифов показывают, что этот акт мало чем отличался от обычного избрания предводителя племени, походного атамана и т. п., когда единственным источником права на власть была воля большинства. В спорах о главе общины верующих, расколовших мусульман на группировки после смерти Мухаммада, ясно выделились следующие моменты: 1) все были согласны с тем, что он должен быть избран общиной; 2) избранным мог быть только тот, кто был угоден (*ридан*) общине, получил моральную санкцию большинства верующих. Мнения разделились лишь по вопросу о том, кто мог претендовать на пост главы. Наибольшей остроты эти споры достигли в период борьбы 'Али и Му'авии, когда в 657 г. во время битвы при Сиффине и в ходе так называемого «третьейского суда» вопрос о праве на власть был поставлен со всей откровенностью. По-видимому, именно тогда оформился и специальный термин — *ар-рида* — для обозначения единственно законного претендента на сан халифа. Он появился вначале, вероятно, в лозунгах противников халифата Му'авии, а затем перешел к идеологам алидско-аббасидской агитации против Омейядов вообще. Как известно, с приходом к власти Омейядов близкие родственники пророка оказались отстраненными от управления и перешли в оппозицию. Поводов для вражды было достаточно. К ним добавилось и принципиальное политическое новшество Му'авии, направленное на закрепление халифата за своим потомством: он сам назвал своего наследника и заставил присягнуть ему. Сохраняя общую присягу-клятву, Му'авия, однако, сделал правовым основанием для получения сана халифа принадлежность претендента к роду-клану омейя и волю предшествовавшего халифа (или близкое кровное родство с ним), а не волю и благорасположение (*ридан*) большинства общины. Многие мусульмане-ветераны, мединские законники, родичи Мухаммада, в особенности Алиды и их приверженцы, объявили, что закон и воля Аллаха нарушены, суверенитет общины (*алумма*) и права рода пророка попораны. Именно тогда и раздался призыв «следовать книге Аллаха и сунне его пророка» (*ила китаб Аллах ва суннат набийихи*), представлявший завуалированный призыв к свержению Омейядов и установлению «законной» власти, основанной на предписаниях веры и обычая «непогрешимой общины».

Таким образом, с самого начала формула «следовать книге

Аллаха и сунне его пророка» приобрела значение лозунга антидинастической оппозиции, и в этом значении она появлялась на знаменах целого ряда антиомейядских религиозно-политических движений. А слово *ар-рида*, добавленное к этой формуле, получило политический характер в качестве общего термина для обозначения угодного общине, а потому единственно законного претендента на сан халифа¹⁵. Политическое по сути движение выступало под религиозными требованиями-лозунгами: следовать завету Аллаха, практике пророка и обычаю общины.

Неопределенность термина *ар-рида* позволяла на практике вкладывать в него разное содержание. В связи с этим при определении точного значения этой формулы необходимо в каждом конкретном случае учитывать всю совокупность исторических обстоятельств, при которых этот лозунг был выдвинут, так же как и направление религиозно-политических взглядов выдвинувшей его группы. Термин *ар-рида*, как и саму формулу, употребляли представители антиомейядской оппозиции разных направлений, одинаково считавшие незаконным существующее правительство. Расхождения в догматических и правовых взглядах приобретали здесь значение лишь с того момента, когда вставал вопрос о том, кто именно достоин называться *ар-рида*. В аргументации прав претендента на это звание проявились моменты различия между оппозиционными партиями. Именно здесь обнаруживается разница в точном понимании термина *ар-рида*, именно отсюда идет различие смысловых оттенков этого слова. Определяя качества человека, который может удостоиться благоволения (*ридан*) общины, представители каждой из трех оформившихся после битвы при Сиффине религиозно-политических партий исходили из своего толкования вопроса о праве на верховную власть в общине.

Наиболее традиционную точку зрения, выдвинутую еще ансарами и отражавшую социальные представления родового общества (делегирование власти), представляли хариджиты. Они не признавали за курайшитами исключительного права на халифат. Для них халифом мог быть любой мусульманин, если он будет признан общиной угодным ей, как достойнейший этого сана, и утвержден в нем свободной волей¹⁶. В их понимании термин *ар-рида* имел значение: «тот, [избранный общиной], кто угоден, приемлем для всех мусульман в качестве главы общины», «благоугодный всем», что, по-видимому, ближе всего соответствует латинскому выражению «персона грата». В таком смысле это выражение встречается в ответе одного из вождей первых хариджитов, ал-Хиррита б. Рашида ан-Наджи, в начале 658 г. военачальнику 'Али, когда он заявил, что он и его сообщники борются за то, чтобы во главе общины встал «человек, угодный всей общине» (*раджул ли-джами' ал-умма ридан*)¹⁷. Тот же смысл имело это выражение и как лозунг антиомейядского восстания, поднятого в 734 г. в Хорасане ал-Харисом б. Сурайджем: *ила-л-китаб ва-с-сунна ва-л-бай'ат ли-р-рида*¹⁸.

Большинство мусульман склонялось тогда к точке зрения законников и богословов Мекки и Медины и ближайших сподвижников пророка. Они утверждали, что угодным общине в качестве ее главы, халифа, может быть лишь человек, происходящий из племени курайш, племени пророка, который был избран общиной, советом ее верхушки (*аш-шура*), или же был назван в завещании предшествующего халифа. Они видели в этом следование примеру Бога, избравшего Мухаммада из племени курайш и к курайшитам обратившего свои первые откровения. Только такой претендент мог получить признание (согласие, одобрение — *иджма'*) со стороны общины, быть угоден (*ридан*) ей. Только такой халиф в их глазах имел право называться *ар-рида*. Этот смысл и заключен в призыве мусульман-суннитов: «К книге Аллаха, сунне его пророка и благоугождному всем из курайшитов» (*Ила kitab Allah wa суннат набийхи ва ила-р-рида мин курайш*)¹⁹. Эта позиция в конце концов и стала господствующей в государственно-правовой теории халифата.

В качестве примера такого понимания этого термина можно привести слова мятежного военачальника Мутаррифа б. ал-Муғиры б. Шу'бы, сказанные им посланцам хариджитского предводителя Шабиба б. Ёзида аш-Шайбани. Мутарриф в 696 г. отказался признать 'Абд ал-Малика законным халифом и попытался поднять против него восстание. Узнав о мятеже Мутаррифа, Шабиб послал к нему своих людей, чтобы выяснить его намерения и попытаться установить с ним контакт. На вопрос посланцев Мутарриф ответил: «Я призываю вас сражаться вместе против этих незаконно действующих — мятежников (т. е. Омейядов) за те их неслыханные деяния, которые они совершили, [затем] — призвать их (т. е. мусульман) [следовать] книге Аллаха и сунне его пророка и чтобы это дело (т. е. избрание халифа) было решено советом мусульман (*шура байн ал-муслимин*), [когда] они поставят над собой повелителем того, кого они сочтут благоугодным себе, таким же образом, как это произошло, когда их покинул Омар б. ал-Хаттаб. И право же, когда арабы узнают, [что] благоугодного всем из курайшитов имеют в виду [избрать] именно с помощью совета (*би-ш-шура*), они будут довольны, и умножится число ваших последователей и помощников вам из их среды против ваших врагов, и то ваше дело, которое вы намереваетесь [предпринять], завершится успехом»²⁰.

Важно отметить, что слово *ридан* — «благорасположение, согласие, одобрение и т. п.» — имеет здесь более узкое значение, а именно «благорасположение, согласие, одобрение и т. п. всех»²¹ мусульман, общины верующих». Это подтверждается другим примером, взятым из письма того же Мутаррифа: «Мы призываем вас [следовать] книге Аллаха и сунне его пророка и [принять участие] в священной войне против тех, кто уклонился от истины, присвоил [общую] добычу и пренебрег решением

Книги [Аллаха]. И когда откроется истина и будет унижена ложь, а слово божье будет вознесено, мы вынесем это дело (избрание халифа.— П. Г.) на совет общины, [с тем чтобы] верующие сообразовали [избрать] себе [халифом] благоугодного [им всем мужа]» (*джа'ална хаза-л-амр шура байн ал-умма йартади ал-муслимуна ли анфусихим ар-рида*)²².

Приведенные тексты показывают, что в период раннего ислама (конец VII — начало VIII в.) в понимании суннита термин *ар-рида* значил: «тот, [выбранный из курайшитов], относительно прав которого на сан главы общины имеется одобрение, согласие, благая воля всех, т. е. общины верующих», «благоугодный, приемлемый для всех верующих претендент на сан халифа», или, кратко, «благоугодный всем [из курайшитов]». Отсюда и перевод формулы у суннитов — *ила китаб Аллах ва суннат набийихи ва ила-р-рида* — «следовать книге Аллаха и сунне его пророка и [присягнуть] благоугодному всем [из курайшитов]».

Вступив в борьбу с Омейядами, на первых порах тайную, сторонники правления 'Али и его потомков выдвигали мнение о том, что угодным общине в качестве законного и достойного халифа может быть только его кровный родственник, принадлежащий к семье пророка, к роду хашим. В их пропаганде формула выглядела так: «К книге Аллаха, сунне его пророка и всем благоугодному из хашимитов» (*ила-р-рида мин бани хашим*)²³. Заключительная часть этой формулы была затем уточнена и заменена выражением *мин ал Мухаммад*, и в таком виде²⁴ она была принята в арсенал шиитской религиозно-политической пропаганды, инициатива в которой затем перешла в руки энергичных потомков ал-'Аббаса 'Абд ал-Мутталиба. При этом аббасидские имамы и их эмиссары по-своему толковали заключительную часть формулы. Под «семьей Мухаммада» они разумели себя, как это стало ясно всем 28 ноября 749 г., когда Абу-л-'Аббас ас-Саффах торжественно принял присягу в Куфе себе как *ар-рида мин ал Мухаммад*²⁵. А спустя почти тридцать лет халиф ал-Махди официально назвал узурпаторами власти всех четырех «правовидущих» халифов и объявил, что после посланника божия имамат и халифат принадлежали ал-'Аббасу, дяде пророка по отцу, а после смерти ал-'Аббаса — его потомкам²⁶.

Это было и окончательным торжеством семейно-кланового принципа наследования власти, давно уже пробивавшего себе путь в аравийских кочевых и оседлых племенах через запреты родо-племенной социальной идеологии. В первой половине VII в. этот принцип получения власти был отвергнут сподвижниками пророка и большинством мусульман, как противоречащий духу ислама, но был введен в практику халифом Му'авией в 70-х годах VII в. и с тех пор стал главным принципом наследования власти в Арабском халифате. Ему последовали Алиды и Аббасиды. Тем не менее мусульманские правоведы, отражая взгляды и настроения разных слоев мусульманской общины, продолжали споры вокруг вопроса о предварительном согласии-благо-

волеии общины относительно претендента на сан халифа. И, как уже было отмечено выше, басрийские правоведы считали наличие этого предварительного согласия-благоволения (*ридан*) общим обязательным условием принесения присяги новому халифу²⁷.

Источники позволяют проследить основные этапы в развитии этой концепции. Сообщается, например, что в конце 720 — начале 721 г. во имя «книги Аллаха и сунны его пророка» и «праведных» халифов поднял восстание в Ираке Язид б. ал-Мухалаб. Согласно версии, приводимой в анонимной истории халифов (начало XI в.) и в «Китаб ал-'уйун ва-л-хада'ик», восходящей, по-видимому, к тексту полной редакции анналов ат-Табари, Язид «в день праздника розговенья (т. е. 1 шаввала 102/4 апреля 721 г.) вышел на молитвенное место и объявил низложенным Язида б. 'Абд ал-Малика. Он бранил Марванидов и призывал [присягнуть] благоугождному всем из Хашимитов» (*ила-р-рида мин бани хашим*)²⁸. Как мы видим, новым здесь было дополнение формулы словами *мин бани хашим*. Большой интерес представляет рассказ, приводимый в этой связи автором анонимной истории халифов, который делает ясной причину появления такого дополнения к формуле и раскрывает его конкретное содержание: «И говорят, что он (Язид) послал к 'Али б. 'Абдаллаху б. 'Аббасу, приглашая его принять власть. Но тот ответил: „Я полагаю, что ты не [должен] упоминать мое имя до тех пор, пока не прояснится твое дело. Если ты одержишь победу, я сделаю то, что ты хочешь, если же будет иное, то [ведь] ты и не упомянул мое имя“. И Язид воздержался называть 'Али б. 'Абдаллаха по имени, а призывал людей неопределенно»²⁹.

Аббасиды воспользовались этой формулой в своей пропаганде в начале 20-х годов VIII в., когда вышли на арену политической борьбы, объявив себя защитниками погранных прав семьи пророка. Как известно, в своих претензиях на власть Аббасиды, как и Алиды, исходили из легитимистской теории, считая сан халифа наследственным в семье пророка³⁰. Вот почему интересующей нас формуле в практике аббасидской религиозно-политической пропаганды был придан тот вид, в котором она более всего известна: «*Ила китаб Аллах ва суннат набиййихи ва ила-р-рида мин ал Мухаммад*». Добавление слов *мин ал Мухаммад*, таким образом, подчеркивало, что неотъемлемым признаком *ар-рида* является его принадлежность к узкому кругу семьи пророка. По мнению Аббасидов, их приверженцев, а также аббасидских историков, называться *ар-рида* мог лишь наиболее достойный в религиозном отношении из потомков пророка, имеющий потому все основания быть угодным общине, получить ее признание и согласие. При этом подчеркивалось, что таким претендентом мог быть только аббасид. В этой связи Аббасиды ссылались, во-первых, на то, что лишь они являются единственно законными преемниками Мухаммада, так как их

предок ал-'Аббас после смерти пророка был самым близким к пророку родственником, как его родной дядя по отцу. Что же касается их заслуг перед общиной в деле веры, то они полагали достаточным назвать лишь имена 'Абдаллаха б. ал-'Аббаса и его сына 'Али, из которых первый и по сей день считается одним из высших авторитетов ислама, а второй был известен как исключительно набожный мусульманин. Все эти соображения, думается, дают основание определить значение выражения *ар-рида мин ал Мухаммад* как «благоугодный [всем, общине верующих,] из рода Мухаммада».

Для Аббасидов, у которых с потомками 'Али и шиитски настроенными союзниками в Ираке и Хорасане взаимоотношения были весьма сложные, это выражение (именно благодаря своей неопределенности и двусмысленности) оказалось как нельзя более удачной формулировкой их политической программы, позволяя им, с одной стороны, не открывать преждевременно своих подлинных соображений относительно кандидатуры будущего халифа и благодаря этому до поры до времени объединять под своим главенством самые разнородные политические силы, а с другой — хотя бы на некоторое время избежать преследований со стороны Омейядов. Вот почему имам Мухаммад б. 'Али, как об этом сообщает ат-Табари, отправляя в 103 или 104/722—723 гг. своего посланца в Хорасан «повелел ему призывать к [присяге] благоугодному всем (*ар-рида*), не называя никого по имени, а только описывая его уподоблением и представляя справедливость его [основным] качеством»³¹.

Формула *ила китаб Аллах ва суннат набийихи ва ила-р-рида мин ал Мухаммад* широко использовалась пропагандистами Абу Муслима в Хорасане, она же входила в текст клятвы, которую, как сообщает ат-Табари³², принесли Абу Муслиму вставшие под его знамена хорасанцы. С нею на устах и на знаменах³³ проделала свой знаменитый поход армия Кахтаба б. Шабиба, разгромившая войска халифа Марвана и открывшая Аббасидам путь к власти.

Возможность подразумевать под *ар-рида* любое лицо иногда доставляла немалые затруднения аббасидским пропагандистам. Позволю себе привести любопытный рассказ из цитированного уже Анонима XI в., весьма характерный для повседневной практики аббасидской пропаганды: «И еще говорят, что имам Ибрахим велел Абу Муслиму и двенадцати накибам скрывать его имя, опасаясь Марвана. А Марван сказал: „Как бы мне узнать имя того, чья партия в Хорасане?“ И [вот] один человек, стоявший позади него, сказал: „Я разведую тебе, о повелитель верующих!“ Он отправился и пришел в лагерь Кахтабы в то время, когда тот разбил Нубату б. Ханзалу и вступил в Джурджан. Пришел этот человек и приветствовал его, титулуя эмиром. Затем сказал: „Я пришел, чтобы присягнуть тебе“. Кахтаба ответил ему: „Присягай!“ Этот человек сказал: „Кому мне присягать?“ Кахтаба ответил: „Благоугодному всем из рода Му-

хаммада“. Тот человек сказал: „Это безличная присяга, с ней обязательство не будет действительным“. Кахтаба спросил: „Почему?“ Тот ответил: „А как ты думаешь, если жители каждой области (*балад*) возьмут человека из рода Мухаммада, назовут его благоугодным всем и скажут: „Благоугодный всем с нами и среди нас“, кому же из них будет тогда принадлежать моя присяга?“ Кахтаба прикрикнул на него, сказав: „Присягай!“ Но тот человек сказал: „Я присягну только тому, чье имя я узнаю“. Между тем войско внимательно следило за этим разговором, и Кахтаба испугался за себя и того, что тот учинит порчу в сердцах воинов, и сказал: „Присягай Ибрахиму б. Мухаммаду б. ‘Али б. ‘Абдаллаху б. ал-‘Аббасу б. ‘Абд ал-Мутталибу!“ А Ибрахим был в то время в аш-Шарате. И вернулся этот человек в Харран и сообщил Марвану»³⁴.

Таким образом, появившись в 60–80-х годах VII в. как лозунг антиомейядской оппозиции, эта формула в 30–40-х годах VIII в. стала знаменем широкого движения, сокрушившего господство Омейядов и приведшего к власти Аббасидов. Однако и после установления власти «благословенной» династии это выражение продолжало существовать, причем опять-таки в своей прежней роли — лозунга оппозиции. На этот раз он был выдвинут Алидами и стал знаменем целого ряда шиитских антиаббасидских движений VIII–IX вв.

Обманувшись в своих надеждах на аббасидское движение и не признав законным халифат Аббасидов, Алиды вновь выступили с политическими претензиями, сформулировав их в виде все того же призыва — присягнуть *ар-рида мин ал Мухаммад*. Однако они дали этому выражению свое толкование, существенным образом отличающееся от приведенных выше. Это иное толкование непосредственно связано с тем общим решением вопроса о праве на власть, которое составляет сущность шиитства как религиозно-политического направления в исламе. Как известно, для обоснования прежде всего своих политических претензий приверженцы Алидов создали религиозно-политическую теорию имамата, согласно которой верховное руководство мусульманской общиной в силу предустановления должно принадлежать потомкам ‘Али от Фатимы, которых Аллах избрал непосредственными выразителями своей воли³⁵. Право Алидов на власть, по этой теории, имеет божественное происхождение, и потому имам — потомок ‘Али — для утверждения в своих правах главы общины не нуждался в человеческой санкции, в согласии и одобрении общины верующих³⁶. Он угоден Аллаху, и этого должно быть достаточно мусульманину, чтобы повиноваться алидскому имаму, как единственно законному главе общины.

Отрицая обязательность моральной санкции общины, ее общего согласия — *иджма*’, для признания алидского имама главой общины, шиитские идеологи указывали, между прочим, и на то, что, санкционируя нарушение божественного права

Алидов халифами после Мухаммада, община лишила свое «общее согласие» значения непогрешимого авторитета³⁷. Именно с этими теориями и связано шиитское толкование выражения *ар-рида мин ал Мухаммад* как «благоугодный [Аллаху] из рода Мухаммада», где под «благоугодным [Аллаху]» имеется в виду претендент на сан халифа, а под «родом Мухаммада» — потомки 'Али от Фатимы³⁸.

Такое толкование, в частности, давалось прозвищу *ар-рида мин ал Мухаммад* восьмого алидского имама 'Али б. Мусы³⁹. Оно представляется тем более основательным, что это прозвище 'Али б. Мусе дал, объявив его своим преемником, халиф ал-Ма'мун, сам⁴⁰ (не без влияния шиитских теорий) разделявший идею о божественной природе верховной власти и на монетах называвший себя «наместником Аллаха» — *халифат Аллах*⁴¹.

Перевод («celui qui à la satisfaction de la famille de Muhammad»), предложенный К. Хюаром⁴², не точен опять-таки из-за неправильного понимания значения здесь термина *ар-рида* и совершенно затушевывает вполне определенную религиозно-политическую направленность этого прозвища. Дело было не в том, что 'Али б. Муса «угоден», «любезен» семье пророка. Оправдать назначение наследником престола человека, не принадлежащего к правящему дому, можно было, единственно лишь указав, что он угоден Аллаху в этом сане. Именно в этом и заключается смысл прозвища, данного ал-Ма'муном 'Али б. Мусе⁴³.

Со значением «благоугодный [Аллаху] из рода Мухаммада» анализируемое выражение появилось в лозунгах шиитских антиаббасидских выступлений в IX—X вв. В 199/814-15 г. ал-Хасан ал-Харамы поднял восстание, призвав присягнуть *ар-рида мин ал Мухаммад*⁴⁴, а в январе—ноябре 815 г. под этим лозунгом проходило восстание политического авантюриста Абу Сарайи ас-Сари б. Мансура⁴⁵. В первой половине 864 г., когда алид Йахйя б. 'Умар б. Йахйя б. ал-Хусайн, восстав против Аббасидов, вступил в Куфу, намереваясь провозгласить себя халифом, куфийские шииты-зайдиты объявили его *ар-рида мин ал Мухаммад*⁴⁶. Точно так же и алиды Рея в октябре того же, 864 г. призвали своих сограждан и жителей окрестных мест присягнуть *ар-рида мин ал Мухаммад*, разумея под ним ал-Хасана б. Зайда б. Мухаммада, будущего основателя алидской династии в Табаристане⁴⁷. Известно также, что во время своих странствий по северным провинциям Ирана и в Хорасане (около 902 г.) знаменитый суфийский мистик ал-Хусайн б. Мансур ал-Халладж принял участие в политической борьбе на стороне хорасанских шиитов и сам вел пропаганду, призывая присягнуть *ар-рида мин ал Мухаммад*⁴⁸. Наконец, в 349/960-61 г. этим лозунгом, не вкладывая в него специфически шиитского смысла, воспользовался отпрыск аббасидов Исхак б. 'Иса б. Харун б. ал-Муктафи ал-Мустанджир би-л-лах, попытавшийся поднять восстание в Азербайджане и выступивший претендентом на хали-

фат⁴⁹. Однако этот лозунг в выступлении ал-Мустаджира бил-лах выглядит уже идеологическим анахронизмом, рецидивом старых форм борьбы за власть. По-видимому, это был вообще последний случай использования его в качестве идейного знамени антиправительственного выступления. Борьба за верховную власть в Халифате давно уже облекалась в другие идеологические формы. Распадение Халифата и развитие местной государственности, вступление в Багдад Буидов (334/945 г.), падение реальной власти и авторитета аббасидских халифов, военно-политическое преобладание шиитов в большей части мусульманского мира стали определяющими факторами дальнейшей эволюции государственно-политической идеологии.

Что касается слова-термина *ар-рида*, то под влиянием отмеченных выше шиитских толкований и дальнейшего развития самой идеи верховной власти⁵⁰ оно приобрело устойчивое значение «благоугодный [Аллаху]». В таком значении, утратив свое прежнее живое политическое звучание, оно стало употребляться сначала как обычное прозвище⁵¹, а затем и как имя, обычно по старой ассоциации и в память 'Али б. Мусы ар-Рида, ставшего одним из главных шиитских святых⁵².

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ср., например: Коран III, 156/162; IX, 58, 84/83; IV, 108; XX, 108/109; и др.; см.: Н. Ritter. Studien zur Geschichte der islamischen Frömmigkeit.— DI. Bd 21, 1933, с. 69, примеч. 7.

² В. Spuler. Iran in früh-islamischer Zeit. Wiesbaden, 1952, с. 42, примеч. 6.

³ Как мы это видим в выражении *ар-рида* в богословской и суфийской литературе, см.: А. Fischer. Beiträge zum Verständnis religiöser muslimischer Texte. 1. Lpz., 1933 (ASAW, Bd 42, № 4), с. 54; Н. Ringger. Studies in Arabic Fatalism. Uppsala—Wiesbaden, 1955, с. 196; L. Massignon. Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. Nouv. éd. P., 1954, с. 195; E. Quatremère. Mémoires historiques sur la dynastie des Khalifes Abbasides.— JA. 1835, t. 16, с. 327, примеч. 5.

⁴ См.: J. Wellhausen. Das arabische Reich und sein Sturz. В., 1902, с. 331.

⁵ Ср.: Коран XIX, 56/54; см. также толкование ал-Мубаррада: The Kamil of el-Mubarrad. Ed. by W. Wright. P. 1. Lpz., 1864, с. 70, 3, с. 634, 10—11; E. W. Lane. An Arabic-English Lexicon. Vol. 3. L., 1867, с. 1100. О специальном значении выражения *ар-раджул ал-марди* в богословской литературе см.: I. Goldziher. Über die Eulogien der Muhammedaner.— ZDMG. 1896, Bd 50, с. 122; Н. Kofler. Reste altarabischer Dialekte.— WZKM. 1940, Bd 47, H. 3—4, с. 256.

⁶ G. Freytag. Lexicon Arabico-Latinum. T. 2. Halis Saxonum, 1833, с. 159; Lane. An Arabic-English Lexicon; M. Bergé. Épitre sur les sciences (Risāla fi l-^ulūm) d'Abū Hayyān at-Tawhīdī.— BEO. 18, 1964, с. 255; В. Гиргас. Словарь к арабской хрестоматии и Корану. Казань, 1881, с. 304.

⁷ Табари I, с. 1838.

⁸ Там же, с. 1842.

⁹ Ад-Динавари, с. 190.

¹⁰ Табари I, с. 2138.

¹¹ Там же, с. 2787.

¹² Там же, с. 3066—3067.

¹³ Там же, с. 3069; см. также с. 3075, 3278.

¹⁴ Требование, чтобы избираемый халиф был «угоден» (*ридан*) избирающей его общине, было сформулировано басрийскими правоведом как обязательное условие присяги новому халифу; см., например: ал-Маварди. Ал-Ахкам ас-султанийа, с. 13.

¹⁵ См. об этом: Wellhausen. Das arabische Reich..., с. 196; В. Бартольд. Халиф Омар II и противоречивые сведения о его личности.—ХВ. Т. 6, 1922, с. 216, 221. В частности, когда наместник Хорасана 'Асим б. 'Абдаллах предложил в 735 г. вождям арабских племен в Хорасане подписать совместно с ал-Харисом б. Сурайджем обращение к халифу Хишаму «последовать книге Аллаха и сунне его пророка», один из них, вождь племени бакр б. ва'ил Иахйя б. Худайн, отказался сделать это, заявив: «Это [означает] низложение повелителя верующих». См.: Табари II, с. 722, 2—3; 1577, 6; ал-Мас'уди, т. 7, с. 55—58; Ибн ал-Асир. Камил. Т. 6, с. 212—218. Ср. также: I. Goldziher. Muhammedanische Studien. Bd 1—2. Halle, 1888—1890, Bd 2, с. 31 и сл.

¹⁶ См.: J. Wellhausen. Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam.—AKGWG. Bd 5, № 2, 1901. 1) Die Chavarig; G. Levi della Vida. Kharidjiten.—El. Bd 2, с. 972—973; I. Goldziher. Vorlesungen über den Islam. 2-te umgearbeitete Aufl. von F. Babinger. Heidelberg, 1925, с. 191—192 (рус. пер.: И. Гольдцигер. Лекции об исламе. Пер. с нем. А. Н. Черновой. СПб., 1912, с. 180).

¹⁷ Табари I, с. 3426—3427.

¹⁸ «Он призвал их [следовать] книге [Аллаха] и сунне и присягнуть благоугодному всем», см.: Табари II, с. 1567, 4. Толкование этого выражения в лозунге ал-Хариса, предложенное ван Флотеном: «l'élection d'un gouvernant agréable à la majorité», как мы видим, неточно. См.: G. van Vloten. Recherches sur la domination arabe, le chiitisme et les croyances messianiques sous le Khalifat des Omayyades. Amsterdam, 1894, с. 29, примеч. 5.

¹⁹ Табари II, с. 984—985, 989, 993.

²⁰ Там же, с. 984, 13—19.

²¹ Ср., например, перевод В. Р. Розена: В. Розен. Император Василий Болгаробойца. Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского. СПб., 1883. Текст, с. 9, 14—16; пер., с. 10, 13—15 («одобрение его [всеми] — *ар-рида биха*).

²² Табари II, с. 993, 3—7; ср. также с. 985, 16—18; 989, 1—4.

²³ См., например: Табари II, с. 722, 2—5: «Мы призываем вас к книге Аллаха и сунне его посланника, и к присяге амиру избранному (*ал-амир ал-мухтар*), и к тому, чтобы решить это дело советом в роду посланника (*шура фи ал-ар-расул*)»; см. также: История халифов анонимного автора XI в. Предисловие и краткое изложение содержания П. А. Грязневича. М., 1967, л. 192а, 2—4; Fragmenta historicum arabicorum. T. 1. Kitab'o'l-Oyun wa 'l-hadaik fi akhbari 'l-hakaik quem edd. M. J. de Goeje et P. de Jong. Lugduni Batavorum, 1869, с. 65.

²⁴ См.: Табари II, с. 1988—1989; 1993, 2002—2003; История халифов..., л. 265б, 267а, 272а, 273а, 281а, 284б, 285б.

²⁵ Арабский аноним XI в. Издание текста, перевод, введение в изучение памятника и комментарий П. А. Грязневича. М., 1960, с. 138, примеч. 741. О прозвище Абу-л-'Аббаса — ал-Муртада — см.: H. F. Amedroz. An Unidentified MS by Ibn al-Jauzi.—JRAS. 1907, с. 19.

²⁶ См.: Арабский аноним..., с. 80, 154, примеч. 140; Die Sekten der Schi'a von al-Hasan ibn Musa an-Naubahiti. Hrsg. von H. Ritter. Istanbul, 1931, с. 43; ал-Хасан ибн Муса ан-Наубахти. Шии́тские секты. Перевод с арабского, исследование и комментарий С. М. Прозорова. М., 1973, с. 36—37.

²⁷ См.: ал-Маварди. Ал-Ахкам ас-султанийа, с. 13.

²⁸ История халифов..., л. 192, 5—8.

²⁹ Там же.

³⁰ Изложение этой теории см., например: В. Беляев. Анонимная историческая рукопись в коллекции В. А. Иванова в Азиатском музее.—ЗКВ. Т. 5, 1930, с. 34—36; Арабский аноним..., с. 16—18; Cl. Cahen. Points de vue sur la «Révolution» Abbaside.—Cl. Cahen. Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale. Damas, 1977, с. 109 и сл.; M. A. Shaban. The 'Abbasid Revolution. Cambridge, 1970, с. 150 и сл.

- ³¹ Табари II, с. 1988, 3–4; см. также III, с. 24, 17–19.
- ³² Там же, III, с. 1988, 19–1989, 3; см. также с. 1993, 16–19.
- ³³ Там же, с. 2002, 17–2003, 4; Арабский аноним..., л. 2656, 267а, 272а, 273а, 281а, 284б, 285б.
- ³⁴ Арабский аноним..., л. 2856, 2–16.
- ³⁵ W. Iwanow. Imam.—Handwörterbuch des Islam. Leiden, 1941, с. 206–208; Goldziher. Vorlesungen..., с. 196–197, 204–206 (рус. пер., с. 184, 190–192).
- ³⁶ В. Бартольд. Халиф и султан.—МИ. Т. 1, 1912, с. 357; L. Massignon. La passion d'al-Hosayn ibn Mansour al-Hallaj. 1–2. P., 1929, 1, с. 138–139.
- ³⁷ Goldziher. Vorlesungen..., с. 214–215 (рус. пер., с. 199–200); I. Goldziher. Die Richtungen der islamischen Koranauslegung. Leiden, 1920, с. 283–284.
- ³⁸ О расширенном толковании выражения «род Мухаммада» (*ал Мухаммад*) у Алидов и Аббасидов см.: Goldziher. Ober die Eulogien..., с. 113–118.
- ³⁹ Ср., например: Мухаммад Хаванд-шах б. Махмуд Мирхонд. Раузат ас-сафа фи сират ал-анбийа' ва-л-мулк ва-л-хулафа'. Тегеран, 1920, т. 3, фасл: «Зикр хазрат имам 'Али б. Муса ар-Риза».
- ⁴⁰ Табари III, с. 1012–1013; Goldziher. Muhammedanische Studien. Bd 2, с. 61; Spuler. Iran..., с. 57–58.
- ⁴¹ См.: Бартольд. Халиф и султан, с. 212–213; Cl. Huart. 'Ali al-Rida.—EI. Bd 1, с. 298; J. Walker. A Catalogue of the Arab-Sassanian Coins. L., 1941, с. XXXVI–XXXVII; Goldziher. Muhammedanische Studien. Bd 2, с. 61–62.
- ⁴² Huart. 'Ali al-Rida.
- ⁴³ См. также: F. Gabrieli. Al-Ma'mun e gli Alidi. Lpz., 1929 (MTF, 11/1).
- ⁴⁴ Табари III, с. 975, 6–10. Также и мятежный аббасид Ибрахим б. ал-Махди, объявив себя в 201/817 г. халифом, назвал себя ал-Марди («угодный богу»), см.: ал-Пакуби, т. 2, с. 547.
- ⁴⁵ Табари III, с. 976–987; ал-Маасуди, т. 7, с. 55–58.
- ⁴⁶ Табари III, с. 1519, 8.
- ⁴⁷ Там же, с. 1533, 2; Fr. Vuhl. Al-Hasan b. Zaid.—EI. Bd 2, с. 295; Spuler. Iran..., с. 71, 170–171.
- ⁴⁸ И. Ю. Крачковский. Рассказ современника об ал-Халладже.—ЗВРОАО. Т. 21, 1913, 0140; Massignon. La passion... 1, с. 72–75; 2, с. 510, 627.
- ⁴⁹ Ибн ал-Асир. Камил. Т. 8, с. 394–395; ат-Та'рих ал-Мансури, л. 656; Абу-л-Махасин ибн Тагрибирди. Ан-Нуджум аз-захира. Т. 1–2. Лейден, 1851–1855, т. 2, ч. 1, с. 351.
- ⁵⁰ Бартольд. Халиф и султан: H. A. R. Gibb. The Evolution of Government in Early Islam.—SI. 4, 1955, с. 5–17.
- ⁵¹ Ар-Рида было, например, заупокойным лакабом саманида Нуха II б. Мансура (976–997), см.: Kitab Zainu'l Akhbar composed by Abu Said Gardizi. Ed. by Muhammad Nazim. B., 1928 («E. G. Browne Memorial Series», 1), с. 48, 58.
- ⁵² Н. А. Белгородский. Социальный элемент в персидских именах, прозвищах, титулах и фамилиях.—ЗИВАН. Т. 1, 1932, с. 219.