

**ПАМЯТНИКИ
ПИСЬМЕННОСТИ
ВОСТОКА
XLIII**

**АЛ-ҲАСАН ИБН МҮСӀ АН-НАУБАҲТӀ
ШИИТСКИЕ СЕКТЫ**

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

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

МОСКВА • 1973

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ
«ПАМЯТНИКИ ПИСЬМЕННОСТИ ВОСТОКА»

А. Н. Болдырев, Ю. Е. Борщевский (ответственный секретарь),
И. С. Брагинский (заместитель председателя), *Ю. Э. Брегель,*
Б. Г. Гафуров (председатель), *П. А. Грязневич, И. М. Дьяко-*
нов, Г. А. Зограф, Г. Ф. Ильин, У. И. Каримов, А. Н. Кононоз
(заместитель председателя), *Л. Н. Меньшиков, А. М. Мирзоев,*
М. С. Султанов, А. С. Тверитинова, Л. С. Хачикян, С. С. Цель-
никер, Г. В. Церетели

Ответственный редактор
П. А. Грязневич

Издание содержит историко-литературное исследование и впервые выполненный русский перевод арабского текста раннего источника по истории шиитского толка в исламе. В исследовании предлагается решение ряда принципиальных проблем, относящихся к изучению эволюции шиитского религиозно-политического движения VII—IX вв. В работе дана характеристика автора сочинения ал-Хасака ан-Наубахти как одного из видных историков и идеологов шиитского движения конца IX в.

А $\frac{0158-2076}{042(02)-73}$ 158-73

© Главная редакция восточной литературы издательства
«Наука», 1973.

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

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

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

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

Глава IV

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

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

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

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

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

хариджитами, шиитами, мурджиитами, мутазилистами и хаш-витами относительно третейского суда (стр. 14–15).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹ См. ниже, стр. 114.

² Там же.

³ О политической деятельности ранних мутазили-тов см.: W. M. Watt, The Political attitude of the Mu 'tazila,— JRS, 1963, стр. 38—57.

⁴ См. ниже, стр. 115.

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

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

⁵ Там же.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁷ См. ниже, стр. 127.

⁸ Там же, стр. 128.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁹ Там же, стр. 131.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же, стр. 135.

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

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

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

¹² Там же, стр. 136.

¹³ Там же, стр. 146.

¹⁴ Там же, стр. 147.

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

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

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

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

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

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

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

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

¹⁶ См. ниже, стр. 148.

¹⁷ Там же, стр. 149.

¹⁸ История халифов, стр. 245б.

¹⁹ Д у р и, Дау, стр. 66.

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

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

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

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

Анализ религиозно-политических представлений, приписы-

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

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

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

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

²⁰ См. ниже, стр. 138.

²¹ Там же, стр. 138—139, 141—142.

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

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

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

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

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

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

²² Там же, стр. 140.

²³ Там же, стр. 141.

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

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

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

²⁴ Об этом см. гл. III.

²⁵ См. ниже, стр. 145

²⁶ Там же, стр. 146

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

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

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

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

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

²⁷ Там же, стр. 134.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

²⁸ Там же, стр. 154.

²⁹ Там же, стр. 153.

³⁰ Там же.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

дения своего источника только о наиболее известных группировках и сектах.

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

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

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

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

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

³¹ Там же, стр. 180.

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

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

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

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

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

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

Шииты-имамиты называют *худжжей* своего двенадцатого имама.

³⁴ См. ниже, стр. 187—188.

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

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

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

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

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

³⁵ Там же, стр. 187.

³⁶ Там же, стр. 191.

³⁷ Там же, стр. 192.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Анализ сведений ан-Наубахти показывает, что в резуль-

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