

и ангелов, также были отменены обязательства] ^а. Обе эти стадии стали миром воздаяния».

По их учению существует пять миров. Два мира — для воздаяния. В одном из них — еда, питье, брачное сожитие, сады, реки. В другом мире, расположенном над этим, нет ни еды, ни питья, ни брачного сожития, но есть духовные наслаждения, покой и бестелесные средства жизни.

Третий (мир) — мир чистого наказания, это — огонь геенны, в нем нет [какой-либо] иерархии, напротив, он [устроен] по принципу равенства.

Четвертый (мир) — мир сотворения, в котором были сотворены люди, прежде чем они сойдут в земной мир, это — предшествующий рай.

Пятый (мир) — мир испытания, тот, в котором на людей были возложены обязанности после того, как они потрудились в предшествующем.

63 Это создание и повторение не прекратится в земном мире, пока не наполнятся две меры: мера добра // и мера зла. И если наполнится мера добра, все деяния станут повиновением, а повиновущийся — добродетельным, искренним, вследствие чего он будет перенесен в рай незамедлительно, в мгновение ока, ибо затягивание этого пребывания есть несправедливость. В предании [говорится]: «Дайте работнику его плату за труд, прежде чем высохнет его пот».

Если же наполнится мера зла, все деяния станут ослушанием, а ослушивающийся — чистым злодеем, вследствие чего он будет перенесен в ад незамедлительно, в мгновение ока. Это [подразумевается] в словах Всевышнего: «... и когда придет их жизненный предел, то они не замедлят ни на час и не ускорят» ^ж.

Третья ересь. Все, что содержится в предании о лицемерии Создателя всевышнего, например его — благословение и мир ему! — слова: «Подлинно, вы увидите Господа вашего в день воскресения, как вы видите луну в полнолунную ночь, не будучи обижены в лицемерии его», оба они относились к видению первого разума, который является началом сотворенного. Это — постоянно действующий разум, из которого изливаются образы на все существующее. Его имел в виду Пророк — благословение и мир ему! — сказав: «Первое, что сотворил Аллах всевышний, — разум. Он сказал ему: „Подойди!“, тот подошел. Затем он сказал ему: „Повернись!“, тот повернулся. [Тогда] он сказал: „Клянусь своим могуществом и величием! Не сотворил я создания лучше тебя! Тобой я возвеличу, тобой я унижу, тобой я одарю, и тобой я удержу“». Именно он появится в день воскресения, поднимутся

^а Предложение, заключенное в скобки, опущено в издании М. Килани и восстановлено нами по изданию У. Кьюретона и по рукописи (л. 276).

^ж Коран VII, 32.

завесы между ним и образами, которые излились из него, и они увидят его подобно луне в полнолунную ночь. А что касается дающего разум, то он решительно невидим. Сравняется только сотворенное с сотворенным.

Ибн Хабит говорил: «Каждый вид животных есть самостоятельная община согласно словам Всевышнего: „Нет животного на земле и нет птицы, летающей на крыльях, которые не были бы общинами, подобными вам“ ^н 31, а в каждой общине есть посланник из своего рода согласно словам Всевышнего: „Нет общины, в которой не было бы увещателя“ ^о».

О переселении душ у них было и другое учение. Они как бы смешали одно с другим учения *танасухитов*, *философов* и *му'тазилитов*.

// 5. Бишриты, приверженцы Бишра б. ал-Му'тамира ³², который был одним из превосходнейших ученых-му'тазилитов. Именно он впервые высказал мнение о *порождении* ³³ и проявил в этом неумеренность. Он обособился от своих товарищей шестью [догматическими] вопросами.

Первый из них. Он утверждал, что цвет, вкус, запах, все слуховые и зрительные восприятия могут быть порождены действием человека, если их причины были частью его действия. Это представление он заимствовал именно у *натурфилософов*, которые, однако, не делают разницы между порожденным и произведенным непосредственно способностью к (действию), а порой и не признают способность по образу *теологов*. Сила активная и сила пассивная не есть способность (к действию), которую признают *теологи*.

Второй (вопрос). Он полагал, что возможность (действовать) — это неповрежденность тела, целостность его членов и отсутствие изъянов. Он говорил: «Я не утверждаю, что (человек) производит действие посредством этой возможности на первой или на второй стадии. Я говорю: человек производит действие, и это действие происходит только на второй (стадии)».

Третий (вопрос). Он говорил, что Аллах всевышний властен наказывать ребенка, но если бы он это сделал, то он поступил бы несправедливо с ним. Однако не одобряется говорить это в отношении него, а говорят: если бы он это сделал, то ребенок был бы взрослым, разумным, оказавшим сопротивление воле божьей грехом, который он совершил, заслуживающим наказания. Это — противоречивое рассуждение.

Четвертый (вопрос). Ал-Ка'би передал с его слов: «Волеизъявление Аллаха всевышнего есть одно из его действий и [проявляется] в двух видах — как качество сущности и как качество действия» ³⁴. — Что касается качества сущности, то ведь Аллах всевышний непрестанно желает всех своих действий и всех прояв-

^н Коран VI, 38.

^о Коран XXXV, 22.

лений повиновения со стороны своих рабов, ибо он — премудрый, а премудрый не может, зная благо и добро, не желать этого. Что касается качества действия, то если под этим он имел в виду действие его самого в момент произведения последнего, то это — сотворение им действия, и это качество // предшествует сотворению, потому что то, благодаря чему существует вещь, не может существовать вместе с ней. Если же под этим он имел в виду действие людей, то это есть божественное повеление последнего.

Пятый (вопрос). Он говорил: «Аллах всевышний обладает милостью³⁵. Если бы он сделал ее, то все на земле уверовали бы верой, за которую они заслужили бы воздаяние». — Если бы они уверовали без божественной милости, то они заслужили бы [воздаяние] больше того. Аллах всевышний не обязан делать это своим рабам и не должен заботиться о *наилучшем*, потому что нет предела тому благу, на которое он способен, стало быть, нет наилучшего, сверх которого не было бы наилучшего. Он должен лишь дать человеку способность и возможность (действовать) и посредством религиозного призыва и посланничества устранить увертки. Размышляющий до ниспослания откровения познает Создателя всевышнего путем рассуждения и умозаключения, и если он имел свободу выбора в своем действии, то он не нуждается в двух помыслах, потому что два помысла исходят не от Аллаха всевышнего, а исключительно от *шайтана*. Первому размышляющему не предшествовал *шайтан*, которому пришло в голову сомнение, а если бы предшествовал, то суждение о *шайтане* было бы подобно суждению о нем.

Шестой (вопрос). Он говорил: «Кто покался в тяжком грехе, затем повторил его, тот снова заслужил первоначальное наказание, ибо покаяние его было принято с условием, что он не повторит [грех]».

6. *Му'аммариты*, приверженцы *Му'аммара б. 'Аббада ас-Сулами*³⁶ — одного из тех *кадаритов*, кто больше всех измышлял в подробном изложении учения // об отрицании божественных атрибутов, об отрицании предопределения, добро и зло которого [исходят] от Аллаха, и в обвинении за это в неверии и заблуждении.

Он обособился от своих товарищей [следующими] вопросами. Он говорил: «Аллах всевышний сотворил только тела. Что касается свойств, то это — произведения тел — либо как естественная необходимость, подобно огню, который производит сжигание, солнцу, которое производит жар, луне, которая создает окраску, либо как свободный выбор, подобно животному, которое производит движение и покой, соединение и разделение». Странно, что возникновение тела и его тленность, по его мнению, суть два свойства. Как же он может говорить, что оба они относятся к действию тел? Если Творец всевышний не создал свойство, то он не создал тело и его тленность. Ведь если возникновение [тела] есть свойство, то из этого следует, что Аллах всевышний совсем

не располагает действием. Далее должно следовать, что слово Создателя всевышнего есть либо свойство, либо тело. И если он говорит, что это — свойство, то ведь его создал творец, ибо [слово] «говорящий» по своему корню означает «тот, кто произвел речь». Или из этого следует, что у Аллаха всевышнего нет слова, то есть свойства. Если же он говорит, что слово есть тело, то [тем самым] он признает ложность // своего утверждения, что Аллах создал его в некоем субстрате, ибо тело в теле не существует. Но если он не признает предвечные божественные атрибуты и не признает сотворение свойств, то, согласно его учению, у Аллаха всевышнего нет слова, посредством которого он говорит. А если у него не было слова, то он не повелевал, не запрещал. Если же не было божественного повеления и запрещения, то не было совсем религиозного закона. Так его учение привело к великому позору.

Далее. Он говорил: «Свойства бесконечны в каждом виде³⁷, каждое свойство существует в субстрате, но существует в нем лишь благодаря идее, которая сделала необходимым существование, что и ведет к непрерывности». Из-за этого он и его приверженцы были названы «сторонниками идей». К этому он добавил еще, сказав: «Движение отличается от покоя не сущностью своей, но лишь идеей, которая сделала необходимым отличие». Равным образом различие и сходство двух подобных вещей, противодействие двух противоположностей — все это, по его мнению, [существует] благодаря идее.

Далее. *Ал-Ка'би* передал с его слов, что волеизъявление Аллаха всевышнего в отношении [определенной] вещи — не Аллах, не сотворение им этой вещи, не повеление, выражение суждения или решение. Он намекал на нечто неведомое, неизвестное и говорил: «Человек не располагает [никаким] действием, кроме желания, — будь то непосредственное действие или порождение. Его обязательные в отношении добра и зла действия, как-то: вставание и сидение, движение и покой, — все они опираются на его желание — не путем непосредственного действия и не путем порождения». Это — странно! Однако в этом он основывался именно на своем учении о сущности человека. По его мнению, человек есть идея или субстанция, не тело. Она — знающая, имеющая силу, имеющая свободу выбора, мудрая, она недвигающаяся, не неподвижная, не состоящая [из чего-то], не занимающая [какое-то место], она не видимая, не осязаемая, не чувствуемая, не ощущаемая, она не занимает одно местоположение, исключая другое, ее не содержит место и не определяет время, но она управляет телом, и ее связь с телом состоит в управлении и полном властном распоряжении [им].

Это мнение он заимствовал именно у *философов*, которые требовали признать, что человеческая душа есть нечто, существующее само по себе, это есть субстанция, не занимающая определенное пространство и не имеющая конкретное местонахождение. Они

признавали такого рода разумные существа как бестелесные разумные. И так как Му'аммар б. 'Аббад склонился к учению философов, он отличал действия души, которую он называл человеком, от [действия] формы, которая есть его тело, и говорил: «Действие души есть только желание, душа есть человек, стало быть, действие человека есть // желание. Все, что кроме этого, как-то: движение, покой, физические силы, — относится к действию тела».

Далее. С его слов передают, что он не признавал мнение о том, что Аллах всевышний — вечный, потому что *кадим* («вечный») образовано от *кадума*, *йакдуму* («быть старым»), стало быть, это — «старый», это — действие, подобно твоей речи, от него образовано то, что является старым, и то, что является новым. Он говорил еще: «Оно сообщает о древности, а бытие Создателя всевышнего не является временным».

О нем передают еще, что он говорил: «Творение не есть сотворенное, создание не есть созданное».

Джа'фар б. Харб передал с его слов: «Аллах всевышний не в состоянии знать самого себя, потому что это привело бы к тому, что знающий и познаваемое — едино. Невозможно [также], что он знает нечто другое, помимо себя, как говорят, невозможно, что он властен над существующим, поскольку он (сам) — сущий». Может быть, эта передача с его слов искажена, ибо никакой разумный человек не произнесет подобные этим абсурдные слова, клянувшись своей жизнью!

Так как этот человек склонялся к философам, а согласно их учению, знание Создателя всевышнего — не пассивное знание, то есть следующее за известным, но активное знание, то, с его точки зрения, Аллах — действующий, знающий, и именно его знание делает необходимым действие. Состояние его возникновения безусловно зависит только от существующего, оно не может зависеть от несуществующего при продолжении его небытия. Знание, разум, его существование как разума, разумного и познаваемого разумом, — нечто единое. Ибн 'Аббад говорил: «Не говорят, что он знает себя, потому что это может привести к различию между знающим и познаваемым, и не говорят, что он знает нечто другое, помимо себя, потому что это приведет к тому, что его знание заимствуется от другого». Либо эта передача неверна, либо она имеет основание для подобного этому толкования. Мы не относимся к последователям Ибн 'Аббада, чтобы искать основание для его учения.

7. *Мурдариты*, приверженцы 'Исы б. Сабиха (Субайха?), прозванного Абу Мусой, по прозвищу ал-Мурдар³⁸. Он был учеником // Бишра б. ал-Му'амира и перенял от него знания. Он вел аскетический образ жизни, и [за это] его называли «му'тазилитским монахом». Он обособился от своих товарищей [следующими] вопросами.

Первый вопрос. Относительно предопределения он говорил,

что Аллах всевышний способен лгать и поступать несправедливо, но если бы он солгал и поступил несправедливо, то он стал бы лживым, несправедливым богом. — Да возвысится Аллах над его словами!

Второй (вопрос). Относительно порождения (действия) он высказывал мнение, подобное мнению своего учителя, добавив к этому, что путем порождения одно действие может быть совершенно двумя действующими.

Третий (вопрос). Относительно Корана он говорил, что люди в состоянии [создать] подобие Корана по ясности, поэтичности и красноречию. Именно он чрезмерно усердствовал в признании сотворенности Корана и обвинял в неверии тех, кто говорил о его вечности, за то, что они признали двух *предвечных*. Он обвинял в неверии также тех, кто тесно общался с правителем, и утверждал, что тот не может ни наследовать, ни назначать наследника. Он считал неверующими также тех, кто говорил, что действия людей сотворены Аллахом всевышним, и тех, кто говорил, что Аллаха можно лицедреть. Он был настолько неумерен, обвиняя (людей) в неверии, что говорил: «Они — неверующие, когда говорят: „Нет бога, кроме Аллаха!“». Однажды Ибрахим б. ас-Синди³⁹ спросил его о жителях земли в целом, и тот счел их неверующими. Тогда Ибрахим подошел к нему и сказал: «В рай, ширина которого подобна [ширине] небес и земли, попадешь только ты и трое твоих единомышленников?» Так он был пристыжен и не нашел ответа.

Его учениками были также два Джа'фара, Абу Зуфар и Мухаммад б. Сувайд⁴⁰. С ним общались Абу Джа'фар // Мухаммад б. 'Абдаллах ал-Искафи, 'Иса б. ал-Хайсам, Джа'фар б. Харб ал-Ашаджж. Ал-Ка'би передал со слов обоих Джа'фаров: «Аллах всевышний сотворил Коран на хранимой скрижали⁴¹, и он не может быть перенесен, так как одна вещь не может находиться в двух местах в одном состоянии. А то, что мы читаем [как Коран], есть повествование о первоначально написанном на хранимой скрижали. Это сделали и создали мы». (Ал-Ка'би) сказал: «Из различных мнений о Коране он выбрал именно это».

Относительно способности разума определять добро и зло оба Джа'фара говорили, что разум делает необходимым познание Аллаха всевышнего со всеми его решениями и атрибутами еще до ниспослания религиозного закона. Разум должен знать, что, если он проявит нерадение, не познает и не возблагодарит Аллаха, тот накажет его вечным мучением. Оба они утверждали, что увековечивание [наказания] обязано разуму.

8. *Сумамиты*, приверженцы Сумама б. Апраса ан-Нумайри⁴², совместившего нелепость веры и порочность души. Вместе с тем он верил, что нечестивый будет вечно пребывать в аду, если он умер в своем нечестии без раскаяния, а при жизни своей он находится в промежуточном (между верой и неверием) состоянии.

Сумама обособился от своих товарищей [следующими] вопросами.

71 // Он говорил, что порожденные действия не имеют производителя, так как их нельзя приписывать производителю их причин, чтобы из этого не вытекала необходимость приписывать действие мертвому, подобно тому, как если он произвел причину и умер, а порожденное существует после него. Их нельзя приписывать и Аллаху всевышнему, потому что это ведет к совершению плохого, а это невозможно. И, запутавшись в этом [вопросе], он сказал: «Порожденные действия не имеют производителя».

Далее. Он говорил, что неверующие, *многобожники, маги, иудеи, христиане, дуалисты, дахриты* при воскресении превратятся в прах. Таково же его мнение о животных, птицах и детях верующих.

Далее. Он говорил, что возможность (действовать) — это неповрежденность и целостность членов [тела] и отсутствие изъянов в них и что она предшествует действию.

Далее. Он говорил, что познание порождается умозрительным рассуждением, а это — действие, не имеющее производителя, как и все порожденные (действия).

Далее. Его мнение относительно способности разума определять добро и зло и необходимости познания (Аллаха) до ниспослания откровения подобно мнению его товарищей. Однако он превзошел их, сказав: «Неверующий, который не знает своего Творца, прощен». Он говорил: «Все знания необходимы, а кто не был принужден к познанию всеславного и всевышнего Аллаха, тому они не предписаны, тот создан лишь для назидания и принудительного труда, подобно прочим животным».

Далее. Он говорил: «Человек не располагает действием, кроме желанья, а все, что помимо него, возникает, не имея создателя». Ибн ар-Раванди передал с его слов: «Мир есть деяние Аллаха всевышнего в силу его природы⁴³». — Вероятно, под этим он имел в виду ту необходимость, которую философы подразумевали под сущностью, а не создание по [собственному] желанию. Однако в соответствии с этой своей верой он был вынужден признать то, что нужно было признать философам, — вечность мира, так как необходимое неотделимо от вызывающего необходимость.

Сумама жил во времена ал-Ма'муна и занимал при нем [высокое] положение.

72 // 9. *Хишамиты*, приверженцы Хишама б. 'Амра ал-Фувати⁴⁴, преувеличения которого в отношении свободы воли были сильнее и больше преувеличений его товарищей. Он отказывался вообще приписывать действия Создателю всевышнему, даже если о них говорилось в божественном откровении.

К этим преувеличениям относится его высказывание, что не Аллах объединяет сердца верующих, а они сами по своей воле объединяются. Между тем как в божественном откровении говорится:

[«Если бы ты израсходовал все то, что на земле, то] не объединил бы их сердца, но Аллах объединил их...»⁷².

Далее. Он говорил, что Аллах не вызывает в верующих любовь к вере и не украшает ее в их сердцах, между тем как в действительности Всевышний сказал: «...Аллах вызвал в вас любовь к вере и украсил ее в ваших сердцах...»⁷³. Еще сильнее и тягостнее его преувеличения в отрицании того, чтобы приписывать (Аллаху) запечатывание [сердец], наложение печати, [установление] преград и тому подобное, между тем как обо всем этом говорится в божественном откровении. Аллах всевышний сказал: «Аллах запечатал сердца их и слух их»⁷⁴, «Нет! Аллах наложил печать на них за их неверие»⁷⁵, «Мы устроили перед ними преграду и позади их преграду...»⁷⁶. Хотел бы я знать, во что верил этот человек? Отрицал выражения Корана как откровение от Аллаха всевышнего? Так это — открытое высказывание неверия. Или отрицал их буквальный смысл в отношении их связи с Создателем всевышним и признавал необходимость их иносказательного толкования? Так это — сущность учения его товарищей.

К еретическим представлениям о доказательстве [существования] Создателя всевышнего относится его высказывание, что свойства не свидетельствуют о нем как о Творце, свойства непригодны для доказательства, лишь тела свидетельствуют о том, что он — Творец. Это также странно.

К еретическим представлениям об *имамате* относится его высказывание, что *имамат* не утверждается в период смуты и разногласия среди людей. Он считал законным его утверждение только в состоянии согласия и целостности (общины). Из его приверженцев Абу Бакр ал-Асамм⁴⁵ также говорил, что *имамат* утверждается лишь согласием всей общины до последнего человека. Этим он хотел лишь опорочить *имамат* 'Али — да будет доволен им Аллах! — // поскольку присяга имела место в дни смуты без единодушного согласия сподвижников, так как в каждом краю оставалась группа людей, которая была против него.

К его еретическим представлениям относится [утверждение], что рай и ад пока еще не сотворены, так как нет пользы в их существовании, и оба они свободны от тех, кто наслаждается и страдает в них. Это его утверждение сохранилось как верование *му'тазилитов*. Он признавал «окончательный расчет» и говорил, что только вера произведет окончательный расчет со смертью. «Кто повиновался Аллаху, — говорил он, — всю свою жизнь, тогда как Аллах уже знал, что тот совершит нечто, что сделает его по-

⁷² Коран VIII, 64.

⁷³ Коран XLIX, 7.

⁷⁴ Коран II, 6.

⁷⁵ Коран IV, 154.

⁷⁶ Коран XXXVI, 8.

ступки тщетными, хотя бы и тяжкий грех, тот не заслужил обещанного воздаяния, и также наоборот». Из *му'тазилитов* его последователем был 'Аббад⁴⁶, а он вообще отказывался признавать, что Аллах всевышний сотворил неверующего, потому что «неверующий» [состоит из] «неверия» и «человека», Аллах же всевышний не творит неверие. Он говорил, что пророчество есть воздаяние за деяние и что оно продолжается до тех пор, пока существует мир. Ал-Аш'ари передал со слов 'Аббада, будто он утверждал, что

74 нельзя сказать: «Аллах всевышний // продолжает еще говорить» — или: «Он не говорит». В этом с ним согласился ал-Искафи. Оба они говорили: «Его нельзя называть „говорящим“».

Ал-Фувати утверждал, что вещи до их бытия не существуют, не являются вещами, они называются вещами только после небытия. Ради этой идеи он запрещал говорить, что Аллах всевышний непрестанно знает вещи до их существования, ибо они не называются вещами. Он разрешал убивать и тайно уничтожать противников его учения, насильственно забирать и красть их имущество, потому что он был убежден в их неверии и считал позволительным пролитие их крови и захват их имущества.

75 // 10. *Джахизиты*, приверженцы 'Амра б. Бахра Абу 'Усмана ал-Джахиза⁴⁷, который был одним из образованнейших *му'тазилитов* и их сочинителей. Прочитав множество сочинений *философов*, он смешал и распространил многое из их учений благодаря своим красноречивым выражениям и красоте своего изящного остроумия. Он жил в период (правления) ал-Му'тасима и ал-Мутаваккила и обособился от своих товарищей [следующими] вопросами.

Он утверждал, что все знания [возникают] в силу естественной необходимости, от природы, ничто из этого не относится к действиям людей, у человека только воля имеет некоторое участие [в этом], действия же его происходят от природы, как говорил Сумама. С его слов передавали также, что он отрицал сущность воли и то, что по роду она относится к свойствам. Он говорил: «Если нерадение отстранено от действующего (человека) и он знал о том, что он делает, то он достоверно является желающим. Что касается воли, зависящей от действия другого (человека), то это есть стремление души к нему». Он превзошел это, приписав телам природные свойства, как говорили *натурфилософы*, и приписав им действия, которыми они особо отличаются. Он утверждал невозможность небытия сущностей — изменяются свойства, сущности же не могут быть переходящими.

Далее. Он утверждал, что обитатели ада не будут в наказание вечно пребывать в аду, а превратятся в природное свойство ада. Он говорил: «Ад притянет к себе обреченных на адские муки, но никто не войдет в него». Его учение об отрицании божественных атрибутов есть учение *философов*, а о признании свободы воли, добро и зло которой [исходят] от человека, — учение *му'тазилитов*.

Ал-Ка'би передал с его слов: «Создатель всевышний определяется как желающий в том смысле, что в его действиях не может быть нерадения и неведения, его нельзя одолеть и принудить».

Он говорил: «Все разумные создания знают о том, что Аллах всевышний — их творец, признают, что они нуждаются в пророке, и убеждены в своем знании. Далее, есть две категории: знающие о единобожии и неведающие о нем, неведающие — прощены, знающие — убеждены. Кто принял религию ислама, тот уверовал, что Аллах всевышний — не тело и не образ, невидим взорам, он — справедлив, не чинит насилие и не желает неповиновение. И кто после // уверования и глубокого убеждения признал все это, тот поистине верующий. Кто познал все это, затем отверг и не признал это, а признал *антропоморфизм* и безусловное предопределение, тот поистине *многобожник*, неверующий. Кто не размышлял ни о чем из всего этого, а уверовал, что Аллах всевышний — его Господь и что Мухаммад — посланник Аллаха, тот — верующий, которого нельзя упрекать и на которого не возложено иной обязанности, кроме этого».

Ибн ар-Раванди передал с его слов: «Коран есть тело, которое может превращаться то в человека, то в животное». Это подобно тому, что рассказывают со слов Абу Бакра ал-Асамма, который утверждал, что Коран есть сотворенное тело, совершенно отрицал свойства и не признавал атрибутов Создателя всевышнего.

Учение ал-Джахиза — то же самое, что и учение *философов*. Однако он и его приверженцы больше склонялись к *натурфилософам*, чем к *теологам*.

11. *Хаййатиты* и *ка'биты*, приверженцы Абу-л-Хусайна б. Аби 'Амра ал-Хаййата, учителя Абу-л-Касима б. Мухаммада // 77 ал-Ка'би⁴⁸. Среди багдадских *му'тазилитов* оба придерживались одного учения, однако ал-Хаййат проявлял чрезмерность в признании несуществующего вещью. Он говорил: «Вещь есть то, что известно и о чем сообщено, субстанция есть субстанция и в небытии, свойство есть свойство и в небытии». Таким же образом он употреблял все родовые и видовые понятия и говорил: «Чернота есть чернота и в небытии. Сохраняется только свойство // 78 бытия или свойства, которые делают необходимым бытие и возникновение». Для несуществующего он употреблял слово «достоверность». Об отрицании атрибутов Создателя он говорил подобное тому, что говорили его товарищи. Подобное же мнение он высказывал о свободе воли, откровении и разуме.

От своего учителя ал-Ка'би обособился [следующими] вопросами.

Он говорил, что желание Создателя всевышнего не является качеством, существующим в его сущности, он не является желающим по своей сущности, его желание не является возникающим в субстрате или вне субстрата. Когда же о нем говорят, что он «желающий», то под этим подразумевается, что он —

знающий, могущий, не принужденный в своем действии и не поступающий против своей воли. Далее, когда говорят, что он «желает свои действия», то под этим подразумевают, что он творит их в соответствии со своим знанием. Когда говорят, что он «желает действия своих рабов», то под этим подразумевается, что он приказывает их, он доволен ими. Мнение ал-Ка'би о том, что он (Аллах) «слышащий», «видящий», сводится также к этому: он «слышащий» в том смысле, что знает обо всем увиденном. Его мнение об отрицании и невозможности лицемерия (Аллаха) подобно мнению его товарищей. Однако его товарищи говорили: «Создатель всевышний видит сам себя и видит все невидимые вещи, и поэтому его бытие в качестве постигающего преобладает над его бытием в качестве знающего». Ал-Ка'би же отрицал это, говоря: «Наши слова: „Он видит сам себя и видит все видимые вещи“ — означают, что он знает об этом, и только».

12. *Джубба'иты* и *бахшамиты*, приверженцы Абу 'Али Мухаммада б. 'Абд ал-Ваххаба ал-Джубба'и и его сына Абу Хашима // 'Абд ас-Салама⁴⁹. Оба они принадлежали к басрийским *му'тазилитам*, оба обособились от своих товарищей [некоторые-80 ми] вопросами, и каждый из них обособился // от другого [также некоторыми] вопросами.

Что касается вопросов, которыми оба они обособились от своих товарищей, то к ним относятся [следующие].

Оба они признавали возникающие вне субстрата желания, благодаря которым Создатель всевышний наделяется качеством желающего, [признавали] возвеличивание вне субстрата, если он пожелал возвеличить себя, гибель вне субстрата, если он пожелал уничтожить мир. Особые описания этих качеств относятся к нему, поскольку Всевышний [находится] также вне субстрата. — Признание, что все существующие вещи суть свойства или подобие свойств, не имеющие субстрата, подобно признанию, что все существующие вещи суть субстанции или подобие субстанций, не занимающие места. Это близко к учению *философов*, когда они признавали разум как субстанцию вне субстрата и места, а также Всеобщую Душу и бесплотный разум.

Далее. Оба они признавали, что Всевышний является «говорящим» посредством слова, которое он творит в субстрате. По их мнению, существо слова [составляют] раздельные звуки и соединенные буквы, «говорящий» — тот, кто произносит слово, 81 не тот, в ком существует // слово. Однако ал-Джубба'и разошелся со своими товарищами в особенности благодаря утверждению, что во время чтения (Корана) каждым чтением Аллах всевышний творит в субстрате чтения слово для себя. И поскольку из этого следовало, что читаемое чтением не есть слово божье и услышанное от него не есть слово божье, то он вынужден был держаться этой нелепости, признав нечто непонятное и неслыханное — два слова в одном субстрате.

Оба они сошлись на отрицании [возможности] лицемерия. Воочию Аллаха всевышнего в загробной жизни, на признании того, что человек [сам] творит и производит действие, приписав ему добро и зло, повиновение и послушание как самостоятельные и произвольные [действия], и что возможность предшествует действию, являясь силой, превосходящей целостность тела и невредимость членов. Оба они признавали тело условием существования идей, достоверностью которых обусловлена жизнь. Они сошлись на том, что познание (Аллаха), благодарность благодетелю, знание хорошего и плохого суть постигаемые разумом обязанности. Они признавали постигаемый разумом религиозный закон и сводили пророческий религиозный закон к определенным постановлениям и временным проявлениям повиновения, к которым не находит дорогу разум и на которые не наставлена мысль. Сообразно с разумом и мудростью Мудрый должен вознаграждать повинующегося и наказывать ослушивающегося, однако определение срока и вечное пребывание в этом [состоянии] узнается через откровение.

По их мнению, вера есть хвалебное название, оно означает хорошие качества, благодаря которым человека называют верующим, если они соединились в нем. А кто совершил тяжкий грех, того тотчас называют нечестивым, [не называя его] ни верующим, ни неверующим. Если же он умер, не раскаявшись в этом, то он будет вечно пребывать в аду.

Оба они сошлись на том, что Аллах всевышний не придержал от своих рабов ничего из того, о чем знал, что если он сделает им [это], то они повинятся и раскаются, — ничего из блага, *наилучшего* и милости, потому что он всемогущий, знающий, педрый, мудрый, не причинит ему вреда раздача, не уменьшит его сокровища дарение и не увеличит его владения сбережение. *Наилучшее* — не самое приятное, а самое полезное в последствии и самое правильное в этом мире, хотя бы это и было мучительным, неприятным. Это подобно кровопусканию [посредством пиявок], вскрытию вен, принятию лекарств. Нельзя говорить, что Всевышний способен сделать нечто лучше того, что он сделал рабу своему. Все обязанности суть божественные милости. Посылка пророков, предписание религиозных законов, подготовка постановлений, указание самого правильного пути — все это суть божественные милости.

// Что касается расхождений между ними, то относительно 82 атрибутов Создателя всевышнего ал-Джубба'и говорил: «Создатель всевышний — знающий по своей сущности, всемогущий, вечноживущий по своей сущности». Его выражение «по своей сущности» означает, что его бытие в качестве знающего не нуждается в свойстве, которое есть знание, или в *состоянии*, которое делает необходимым его бытие в качестве знающего.

По мнению Абу Хашима, «он знающий по своей сущности»

означает, что он обладает *состоянием*, которое есть известное свойство, помимо того, что он является реальной сущностью. Это свойство узнается только по сущности, а не через его обособленность. [Таким образом], он признавал *состояния*, которые суть свойства, ни реально существующие, ни несуществующие, ни известные, ни неизвестные, то есть сами по себе как таковые они не узнаются, а [узнаются] вместе с сущностью. Он говорил: «Разум постигает необходимую разницу между познанием вещи в общем и познанием ее через свойство, вследствие чего, кто познал сущность, тот еще не познал, что она „знающая“, а кто познал субстанцию, тот еще не познал, что она занимает пространство, пригодна для свойства. Нет сомнения, что в одном случае человек постигает общность существующих вещей, а в другом — их различие. По необходимости узнается, что то, что они имели общего между собой, не есть то, чем они отличались [друг от друга]. Эти умозрительные положения не отвергает разумный (человек). Но они не относятся ни к сущности, ни к свойствам помимо сущности, ибо это привело бы к существованию одного свойства в другом. Стало быть, по необходимости выясняется, что это — *состояния*. Так, существование Знающего в качестве „знающего“ есть *состояние*, которое есть свойство помимо его существования как сущности, то есть понятное из свойства — не то, что понятно из сущности. Таким же образом он существует как всемогущий, вечноживой».

Затем он приписал Создателю всевышнему другое *состояние*, которое сделало необходимыми те *состояния*. В этом с ним разошлись его отец и все отрицавшие *состояния*, отнеся общности и различие к выражениям и названиям видов. Они говорили: «Разве *состояния* не имеют общего между собой в том, что существуют как *состояния*, и не различаются в своих особенностях?» То же мы [должны] сказать и о свойствах, а иначе это ведет к приписыванию одного *состояния* другому и приведет к бесконечности. Нет, они относятся либо к отвлеченным выражениям — так как они каким-либо образом положены в основу, в них множество [вещей] имеет нечто общее между собой, но не в том смысле, что подразумеваемое под ними — реальное понятие или свойство, постоянно пребывающее в сущности каким-либо образом, — содержит в себе вещи и [что] в них множество [вещей] имеет нечто общее между собой, ибо это невозможно; либо это относится к умозрительным категориям и соображениям, которые понятны из положений об общности и различии. Подобно происхождению, отношениям, близости, дальности и другим, эти категории относятся к таким, которые, по единодушному мнению, не считаются свойствами. И именно это предпочли Абу-л-Хусайн ал-Басри // и Абу-л-Хасан ал-Аш'ари.

В соответствие с этим вопросом они привели вопрос о том, что несуществующее есть нечто. Но кто признает, что несущ-

существующее есть нечто, как мы передали со слов некоторых му'тазилитов, вследствие чего из достоверных свойств остается только его бытие как существующего, тот в соответствии с этим не признает за силой при сотворении ею никакого воздействия, кроме бытия. Согласно учению «отрицающих *состояния*», бытие относится лишь к отвлеченному выражению, а согласно учению «признающих *состояния*», это — *состояние*, которое не определяется ни существованием, ни несуществованием. Как видишь, это противоречиво и невероятно.

Среди «отрицающих *состояния*» имеются такие, которые признают, что несуществующее есть нечто, но не называют это родовыми свойствами. По мнению ал-Джубба'и, самое отличительное свойство Создателя всевышнего — вечность, общность в самом отличительном делает необходимой общность в самом общем. Хотел бы я знать, как это он может признавать в действительности общность и различие, всеобщность и особенность, будучи одним из «отрицающих *состояния*»? Что касается учения Абу Хашима, то, клянусь жизнью, оно последовательно. Однако вечности, если исследовать ее сущность, сводится к отрицанию первоначальности, а отрицание не может быть самым отличительным свойством Создателя.

Оба они разошлись во мнениях относительно того, что Аллах — слышащий, видящий. Ал-Джубба'и говорил: «„Он слышащий, видящий“ означает, что он вечноживой, у него нет изъяна».

Против этого выступили его сын и остальные его приверженцы. Что касается его сына, то он пришел к тому, что его бытие в качестве слышащего есть *состояние*, его бытие в качестве видящего есть [другое] *состояние*. Его бытие в качестве видящего есть *состояние*, иное, чем его бытие в качестве знающего из-за различия двух проблем, двух понятий, двух зависимых, двух воздействий.

Другие же его приверженцы говорили: «Это означает, что он постигает все видимое, постигает все услышанное».

Они разошлись также по некоторым вопросам божественной милости. Так, ал-Джубба'и говорил о том, чье состояние известно Создателю всевышнему, что если он уверовал при наличии божественной милости, то воздаяние ему будет меньше за незначительность его усилий; если же он уверовал без божественной милости, то воздаяние ему будет больше за его большие усилия. Нехорошо с его стороны возлагать на него [веру] не иначе как при посредстве милости и уравнивать его с тем, о состоянии которого известно, что никоим образом он не станет повиноваться, иначе как при наличии божественной милости. Он говорил: «Если бы он возложил на него [веру] вместе с немилостью, то с необходимостью вытекало бы, что он ухудшает его состояние, не устраняя причины воздаяния».

В этом вопросе с ним не согласился по некоторым пунктам Абу Хашим. Он сказал: «Хорошо со стороны Всевышнего возлагать на него веру // наиболее тяжким из двух способов — без милости».

Они разошлись во мнениях относительно причинения страдания ради воздаяния. Ал-Джубба'и говорил: «Это возможно сначала ради воздаяния» — и обосновывал этим страдания детей. Его сын говорил: «Это хорошо лишь при условии воздаяния и предостережения одновременно». Учение ал-Джубба'и о воздаянии разъяснялось двумя способами. Первый из них. Он говорил: «Возможно облагодетельствование наподобие воздаяния, однако Всевышний знает, что человеку принесет пользу воздаяние только с предшествующим страданием». Второй способ: «Именно это хорошо, потому что воздаяние заслуживается, а облагодетельствование не заслуживается». По их мнению, воздаяние отличается от облагодетельствования двумя вещами. Первое — восхвалением и почитанием вознагражденного, что связано с благоденствием. Второе — величиной, превосходящей облагодетельствование^φ увеличением количества, а не повышением качества.

Его сын говорил: «Хорошо начинать с такого воздаяния, как облагодетельствование, воздаяние прекращается, оно не вечно». Ал-Джубба'и говорил: «Допустимо, что справедливость со стороны Аллаха всевышнего в отношении потерпевшего несправедливость от притеснителя совершается посредством воздаяния, которым он облагодетельствует притесняемого, когда Аллах не обязан воздавать притеснителю за то, чем он повредил ему».

Абу Хашим утверждал, что справедливость не совершается посредством облагодетельствования, потому что Аллах не обязан облагодетельствовать. Ал-Джубба'и и его сын говорили: «В этом мире Аллах ничем не был бы обязан своим рабам, если бы он не вменил им в обязанность разум и религиозный закон. Если же он обязал их исполнять должное в их умах и избегать дурные поступки, сотворил в них вождение к плохому и отвращение к хорошему и собрал в них порицаемые качества, то при этом обязательстве он должен сделать разум совершенным, дать доказательства, силу и возможность (действовать) и приготовить орудия, так как он является устраняющим их увертки в том, что он повелел им. Он должен поразить их делами, более всего побуждающими к исполнению того, что он возложил на них, и вещами, более всего удерживающими их от совершения того плохого, что он им запретил».

^φ В издании У. Кьюретона и в рукописи (л. 37а) последующая часть фразы звучит иначе: «Но тогда нет необходимости заменять воздаяние вознаграждением, потому что это не отличается от облагодетельствования ни увеличением количества, ни повышением качества».

В [частных] вопросах этого раздела у них долгая путаница.

Что касается учения всех багдадских *му'тазилитов* о прочтении и *имамате*, то оно отличается от учения басрийцев, ибо среди их учителей одни склонялись к *рафидитам*, а другие — к *зариджитам*.

Ал-Джубба'и и Абу Хашим согласились с *суннитами* в отношении *имамата*, в том, что он выборный и что сподвижники Мухаммада располагаются в отношении достоинства в том же порядке, в каком они располагаются в отношении *имамата*. Однако они совершенно отрицали чудеса святых среди // сподвижников Мухаммада и других и преувеличивали в отношении 85 непорочности пророков — мир им! — [их защищенности] от больших и малых грехов, а ал-Джубба'и запрещал даже помышлять о грехе, если не в иносказательном толковании.

Последующие *му'тазилиты*, такие, как *ал-кади* 'Абд ал-Джаббар⁵⁰ и другие, избрали учение Абу Хашима. В этом с ним не согласился Абу-л-Хусайн ал-Басри. Он тщательно рассмотрел доводы учителей и выступил против этого как подделки и лжи, обособившись от них [некоторыми] вопросами. Среди них: отрицание *состояния*, непризнание несуществующего вещью, непризнание цвета свойством. Далее, он утверждал, что все существующие вещи отличаются друг от друга своими сущностями, а это одно из следствий отрицания *состояния*. Далее, он свел все божественные атрибуты к тому, что Создатель всевышний является знающим, всемогущим, всепостигающим. Он склонялся к учению Хишама б. ал-Хакама о том, что вещи неизвестны до их существования. Этот человек [придерживался] философского учения, однако он распространил свое учение среди *му'тазилитов* в виде *калама*, и (последний) получил распространение у них из-за ограниченности их знаний о путях следования учений.

Глава вторая

ДЖАБАРИТЫ

Джабр — это, в сущности, удаление действия от человека и приписывание его Господу всевышнему. *Джабариты* [подразделяются] на категории. «Истинные» *джабариты* — это те, которые совсем не признают за человеком действие и способность к действию. «Умеренные» *джабариты* — это те, которые признают за человеком способность, совершенно не производящую действие. А что касается того, кто признавал за возникающей способностью какое-то влияние на действие, называя это *касбом*, тот не является *джабаритом*¹.

Му'тазилиты называют *джабаритами* тех, кто за возникающей способностью не признает самостоятельного влияния на

возникновение и произведение (действия). [В таком случае] им следовало бы называть *джабаритами* и тех своих товарищей, которые утверждали, что *порожденные* (действия) суть действия, 86 не имеющие производителя, // раз они не признавали за возникающей способностью никакого влияния на них.

Ересиографы причисляли к *джабаритам наджжаритов* и *дираритов*, а также секту *куллабитов*² из числа *сифатитов*. *Аш'аритов* они называли то *хашвитами*³, то *джабаритами*. Мы слышали, что *джабариты* признавали своими приверженцами *наджжаритов* и *дираритов*, вследствие чего мы причислили их к *джабаритам*. Мы не слышали, чтобы они признавали еще других, вследствие чего мы причислили *аш'аритов* к *сифатитам*.

1. *Джахмиты* — приверженцы Джахма б. Сафвана⁴, который принадлежал к «истинным» *джабаритам*. Он объявился со своей ересью в Термезе, а в конце правления Омейядов Салм б. Ахвас ал-Маини убил его в Мерве.

Он согласился с *му'тазилитами* в отрицании предвечных качеств (Аллаха), превзойдя их [некоторыми] вещами.

К ним относится его утверждение, что Создателя всевышнего нельзя наделять качеством, которым наделяется его создание, потому что это требует *уподобления*. Вследствие этого он отрицал его бытие в качестве вечноживущего, знающего, но признавал его бытие в качестве всемогущего, действующего, творящего, потому что никто из его созданий не наделяется всемогуществом, действием, созданием.

87 // Далее, он приписывал Создателю всевышнему знания, возникающие вне субстрата. Он говорил: «Невозможно знать вещь до ее сотворения. Ведь если бы она была известна, затем — сотворена, то знание о ней сохранилось ли бы таким, как было, или не сохранилось? Если сохранилось, то это — неведение, ибо знание того, что будет, не есть знание того, что уже было. Если же не сохранилось, то оно уже изменилось, а изменяющееся — сотворено, не вечно». В этом [вопросе] он согласился с учением Хишама б. ал-Хакама, в чем ты можешь удостовериться. Он говорил: «Если твердо установлено возникновение знания, то остается одно из двух: либо оно возникает в самой субстанции Всевышнего, а это ведет к изменению в его субстанции, и она становится субстратом для преходящих свойств, либо оно возникает в некоем субстрате, так что знанием наделяется этот субстрат, а не Создатель всевышний. Стало быть, ясно, что оно не имеет субстрата». Так он признал возникающие знания по числу известных существующих вещей.

Далее, о возникающей способности он говорил, что человек не властен над чем-либо и не наделен возможностью (действовать), он исключительно принужден в своих действиях, не обладая ни способностью, ни волей, ни свободой выбора. Именно Аллах всевышний творит в нем действия согласно тому, что он творит

в минералах. Действия приписываются человеку иносказательно, как приписываются они минералам, когда говорят «дерево плодоносит», «вода течет», «камень движется», «солнце восходит и заходит», «небо покрылось тучами, и полил дождь», «земля трясется, приносит плоды» и тому подобное. Воздаяние и наказание — принуждение, как и все действия суть принуждение. Он говорил: «Если принуждение твердо установлено, то религиозная обязанность также есть принуждение».

Далее, он утверждал, что движения обитателей двух вечных миров прекратятся, рай и ад исчезнут после того, как в них войдут их обитатели, праведники наслаются блаженством рая, а обитатели ада испытают страдания в его огне, так как нельзя представить себе движения, не имеющие конца, как нельзя представить движения, не имеющие начала. Слова Всевышнего: «...они будут вечно пребывать там»^а — он относил к // преувеличению и уверению, а не к действительности увековечивания, как говорят: «Да увековечит Аллах царство такого-то!» А в качестве доказательства прекращения [существования рая и ада] он ссылаясь на слова Всевышнего: «...вечно пребывая там, — пока длятся небеса и земля, если только Господь твой не пожелает...»^б. Но этот стих Корана содержит в себе условие и исключение, тогда как в отношении вечного пребывания и увековечивания нет ни условия, ни исключения.

Далее, он говорил: «Кто познал (Аллаха), затем отрекся на словах, тот не стал неверующим из-за своего отречения, потому что знание и познание не исчезают из-за отречения; стало быть, он — верующий». Он говорил: «Вера нерасчленима, то есть не делится на верование, слова и деяние. Верующие не превосходят друг друга в вере, вера пророков и вера религиозной общины на один лад, поскольку сами знания не превосходят друг друга».

Все последователи первоначального учения были ярыми опровергателями его с его близостью к полному отрицанию (божественных атрибутов).

Он был согласен также с *му'тазилитами* в отрицании лицемерия (Аллаха), в признании сотворенности слова божьего и необходимости познания разумом до ниспослания откровения.

2. *Наджжариты* — приверженцы ал-Хусайна б. Мухаммада ан-Наджжара⁵. Большинство *му'тазилитов* Рея и его окрестностей придерживались его учения. И хотя они распались на секты, а именно: *бургуситы*, *за'фараниты*, *мустадриkitы*⁶, тем не менее они не расходились между собой по вопросам, которые мы считаем основами [вероисповедания]. // Они согласились с *му'тазилитами* в отрицании божественных атрибутов, как-то: знание, могущество, воля, вечная жизнь, слух, зрение, — 89

^а Коран V, 88.

^б Коран XI, 109, 110.

а с сифатитами сошлись в [признании] сотворенности поступков (людей).

Ан-Наджжар говорил: «Создатель всевышний — желающий сам по себе, равно как он — знающий сам по себе». Признав обязательной всеобъемлемость этой зависимости, он был вынужден заключить, что Аллах желает добро и зло, пользу и вред. Он говорил также: «Его бытие в качестве желающего означает, что он не принужден и не подчинен. Он — творец людских поступков — добрых и злых, хороших и плохих, человек же *приобретает* их». Он признавал за возникающей способностью [некоторое] влияние, называя это *касбом*, в соответствии с тем, как признает это ал-Аш'ари. Он согласился с последним также в том, что возможность [существует] вместе с действием. Что касается вопроса лицемерия, то он отрицал лицемерие Аллаха всевышнего глазами. Считая это невозможным, он тем не менее говорил: «Допустимо, что Аллах всевышний переместит силу познания из сердца, где она находится, в глаза, посредством чего Аллах всевышний будет познан, и это будет лицемерием». Он признавал возникновение слова божьего, однако кое-чем обособился от *му'тазилитов*. Так, он говорил, что слово Создателя всевышнего есть свойство, когда его читают, если же оно написано, то это — тело. Странно, *зафараниты*, утверждая, что слово Аллаха есть нечто иное, чем он сам, а все, что кроме него, есть сотворенное, вместе с тем говорили: «Каждый, кто признал Коран сотворенным, есть неверующий». Возможно, под этим они подразумевали различие, а иначе противоречие очевидно. *Мустадрикиты* утверждали, что слово божье есть нечто иное, чем он сам, оно сотворено. Однако Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Слово Аллаха — не сотворено». Все до единого последователи первоначального учения согласились с этим // разъяснением, вследствие чего и мы согласны с ними и придерживаемся их мнения [о том, что] «оно не сотворено» в этом расположении и порядке букв и звуков, но «оно сотворено» в ином, чем эти же самые буквы, и это есть передача их.

Ал-Ка'би передал со слов ан-Наджжара, что Создатель всевышний [присутствует] повсюду как сущность, как бытие, не в смысле знания и могущества, и потому ан-Наджжар был вынужден следовать нелепостям.

О размышляющем до ниспослания откровения он говорил подобное тому, что говорили *му'тазилиты*: он должен приобрести познание путем рассуждения и умозаключения.

О вере он говорил, что она представляет собой подтверждение истинности (Аллаха). Кто совершил тяжкий грех и умер с ним без покаяния, тот будет наказан за это, но должен быть выведен из ада, потому что было бы несправедливо приравнять его в отношении вечного пребывания [в аду] к неверующим.

Мухаммад б. 'Иса по прозвищу Бургус, Бишр б. Гийас ал-Мариси⁷ и ал-Хусайн ан-Наджжар близки друг другу в учении. Все они признавали, что Всевышний существует непрестанно желающим все то, о чем он знает, что это произойдет, — добро и зло, вера и неверие, повиновение и послушание. Все *му'тазилиты* отвергают это.

3. *Дирариты* — приверженцы Дирара б. 'Амра и Хафса ал-Фарда⁸. Оба они сошлись в отрицании (божественных атрибутов), утверждая, однако, что Создатель всевышний знающий, всемогущий в том смысле, что он не несведущий и не бессильный. Они приписали Аллаху преславному такую сущность, которую знает только // он сам, и говорили, что это учение изложено со слов Абу Ханифы — да будет милостив к нему Аллах! — и группы его приверженцев. Под этим они подразумевали, что Аллах знает себя через самосозерцание, не путем доказательства и сообщения, мы же узнаем о нем путем доказательства и сообщения. Они приписывали человеку шестое чувство, посредством которого тот увидит Создателя всевышнего в раю в день воздаяния. Они говорили, что поступки людей в действительности сотворены Создателем всевышним, а человек в действительности *приобретает* их. Оба они допускали проистечение действия между двумя действующими. Они говорили: «Допустимо, что Аллах всевышний превращает свойства в тела. Возможность и бессилие суть часть тела, а это — [тоже] тело, которое безусловно сохраняется в течение двух отрезков времени». Оба они утверждали: «После посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — доказательство лежит только в единодушном мнении (общины), а то, что передают с его слов о предписаниях религии через сообщения отдельных лиц, — это неприемлемо». Со слов Дирара передают, что он не признавал список Корана 'Абдаллаха б. Мас'уда и список Корана Убайя б. Ка'ба⁹, категорически утверждая, что Аллах всевышний не ниспослал его.

О размышляющем до ниспослания откровения он говорил, что тот не должен своим разумом [постигать] что-либо, пока не явится посланник, чтобы сообщить ему повеления и запреты, а Аллах всевышний ничего не должен по велению разума.

Дирар утверждал также, что *имама*т пригоден среди некурайшитов, более того, если сойдутся курайшит и набатеец, то мы предпочтем набатейца: поскольку у него меньше сородичей и слабее связи, то мы сможем свергнуть его, если он нарушит религиозный закон.

Хотя и *му'тазилиты* допускали *имама*т среди некурайшитов, но они не допускали предпочтения набатейца перед курайшитом.

⁷ Так в издании У. Кьюретона (*йабка*). В издании М. Килани ошибочно *би-нафйи заманайн* (?).

СИФАТИТЫ

Знай, что значительное число последователей первоначального учения признавало наличие у Аллаха всевышнего предвечных качеств, как-то: знание, всемогущество, бессмертие, желание, слух, зрение, слово, величие, почет, великодушие, благодеяние, слава, достоинство. Они не делали различия между качествами субстанции и качествами действия, а говорили о них как об одном и том же. Они признавали также описательные¹ качества, как-то: «две руки», «лицо», — и не объясняли это, а только говорили: «Эти качества встречаются в религиозном законе, вследствие чего мы называем их описательными качествами». И поскольку *му'тазилиты* отрицали качества, а последователи первоначального учения — признавали, то последних стали называть *сифатитами*², а *му'тазилитов* — *му'аттили-тами*³.

Некоторые последователи первоначального учения преувеличивали в признании божественных качеств до степени отождествления [их] с качествами сотворенных. Другие ограничивались качествами, на которые указывают божественные действия, и тем, что содержится в предании. (Последние) разделились на две партии. Одни из них толковали это так, как допускает само выражение. Другие воздерживались от иносказательного толкования и говорили: «Сообразно с разумом мы признаем, что нет ничего, подобного Аллаху всевышнему, он не похож ни на что сотворенное, и ничто сотворенное не похоже на него. В этом мы убеждены. Однако мы не знаем смысла выражений, встречающихся в Коране, например слова Всевышнего: „Милосердный утвердился на троне“⁴, или: „...я создал своими руками“⁵, или: „...и придет твой Господь“⁶ — и тому подобное. Мы не обязаны знать буквальное и иносказательное толкование этих стихов Корана, нет, обязанность заключается в вере, что у него нет сотоварища и нет ничего, подобного ему. И это мы признаем достоверно».

93 // Затем часть последующих (теологов) превзошла то, что говорили последователи первоначального учения. Сказав: «Эти выражения необходимо воспринимать в их буквальном смысле»⁷, они впали в простой антропоморфизм, противоречащий тому,

¹ Коран XX, 4.

² Коран XXXVIII, 75.

³ Коран LXXXIX, 23.

⁴ «...и необходимо толковать их, как они значатся, не предаваясь иносказательному толкованию и не отказываясь от буквального понимания» — так в издании У. Кьюретона и в рукописи (л. 416). В издании М. Килани эта часть фразы опущена.

во, что верили последователи первоначального учения. Простой, чистый антропоморфизм был уже у иудеев, не у всех, а у *кара'итов*⁴ среди них, нашедших в Торе много выражений, которые свидетельствуют об этом.

Затем *шииты* в этом законоположении впали в преувеличение и умаление. Что касается преувеличения, то это — уподобление некоторых их *имамов* Аллаху всевышнему и всесвятому, а что касается умаления, то это — уподобление Аллаха одному из созданий. Когда появились *му'тазилиты* и *мутакаллимы* из числа последователей первоначального учения, часть *рафидитов* отступилась от преувеличения и умаления и впадала в *му'тазилитизм*, а часть последователей первоначального учения перешла к буквальному толкованию Корана и впадала в антропоморфизм.

Что касается последователей первоначального учения, которые не предавались иносказательному толкованию и не стремились к уподоблению, то среди них: Малик б. Анас — да будет доволен ими обоими Аллах! — сказавший: «Восседание [на троне] — известно, как [он восседает] — неизвестно, верить в это — обязанность, спрашивать об этом — ересь», Ахмад б. Ханбал — да будет милостив к нему Аллах! — Суфйан ас-Саури, Да'уд б. 'Али ал-Исфахани и те, кто последовал за ними, пока не дошло время до 'Абдаллаха б. Са'ида ал-Куллаби, Абу-л-'Аббаса ал-Каланиси и ал-Хариса б. Асада ал-Мухасибии⁵. Эти (люди) были из числа последователей первоначального учения, однако занялись схоластической теологией и подкрепили догматы последователей первоначального учения схоластическими доводами и доказательствами, относящимися к основам [вероучения]. Одни из них сочиняли, другие обучали, пока между Абу-л-Хасаном ал-Аш'ари и его учителем не произошел диспут по одному из вопросов о благе и наилучшем [для человека]. Они поссорились. Ал-Аш'ари примкнул к этой партии, подкрепив их учение схоластическими методами. Это стало учением «людей сунны и согласия», и название *сифатиты* перешло к *аш'аритам*. А так как *мушабихиты* (антропоморфисты) и *карамиты* относятся к тем, кто признает божественные качества, то мы считаем их двумя сектами из числа *сифатитов*.

// 1. *Аш'ариты* — приверженцы Абу-л-Хасана 'Али б. Исма'ила⁶ ал-Аш'ари⁶, возводившего свой род к Абу Мусе ал-Аш'ари — да будет доволен ими обоими Аллах! Из удивительных совпадений я слышал, что Абу Муса ал-Аш'ари — да будет доволен им Аллах! — утверждал то же самое, что утверждает в своем учении Абу-л-Хасан ал-Аш'ари. Между Абу Мусой и 'Амром б. ал-'Асом произошел спор. 'Амр сказал: «Мой господин! Где мне найти кого-либо, к кому я мог бы обратиться на суд?» Абу Муса ответил: «Я — тот, к кому обращаются на суд». 'Амр спросил: «Неужели он (Аллах) предопределяет мне нечто, а затем наказывает меня за это?» — «Да», — ответил он. «Но почему?» — спросил

‘Амр. Тот сказал: «Потому что он не чинит несправедливость тебе». И ‘Амр умолк, не найдя ответа.

Ал-Аш‘ари говорил: «Если человек поразмыслит о своей природе — с чего он начался и как он вращался в [разных] состояниях природы, [переходя] из одного состояния в другое, пока не достиг совершенства природы, — и достоверно узнает, что по своей сущности он не в состоянии управлять своей природой, перенести ее с одной ступени на другую и возвысить ее от недостатка до совершенства, то он обязательно признает, что у него есть Творец всемогущий, знающий, желающий, потому что нельзя представить себе возникновение этих совершенных действий по естественной необходимости из-за очевидных следов воли в этом создании и ясных следов совершенства и мастерства в этой природе. У него есть атрибуты, о которых свидетельствуют его действия и которые нельзя отрицать. Подобно тому как эти действия свидетельствуют о том, что он знающий, всемогущий, желающий, они свидетельствуют и о знании, всемогуществе, воле, потому что способ доказательства присутствующего и скрытого не различается. В действительности „знающий“ также означает лишь то, что он обладает знанием, „всемогущий“ — лишь то, что он обладает всемогуществом, „желающий“ — лишь то, что он обладает волей, так что посредством знания достигается совершенство и мастерство, посредством всемогущества достигается совершение и возникновение, посредством воли достигается выделение одного периода времени, а не другого, одной величины, а не другой, одной формы, а не другой. [Однако] нельзя представлять себе, что этими атрибутами наделена божественная субстанция, а иначе окажется, что субстанция вечножива благодаря вечной жизни, согласно тому доводу, который мы привели».

Отрицавших божественные атрибуты он принудил к неизбежному для них выводу, а именно: «Вы согласились с нами в существовании доказательства того, // что он — знающий, всемогущий. [В таком случае] возможно одно из двух: понимаемое под обоими качествами является либо единым, либо превосходящим [одно другое]. Если оно едино, то неизбежно следует, что он знает благодаря своему всемогуществу и всемогущ благодаря своему знанию, а знание того, что он — знающий, всемогущий, безусловно относится к знанию сущности. Однако дело обстоит не так. Известно, что эти два значения различны. И здесь возможно одно из двух: различие сводится либо к простому выражению, либо к *состоянию* или *свойству*. Сведение его к простому выражению неверно, ибо разум требует различения двух умозрительных понятий, и если допустить отсутствие выражений изначально, то разум не сомневался бы в том, что он себе представляет. Сведение различия к *состоянию* [также] неверно, ибо признание качества, которое не определяется ни бытием, ни небытием, есть признание нечто среднего между бытием и небытием, утвержде-

нием и отрицанием, а это — абсурд. Так становится неотложным сведение [различия] к свойству, существующему в субстанции». Таково его учение.

Хотя ал-Кадри ал-Бакиллани⁷ — один из приверженцев ал-Аш‘ари — повторил его высказывание относительно признания *состояния* и отрицания его и утвердилось его мнение о признании, но вместе с тем он признал божественные атрибуты *идеями*, существующими в нем (Аллахе), не *состояниями*. Он говорил: «Состояние, которое признал Абу Хашим, есть именно то, что мы называем качеством, особенно когда он признал *состояния*, делающие необходимыми те качества».

Абу-л-Хасан говорил: «Создатель всевышний знает посредством знания, всемогущ посредством всемогущества, вечноживой посредством вечной жизни, желает посредством желания, говорит посредством слова, слышит посредством слуха, видит посредством зрения».

Относительно вечности его мнение было противоречивым. Он говорил: «Эти качества вечны, они существуют в субстанции Всевышнего. Нельзя сказать ни „они — это он“, ни „они — это нечто другое“, ни „не он“, ни „не нечто другое“. Доказательство того, что он говорит посредством вечного слова, желает посредством вечного желания, основывается на доказательстве, что он — властитель. Властитель есть тот, кому принадлежит повеление и запрещение, стало быть, он (Аллах) повелевает, запрещает. И здесь возможно одно из двух: он повелевает либо посредством предвечного повеления, либо посредством сотворенного повеления. Если оно было сотворенным, то возможно одно из двух: он творит его либо в своей субстанции или субстрате, либо вне субстрата. Немыслимо, чтобы он творил его в своей субстанции, так как это привело бы к тому, что она является субстратом для преходящих свойств, а это невозможно. Немыслимо [также], чтобы он творил его в [некоем] субстрате, так как [в этом случае] субстрат должен быть наделен повелением. Немыслимо, чтобы он творил его вне субстрата, так как это абсурдно. Стало быть, ясно, что повеление предвечно, существует в нем, является его качеством. Таково же разделение [возможных случаев] в отношении божественной воли, слышания, видения».

// Он говорил [далее]: «Его знание едино, оно касается всех познаваемых вещей: невозможного, возможного, необходимого, существующего, несуществующего. Его могущество едино, оно касается всевозможных вещей, существование которых допустимо. Его воля едина, она касается всего того, что допускает особенность. Его слово едино, это — повеление и запрещение, сообщение и получение сведений, обещание и угроза. Эти виды восходят к *значениям* в его слове, не к числу в самом слове. Выражения и слова, ниспосланные пророкам — мир им! — устами ангелов, суть доказательства предвечного слова божьего. Доказательство

сотворено, создано, а доказуемое — извечно, безначально. Разница между чтением и читаемым, прочтением вслух и прочтенным вслух подобна разнице между восхвалением (Аллаха) и Восхваляемым: восхваление сотворено, а Восхваляемый — предвечен».

С этим точным изложением ал-Аш'ари выступил против группы *хашитов*, поскольку они признали буквы и слова (Корана) предвечными. По мнению ал-Аш'ари, слово божье есть *идея*, существующая в себе, помимо выражения; выражение же есть доказательство ее со стороны человека. Стало быть, по его мнению, «говорящий» есть тот, в ком существует слово, по мнению же *му'тазилитов* — тот, кто произносит слово, однако выражение [также] называют словом божьим либо иносказательно, либо по совпадению произношения.

Он говорил [далее]: «Его воля едина, предвечна, безначальна, она касается всех желаний как в отношении его собственных деяний, так и в отношении поступков его рабов ввиду того, что они сотворены им, не ввиду того, что они *приобретены* ими». Исходя из этого, он говорил: «Аллах желает все поступки — хорошие, плохие, полезные, вредные, и, подобно тому как он сам желает и знает, он желает от людей того, что он знает и что повелел тростниковому перу записать в хранимой скрижали. И это — его окончательное решение, его приговор, его предопределение, которое не изменяется и не заменяется. Противоположное известному — возможно по роду, невозможно по совершению».

Согласно его учению, по причине, которую мы упомянули, допустимо вменение в обязанность того, что невыносимо. Так как возможность, по его мнению, есть свойство, а свойство не сохраняется в течение двух отрезков времени, то в состоянии обремененности обремененный не способен (действовать). — Безусловно, обремененный — тот, кто способен производить то, что ему велено. Что же касается допустимости этого в отношении того, кто совсем не способен действовать, то это невозможно, если даже и имелось в его книге ясное указание на это.

Он говорил: «Раб божий властен над своими поступками, поскольку человек чувствует в себе необходимую разницу между 97 движениями // содрогания и дрожи и движениями свободного выбора и желания⁸. Разница сводится к тому, что добровольные движения совершаются под [действием] силы, зависят от выбора способного (действовать)». Исходя из этого, он говорил: «*Приобретенное* — это достигнутое посредством силы и совершающееся под [действием] возникающей силы».

Далее, согласно основному учению Абу-л-Хасана⁹, возникающая сила не имеет влияния на сотворение, потому что способ возникновения един, он не различается отношением к субстанции и свойству. Если бы она влияла на возникновение, то она влияла

⁸ В тексте ошибочно Абу-л-Хусайн (?).

бы на возникновение всего сотворенного, так что была бы пригодной для сотворения цветов, вкусов, запахов, была бы пригодной для сотворения субстанций и тел, что привело бы к возможности падения неба на землю благодаря возникающей силе. Однако Аллах всевышний так установил свой закон, что вслед за возникающей силой, или под ее влиянием, или одновременно с ней осуществляется происходящее действие, если раб божий пожелал его и занялся им. Это действие называется *приобретением* (*касб*). Таким образом, со стороны Аллаха оно является творением как создание и произведение, а со стороны раба божьего — приобретением как осуществление под влиянием его силы.

Ал-Кадид Абу Баقر ал-Бакиллани немного отошел от этого предопределения, сказав: «Действительно, имеется доказательство того, что возникающая сила непригодна для творения. Однако *свойства* действия, или его *виды*, или его *значения* не ограничиваются только способом его возникновения, нет, здесь другие виды [действия] кроме возникновения, как-то: существование субстанции в качестве субстанции, занимающей [определенное] пространство, пригодной для свойства, и существование свойства в качестве свойства, цвета, черноты и прочего». Это — *состояния*, по мнению «признающих *состояния*». Он говорил: «Способ существования действия как совершающегося посредством возникающей силы или под ее [влиянием] есть особое отношение, это называется *приобретением* (*касб*), и это есть влияние возникающей силы».

Он говорил: «Если, согласно основному учению *му'тазилитов*, допустимо влияние вечной силы или способности на такое *состояние*, как возникновение и бытие, или на один из видов действия, то почему нельзя допустить влияние возникающей силы на такое *состояние*, как преходящее свойство, или на один из видов действия, как движение, например, особой формы?» — А дело в том, что понимаемое под движением вообще и под свойством вообще — не то, что понимается под вставанием и сидением. Это — два отличающихся друг от друга состояния, ибо всякое вставание есть движение, но не всякое движение есть вставание.

// Известно, что человек делает необходимое различие между 98 нашими словами «он сотворил» и нашими словами «он молился», «он постился», «он сел», «он встал». И как недопустимо приписывать Создателю всевышнему [какую-либо] сторону того, что приписывается рабу божьему, точно так же недопустимо приписывать рабу божьему [какую-либо] сторону того, что приписывается Создателю всевышнему.

Ал-Кадид признал за возникающей силой ее влияние и воздействие как особое *состояние*, как одну из сторон действия, вытекающую из связи возникающей силы с действием. И именно эта сторона [действия] предназначена для того, чтобы быть вознагражденной воздаянием и наказанием, ибо бытие как таковое не заслуживает, согласно основному учению *му'тазилитов*, вознагра-

граждения и в особенности наказания, ибо именно хорошая и плохая стороны [действия] вознаграждаются воздаянием. Добро и зло — два субстанциональных качества помимо бытия, бытие же как таковое не является ни хорошим, ни плохим.

Он говорил: «Но если вам позволено признать два качества как два *состояния*, то мне позволено признать [одно] *состояние*, связанное с возникающей силой. А если кто скажет: это — неведомое состояние, то по мере возможности мы разъяснили его вид, определили, что это такое, и показали, каково оно».

Затем Имам ал-Харамайн Абу-л-Ма'али ал-Джувайни⁹ отошел немного от этого объяснения. Он сказал: «Что касается отрицания этой силы и возможности, то этому противятся разум и чувство. Что касается признания силы, не имеющей никоим образом никакого влияния, то это подобно полному отрицанию силы. Что касается признания бездействующего влияния на состояние, то это подобно отрицанию влияния в особенности. Согласно их основному учению, *состояния* не определяются бытием и небытием. В таком случае действительно необходима связь действия раба божьего с его силой, [но] не // в смысле произведения и сотворения, ибо сотворение воспринимается как независимое создание его из небытия. Подобно тому как человек чувствует в себе способность (к действию), он чувствует в себе также несамостоятельность. Действие опирается своим существованием на силу, сила опирается своим существованием на другую причину, [при этом] отношение силы к той причине подобно отношению действия к силе. Таким же образом одна причина опирается на другую, пока не достигнет *первопричины*, а это — творец причин и их следствий, он совершенно независим. Каждая причина, как бы ни была она независима в одном отношении, нуждается в другом. Создатель всевышний — вот кто совершенно независим, у кого нет ни нужды, ни потребности».

Это мнение он заимствовал именно у *философов-схоластов* и представил его в виде *калама*. Согласно его основному учению, отношение причины к первопричине отличается не действием и способностью (к действию), а всем тем, что существует из переходящих свойств. Таково его суждение. Но тогда необходимо признать природу, воздействие одних тел на другие в отношении создания, воздействие одних природных свойств на другие в отношении сотворения, а это не является учением *мусульман*. Ведь, по мнению *философов-мухажжикун*¹⁰, тело не влияет на создание тела. Они говорили: «Тело не может появиться ни от тела, ни от какой-либо силы в теле, ибо тело состоит из материи и формы, и если бы оно производило действие, то производило бы обеими своими сторонами — имеются в виду его материя и его форма. Но материя имеет природу, относящуюся к небытию, и если бы она производила действие, то производила бы совместно с небытием. Последнее абсурдно, стало быть, и предшествующее аб-

сурдно, истинно же — противоположное этому, а именно: тело и какая-либо сила в теле не могут влиять на [другое] тело».

Самые убежденные и глубокомыслящие перешли от тела и какой-то силы в нем» ко «всему, что возможно по своей сущности». Они говорили: «Все, что возможно по своей сущности, не может создать что-либо, ибо если бы оно создало, то создало бы совместно с возможностью. Возможность же имеет природу, относящуюся к небытию, стало быть, если бы исчезло возможное со своей сущностью, то это было бы небытием. И если бы возможность производила действие совместно с небытием, то это привело бы к тому, что небытие воздействует на бытие, а это абсурд. Следовательно, в действительности нет творца, кроме существующего сам по себе, по своей сущности. Причины помимо него суть инструменты для принятия бытия, не создатели существа бытия». — Этому имеется объяснение, которое мы приведем.

Удивительно, если источник *калама* имама Абу-л-Ма'али был в этом месте, то как можно в действительности приписывать действительные причины?

// Теперь мы вернемся к *калему* создателя учения. Абу-л-Хасан¹⁰⁰ 'Али б. Исма'ил ал-Аш'ари говорил: «Если творец в действительности есть Создатель всевышний, с которым никто не участвует в сотворении, то самым отличительным качеством Всевышнего является способность на изобретение». Он говорил: «Таков смысл имени Всевышнего — *Аллах*».

Ал-устаз Абу Исхак ал-Исфара'ини¹¹ говорил: «Самое отличительное его качество — бытие, которое делает необходимым его отличие от всей вселенной».

Некоторые из них говорили: «Мы достоверно знаем, что нет реально существующей вещи, которая бы не отличалась чем-либо от другой. В противном случае все реально существующие вещи должны быть объединены, уравниены между собой. Создатель всевышний реально существует, стало быть, он должен отличаться от всех прочих реально существующих вещей особым качеством. Однако (человеческий) разум не достигает познания того особого [качества], и нет откровения о нем. На этом мы останавливаемся».

Может ли разум постичь это [особое качество]? В отношении этого также [существовало] разногласие. Это близко к учению Дирара, однако последний применял к Всевышнему слово «сущность» (*махийа*), объяснение которого неизвестно.

Согласно учению ал-Аш'ари, все реально существующее является достоверно видимым, ибо только существование подтверждает видение. Создатель всевышний реально существует, стало быть, он достоверно видим. Ведь было ниспослано откровение о том, что верующие увидят его в будущей жизни. Аллах всевышний сказал: «Лица в тот день сияющие, на Господа их взирающие»^e.

^e Коран LXXV, 22—23.

[Об этом говорится] и в других стихах Корана и в преданиях. Но в то же время недопустимо, чтобы лицемерие касалось его стороной, местом, видом, противостоянием, лучевым контактом или путем запечатления, ибо все это невозможно.

О природе лицемерия у него [было] два мнения. Одно из них это — особое знание. Под «особенностью» он подразумевает, что оно связано с бытием, а не с небытием. Второе: это — восприятие помимо знания, не требующее ни воздействия на постигаемого разумом, ни восприимчивости с его стороны.

101 // Он утверждал, что слух и зрение Создателя всевышнего — два извечных атрибута, это — два [вида] восприятия помимо знания, связанные с особым познанием в единое целое условием бытия. Две руки и лицо он признавал описательными качествами, говоря: «Об этом ниспослано откровение, стало быть, необходимо признать это, как ниспослано». Он склонялся к образу действия последователей первоначального учения, отказывавшихся предаваться иносказательному толкованию, но высказывался также и о допустимости иносказательного толкования.

Его учение об обещании и угрозе, божественных именах, предписаниях, откровении, разуме во всех отношениях противоречит му'тазилитам.

Он говорил: «Вера есть признание сердцем истинности (Аллаха). Что касается словесного признания и действия в соответствии с основами [религии], то это — „ветви“ веры. Кто признал сердцем истинность (Аллаха), то есть осознал единство Аллаха всевышнего, и признал сердцем посланников, считая их правдивыми в том, что они принесли от Аллаха всевышнего, — вера того правильная, так что если бы он тотчас умер с ней, то был бы верующим, спасшимся. Он отходит от веры только с отрицанием чего-либо из этого.

Если совершивший тяжкий грех ушел из этого мира без покаяния, то приговор ему [выносит] Аллах всевышний: либо он простит его по своему милосердию, либо заступится за него Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — поскольку он сказал: „Я заступлюсь за грешников из моей общины“, либо Аллах накажет его соразмерно его проступку, затем введет его в рай по милосердию своему. Невозможно, чтобы тот вечно оставался в аду вместе с неверующими, потому что имеется откровение о выведении из ада того, в чьем сердце была вера весом с пылинку. Но если бы он покался, то я не утверждаю, что по велению разума Аллах всевышний должен принять его покаяние: поскольку он вменяет в обязанность, то для него нет ничего обязательного. Конечно, имеется откровение о принятии покаяния кающихся и о внемлении зову нуждающихся. Но как властелин своего творения, он делает, что пожелает, и решает, что хочет. Если бы он ввел в рай все создания, это не было бы несправедливостью, а если бы он ввел их в ад, то это не было бы насилием, так как неспра-

ведливость — это распоряжение тем, чем не владеет распоряжающийся, или помещение вещи не на свое место. Он же — безусловный властелин, стало быть, нельзя ни представить несправедливость с его стороны, ни приписать ему насилие».

Он говорил, что все обязанности [даны] откровением, разум же ни к чему не обязывает и не определяет ни добродетели, ни злодеяние. Познание Аллаха всевышнего совершается разумом, а становится обязательным благодаря откровению. Аллах всевышний сказал: «...и мы не наказывали, пока не // посылали по- 102 сланца»^{жс}. Равным образом благодарение благодетелю, награда повинующемуся, наказание ослушивающемуся обязательны благодаря откровению, а не разуму. Для Аллаха всевышнего что-либо не является обязательным благодаря разуму — ни благо, ни наилучшее, ни благодать. Все, чего разум требует с точки зрения признанной мудрости, в другом отношении он требует противоположного тому.

Принцип вменения в обязанность не является необходимым для Аллаха, поскольку к нему не относится польза и этим не устраняется от него вред. Он же властен вознаграждать и наказывать своих рабов, властен облагодетельствовать их сначала щедростью и благосклонностью. Награда, благоденствие, милость — все это благодеяние с его стороны, всякое же наказание и мучение — справедливость [с его стороны]. «Его не спрашивают о том, что он делает, а спрашивают их».

Появление посланников — дело возможное, не обязательное и не невероятное. Однако после [их] появления содействие им пророческими чудесами и предохранение их от тяжких грехов суть необходимые вещи, поскольку для внемлющего нужен путь, которым бы он следовал, чтобы через него узнать правдивость претендующего [на пророчество], и поскольку необходимо устранить отговорки, чтобы не было противоречия в отношении вменения в обязанность.

Пророческое чудо есть необыкновенное действие, связанное с вызовом [привычному], свободное от противоречия, сравнимое со словесным признанием истинности (Аллаха) с точки зрения доказательства. Оно делится на нарушение обычного и утверждение необычного. Чудеса святых¹² — истина, это — способ удостоверения истинности пророков и подтверждения их чудес.

Вера и повиновение [возникают] при содействии Аллаха, а неверие и ослушание — при оставлении им без помощи. По его мнению, содействие есть сотворение способности к повиновению, а оставление без помощи — сотворение способности к ослушанию. По мнению некоторых из его приверженцев, облегчение путей добра есть содействие (Аллаха), а противоположное этому есть оставление без помощи. Ниспосланные откровением сообщения

^{жс} Коран XVII, 16.

о вещах сокровенных, например о тростниковом пере, скрижали, троне, седалище, рае, аде, необходимо воспринимать буквально и верить в них, как они дошли, поскольку нет ничего невероятного в признании их. А что касается имеющих сообщения о делах грядущих в загробной жизни, например об опросе в могиле, воздаянии и наказании в ней или, например, о весах, расчете, // мосте, разделении (людей) на две группы: одних в рай, других в ад¹³, то это — истинно, их необходимо признавать и воспринимать буквально, поскольку в их существовании нет ничего невероятного.

Коран, по его мнению, есть пророческое чудо с точки зрения убедительности, упорядоченности и ясности речи. Так как арабам был предоставлен выбор между мечом и сопротивлением, то они избрали наиболее тяжкую из двух долей — выбор, который не мог вознаградить. Некоторые из его приверженцев верили в то, что чудо Корана состоит в отклонении поводов, то есть в удержании от сопротивления, и в сообщении сокровенного.

Он говорил: «*Имамат* утверждается согласием (общины) и свободным выбором, а не путем указания и назначения, так как если бы там было указание, то оно не было бы скрытым, поводов для передачи этого достаточно. Под навесом *бану са'ида* [мусульмане] сошлись в отношении Абу Бакра — да будет доволен им Аллах! Затем, после назначения Абу Бакра, они сошлись в отношении 'Умара — да будет доволен им Аллах! После совета они сошлись в отношении 'Усмана — да будет доволен им Аллах! — а после него сошлись в отношении 'Али — да будет доволен им Аллах! Эти (четверо) располагаются в отношении достоинства в том порядке, как они располагаются в отношении *имамата*».

Он говорил: «Об 'А'ише, Талхе и аз-Зубайре мы говорим только то, что они раскаялись, Талха и аз-Зубайр относятся к десятку (людей), которым предвещен рай. В отношении Му'авии и 'Амра б. ал-'Аса мы говорим только то, что они были несправедливы к истинному *имаму* и 'Али сражался с ними, как сражаются с несправедливыми. Что касается людей ан-Нахравана, то это — *хариджиты*, вероотступники, согласно преданию о Пророке — да благословит его Аллах и да приветствует! И 'Али — да будет доволен им Аллах! — был действительно прав во всех обстоятельствах, право на его стороне, где бы он ни был».

2. *Мушабихиты*. Знай, что, когда последователи первоначального учения из числа «сторонников предания» увидели, что *му'тазилиты* углубились в догматику и впали в противоречие с *сунной*, которую они знали от праведных *имамов*, и что часть омейядских эмиров поддерживает их в признании ими свободы воли, а часть аббасидских халифов [поддерживает их] в отрицании ими божественных атрибутов и в признании сотворенности Корана, они пришли в замешательство при изложении учения «людей *сунны* и *согласия*» о неясных стихах мудрого Писания и

преданиях о Пророке-хранителе — да благословит его Аллах и да приветствует!

// Что касается Ахмада б. Ханбала, Да'уда б. 'Али ал-Исфакхани и группы наставников последователей первоначального учения, то они пошли по пути предшествовавших им последователей первоначального учения из числа «сторонников предания», таких, как Малик б. Анас и Мукатил б. Сулайман. Они пошли спасительным путем, сказав: «Мы веруем в то, что содержится в Писании и *сунне*, и не прибегаем к (иносказательному) толкованию, твердо зная, что Аллах — велик он и славен! — не похож ни на что из созданий и что он — творец и предопределитель всего того, что можно представить в воображении». Они остерегались сравнения до такой степени, что говорили: «Кто шевельнет рукой при чтении слов Всевышнего: „...я сотворил своими руками“³ — или сделает знак двумя пальцами при устной передаче [*хадиса*] „Сердце верующего [находится] между двумя перстами Милосердного“, тому следует отсечь руку и вырвать два пальца». Они говорили: «Мы воздерживаемся от разъяснения стихов Корана и их (иносказательного) толкования исключительно по двум обстоятельствам. Первое из них — запрет, содержащийся в божественном откровении в словах Всевышнего: „Что же касается тех, в чьих сердцах уклонение от истины, то они следуют тому, что неясно в нем, из желания смуты и из желания толкования его. Однако толкование его знает только Аллах. И твердые в знании говорят: „Мы уверовали в него; все — от нашего Господа“. Вспоминают только рассудительные!“⁴, вследствие чего мы остерегаемся уклонения от истины.

Второе. (Иносказательное) толкование — вещь сомнительная, связанная со случайностью. Рассуждать же об атрибутах Творца, опираясь на предположения, недопустимо. Ведь мы можем истолковать стих Корана не в том смысле, какой имел в виду Создатель всевышний, вследствие чего уклонимся от истины. Нет, мы говорим, как говорили твердые в знании: „Все от Господа нашего“, мы веруем в очевидный смысл (Корана) и признаем истинность скрытого смысла его, однако [безошибочное] знание его мы предоставляем Аллаху всевышнему. Мы же не обязаны знать это, поскольку это не относится к условиям веры и ее основам». // Один из них был настолько осторожен, что не читал по-персидски содержащиеся (в Коране) слова «рука», «лицо», «восседание [на троне]» и тому подобные, а если при упоминании его он нуждался в разъяснении, то он выражался так, как говорится (в Коране), слово в слово. И вот это есть спасительный путь, это не является *уподоблением* в чем-либо.

³ Коран XXXVIII, 75.

⁴ Коран III, 5.

Однако часть «крайних» шиитов и часть «сторонников предания» — хашвитов ясно высказывались в пользу уподобления. Так, обе (секты) шиитов-хашамитов и такие хашвиты, как Мудар, Кахмас, Ахмад ал-Худжайми¹⁴ и другие, говорили, что их божество наподобие обладающего членами и частями — либо духовными, либо телесными, оно может перемещаться, спускаться, подниматься, неподвижно пребывать, занимать (определенное) место.

Что касается мушаббихитов-шиитов, то [изложение] их учений последует в главе о «крайних».

Что же касается мушаббихитов-хашвитов, то ал-Аш'ари, ссылаясь на Мухаммада б. 'Ису, который передал со слов Мудара, Кахмаса и Ахмада аль-Худжайми, сообщает, что они допускали для своего господа соприкосновение и рукопожатие и что мусульмане, искренне признающие единобожие, обнимут его в этом мире и в загробной жизни, когда в упражнении [духа] и в усердии достигнут предела искреннего исповедания единобожия и чистого единения.

Ал-Ка'би передал со слов одного из них, что тот допускал лицемерие (Аллаха) в земной жизни и что Аллах посетит его и посетит их. Со слов Да'уда ал-Джавариби¹⁵ передают: «Избавьте меня от [вопросов о] срамной части и бороде и спрашивайте меня о том, что помимо этого». Он говорил, что его божество есть тело, плоть и кровь, у него есть органы и [члены] тела, как-то: рука, нога, голова, язык, два глаза, два уха. Вместе с тем это тело не похоже на [другие] тела, плоть не похожа ни на какую другую плоть, кровь не похожа ни на какую другую кровь. Так же [обстоит дело] со всеми божественными атрибутами. Он не похож ни на что из созданий, и ничто не похоже на него. Он полый с самого верха до груди, плотный в остальной части. Он изобильно черный, с вьющимися волосами.

106 Что касается содержащихся в божественном откровении [выражений] «восседание [на троне]», «лицо», «две руки», «бок», «приход», «следование», «пребывание наверху» и тому подобное, то они воспринимали их в буквальном смысле, то есть так, как понимают применительно к телам. Равным образом содержащиеся в преданиях высказывания Мухаммада — мир ему! — об «образе» и тому подобном, как-то: «Он сотворил Адама по // образу Милосердного», или: «...пока Всемогущий не поместит стопу свою в ад», или: «Сердце верующего [находится] между двумя перстами Милосердного», или: «Он скрывал глину Адама в своей руке сорок расветов», или: «Он положил свою руку или свою ладонь на мое плечо», или: «...так что почувствовал я прохладу кончиков его пальцев на плече своем» и тому подобное, — [все] это они воспринимали соответственно тому, что известно о свойствах тел.

К преданиям они добавили вымыслы, которые они (сами) со-

чинили и приписали Пророку — мир ему! Большая же часть их заимствована у иудеев, ибо уподобление у них есть врожденное качество. Ведь они говорили: «у него заболели глаза», «ангелы навестили его», «он оплакивал Ноев потоп, так что глаза его распухли», и что трон под ним скрипит, как скрипит новое седло, и что с каждой стороны остается по четыре пальца.

Мушаббихиты передавали слова Пророка — мир ему: «Встретил меня Господь мой, пожал мне руку, обнял меня и положил мне между лопатками свою руку, так что почувствовал я прохладу кончиков его пальцев».

Они добавили к уподоблению свое мнение о Коране, что буквы, звуки и написанные знаки — изначальны, предвечны. Они говорили: «Не может быть понята речь, которая не [состоит] из букв и слов». В качестве доказательства они приводили предания, в том числе переданное со слов Пророка — мир ему: «В день воскресения возгласит Аллах всевышний голосом, который услышат первые и последние». Они рассказывали, что Моисей — мир ему! — слышал речь Аллаха как волочение цепи. Они говорили: «Последователи первоначального учения сошлись на том, что Коран есть слово божье, он не сотворен, а кто утверждает, что он сотворен, тот не верует в Аллаха. Мы знаем из Корана только то, что среди нас, и мы видим это, слышим это, читаем это и пишем это».

Противники этого.

Что касается му'тазилитов, то они согласны с нами в том, что имеющееся в наших руках есть слово божье, но расходятся с нами в отношении вечности (его). Они побеждены доводами единогодушного мнения общины.

Что касается аш'аритов, то они согласны с нами в том, что Коран вечен, но расходятся с нами в том, что имеющееся в наших руках есть слово божье. Они также побеждены доводами единогодушного мнения общины: вышеуказанное есть слово божье. Что касается утверждения, что слово божье есть существующее в субстанции Создателя всевышнего свойство, которое мы не видим, не пишем, не читаем и не слышим, то оно противоречит единогодушному мнению (общины) в любом отношении.

// Мы убеждены, что [содержащееся] между двумя крышками [переплета] есть слово божье, которое Аллах ниспослал устами Гавриила — мир ему! Оно написано в свитках Корана, оно написано на хранимой скрижали, и именно его услышат верующие в раю от Создателя всевышнего без завесы и без посредства. Таков смысл слов Всевышнего: «„Мир!“ в словах Господа милосердного»¹⁶. А вот слова Всевышнего к Моисею — мир ему: «О Моисей, истинно, я — Господь миров!»¹⁷ — и его доверительная беседа без по-

¹⁶ Коран XXXVI, 58.

¹⁷ Коран XXVIII, 30.

средничества, когда Всевышний сказал: «...а Аллах обратился к Моисею с речью»^{*}. И [еще] он сказал: «[О Моисей!] Я избрал тебя пред людьми моими посланиями и моими словами»^н. Передают, что Пророк — мир ему! — сказал: «Аллах всевышний собственноручно написал Тору, собственноручно сотворил райский сад и собственноручно сотворил Адама». И в божественном откровении [говорится]: «И мы написали для него на скрижалях о всякой вещи увещание и разъяснение для всякой вещи»^о.

Они говорили: «Мы ничего не добавляем от себя и не упреждаем нашим разумом то, во что не вмешивались последователи первоначального учения. Они говорили: „То, что [содержится] между двумя крышками [переплета], есть слово божье“. Мы говорим: „Это — так!“ Для доказательства этого они приводили слова Всевышнего: „А если кто-нибудь из многобожников попросит у тебя убежища, то приюти его, пока он не услышит слова Аллаха“^п. Известно, что он слышит только то, что мы читаем. Всевышний сказал: „Поистине, это ведь Коран благородный в книге сокровенной. Прикасаются к нему только очищенные. Ниспослание от Господа миров“^р. И [еще] он сказал: „[Это ведь напоминание...] в свитках почтенных, возвышенных, очищенных руками писцов почтенных, благих“^с. И [еще] он сказал: „Поистине, мы ниспослали его в ночь могущества!“^т. И [еще] он сказал: „Месяц рамадан, в который ниспослан был Коран...“^у. И другие стихи Корана».

Некоторые *мушабихиты* склонились к учению *хулулитов*. Они говорили: «Возможно, что Создатель всевышний явится в облике человека, как Гавриил — мир ему! — сошел в облике бедуина, представ перед Марией в облике „совершенного человека“^ф. С этим согласуются слова Пророка — мир ему: “Я увидел Господа моего в прекраснейшем облике“. И в Торе о Моисее — мир ему! — [говорится]: “Я разговаривал с Аллахом всевышним, и он сказал мне так-то“».

«Крайние» *шииты* проповедуют воплощение (божества). Воплощение бывает иногда частичным, иногда — полным, как это будет показано, если пожелает Аллах, при подробном изложении их учений.

3. *Каррамиты* — приверженцы Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. Каррама¹⁶. Мы причислили его к *сифатитам* именно потому, что

* Коран IV, 162.

н Коран VII, 141.

о Коран VII, 142.

п Коран IX, 6.

р Коран LVI, 76—79.

с Коран LXXX, 13—15.

т Коран XCVII, 1.

у Коран II, 181.

ф Ср.: Коран XIX, 17.

он принадлежал к тем, кто признавал божественные атрибуты. Однако при этом он дошел до *отелесения* и *уподобления*. Мы уже рассказывали, каким образом [произошло] его выступление и каково его отношение к *суннитам*.

Как мы уже рассказывали, это — секты, число которых достигло двенадцати. В их основе шесть (сект): *‘абидиты*, *туниты*, *зариниты*, *исхабиты*, *валидиты* и самые близкие из них [к *суннитам*] — *хайсамиты*¹⁷. У каждой из них в отдельности свое суждение, однако поскольку это исходило не от почитаемых ученых, а от неразумных, необразованных, невежественных (людей), то мы не выделяем каждую из них в отдельный толк. Мы приводим толк основателя учения и указываем на то, что от него ответвляется.

Абу ‘Абдаллах определенно указал на то, что его бог пребывает на троне и что в верхней части он является субстанцией, он называл это сущностью (*джаугар*). В своей книге, названной «Могильные наказания»¹⁸, он говорил, что бог — единственный [в своей] субстанции, единственный // [в своей] сущности и что он касается верхней стороны трона. Он допускал [его] перемещение, превращение, сошествие. Одни из них говорили, что он занимает некоторые части трона, другие говорили, что [весь] трон полон им. Последующие (*каррамиты*) пришли к тому, что Всевышний [пребывает] в верхней части и что он [находится] на уровне трона.

Затем они разошлись во мнениях. *‘Абидиты* говорили, что между ним и троном [существует] промежуточное пространство: если бы оно могло быть занято субстанциями, то (последние) соединились бы с ним. Мухаммад б. ал-Хайсам говорил, что между ним и троном бесконечное расстояние и что он отделен от мира вечной разделенностью. Он отрицал занятие пространства и параллельность и признавал пребывание наверху и разделенность.

Большинство из них применяло к нему слово «тело». Приближающиеся из них [к *суннитам*] говорили: «Он является телом в том смысле, что существует в своей субстанции». И это, по их мнению, есть определение тела. Основываясь на этом, они считали, что две существующие сами по себе (вещи) являются сопредельными или разделенными. Одни из них признавали сопредельность с троном, а другие признавали разделенность. Иногда они говорили: «Каждая из двух существующих вещей находится либо вместе с другой, как свойство с сущностью, либо в стороне от нее. Создатель всевышний не является свойством, поскольку он существует в себе, стало быть, он должен находиться в стороне от мира. Но самая высокая и самая почетная сторона наверху, поэтому мы говорим: он как раз наверху, так что если его увидят, то увидят с этой стороны».

Далее, у них [были] расхождения относительно божественных пределов. Одни *отелесители* ограничивали его с шести сторон,

другие ограничивали его [только] с нижней стороны, некоторые из них отрицали его предельность, говоря: «Он велик!»

У них [было] разногласие относительно понятия величие (Аллаха). Одни из них говорили: «Его величие означает, что он, несмотря на свое единство, [пребывает] на всех частях трона. Трон [находится] под ним, а он — над всем треном, так же как над частью его». Другие говорили: «Его величие означает, что он, несмотря на свое единство, касается с одной стороны больше, чем кто-либо, он касается всех частей трона, он — всевышний, великий».

Общим для всех них было учение о допустимости существования множества преходящих свойств в субстанции Создателя всевышнего. Согласно их основному учению, то, что возникает в его субстанции, возникает исключительно благодаря его могуществу, а то, что возникает отдельно от его субстанции, возникает исключительно посредством // сотворения. Под сотворением они подразумевают создание и уничтожение, происходящие в его субстанции благодаря его могуществу, [выраженному] словами и волеизъявлением. Под сотворенным они подразумевают те сущности и свойства, которые отличаются от его субстанции.

Они различают сотворение и сотворенное, создание, существующее и созданное, а также уничтожение и несуществующее. Сотворенное имеет место исключительно благодаря сотворению, сотворение происходит в его субстанции исключительно благодаря его могуществу, несуществующее становится несуществующим исключительно посредством уничтожения, происходящего в его субстанции благодаря могуществу.

Они утверждали, что в его субстанции — хвала ему! — [существует] множество преходящих свойств, таких, как сообщение о делах минувших и грядущих, Писания, ниспосланные через посланников — мир им! — рассказы [о пророках], обещание, угроза, решения. Сюда же относятся слышимое и видимое в том, что должно быть услышано и увидено. Создание и уничтожение суть слово и желание (Аллаха), это его слово «Будь!», [обращенное] к вещи, бытие которой он пожелал. Его желание, чтобы та вещь существовала, и его слово «Будь!», [обращенное] к вещи, суть два свойства.

Мухаммад б. ал-Хайсам толковал создание и уничтожение как божественные пожелание и выбор. Он говорил: «Это обусловлено словом божьим как религиозный закон, так как в божественном откровении значит: „Наше слово к вещи, когда мы ее пожелаем, — лишь только мы скажем ей: „Будь!“ — и она будет“^x. И еще: „Его приказ, когда он желает чего-нибудь, — лишь только сказать ему: „Будь!“ — и оно бывает“^y».

^x Коран XVI, 42.

^y Коран XXXVI, 82.

По мнению большинства из них, сотворение есть выражение божественных слова и пожелания. Затем они разошлись во мнениях при подробном изложении [этого]. Одни из них говорили: «Для каждой существующей вещи есть создание, для каждой несуществующей есть уничтожение». Другие говорили: «Одно создание пригодно для двух существующих вещей, если они однородны. Если же они разного рода, то создание умножается». Некоторые из них пришли к заключению: «Если каждая существующая вещь или каждый род [вещей] нуждались в [особом] создании, то каждое создание нуждалось в [особой] силе, так что множество созданий должно быть следствием множества сил».

Некоторые из них говорили также: «Сила множится соответственно числу родов сотворенных вещей». Большинство же из них придерживалось того, что сила множится соответственно числу родов возникающих в его субстанции свойств, как-то: *каф* и *нун*^z, желание, слух, зрение, а это — пять родов.

// Одни из них толковали слух и зрение как способность слышать и видеть, другие приписывали Аллаху всевышнему слух и зрение как безначальную вечность, а слушание и видение [толковали] как дополнение знания к ним обоим.

Они приписывали Аллаху всевышнему предвечную волю, связанную с началами сотворенных вещей и возникающими в его субстанции свойствами. [В то же время] они признавали возникающие волеизъявления, которые касаются деталей сотворенных вещей.

Они сошлись на том, что преходящие свойства не являются необходимыми для описания Аллаха всевышнего, они не являются его качествами. Эти свойства, а именно: слова, волеизъявления, слушание, видение — возникают в его субстанции, но он не становится благодаря им ни говорящим, ни желающим, ни слышащим, ни видящим. Он не становится благодаря сотворению этих свойств ни создателем, ни творцом. Он говорит исключительно благодаря своей способности говорить, он творит исключительно благодаря своей творческой способности, он желает исключительно благодаря своей способности желать. Такова его власть над этими вещами.

Согласно их основному учению, преходящие свойства, которые он создает в своей субстанции, обязательно существуют, так что невозможно их небытие. Ведь если допустить их небытие, то преходящие свойства последовательно заменяли бы его субстанцию и сущность участвовала бы в этом деле. И еще. Если предположить их небытие, то возможно одно из двух: их небытие предопределяется либо силой, либо уничтожением, которое он творит в своей субстанции. Их небытие не может быть [предопределено] силой,

^z *Каф* и *нун* — две согласные корневые буквы, составляющие слово *кун* («Будь!»).

потому что это привело бы к постоянству несуществующего в его субстанции. Существующее же и несуществующее обусловлены тем, что для его субстанции они отличаются друг от друга. И если допустить, что несуществующее имеет место в его субстанции благодаря силе, без посредства уничтожения, то следует допустить, что все несуществующее происходит благодаря силе. И тогда это необходимо распространить на созданное и допустить, что созданное, сотворенное имеет место в его субстанции, а это, по их мнению, абсурдно. Если же допустить, что их небытие [предопределено] уничтожением, то допустимо предположить небытие того уничтожения, и это будет бесконечным. Из-за этого произвольного суждения они ошибочно признали невозможность небытия того, что возникает в его субстанции.

Согласно их основному учению, сотворенное возникает только во втором состоянии нераздельного, постоянного сотворения, сотворенное же не имеет никакого влияния на состояние его долговечности.

Согласно их основному учению, возникающее в его субстанции повеление делится на повеление создания, а это — действие, под которое подпадает объект, и на то, что не является повелением создания. Последнее может быть либо сообщением, либо предписанием обязанности, запрещением обязанности. Это — действия, которые сами по себе указывают на силу, но под которые не подпадают объекты.

Таково подробное изложение их учений о субстрате переходящих свойств.

112 // Ибн ал-Хайсам постарался исправить учение Абу 'Абдаллаха по каждому вопросу, с тем чтобы привести его из чрезмерной нелепости в такой вид, который был бы понятен в среде разумных (людей). Например, об *отелесении* он сказал: «Под телом он имел в виду, что (Аллах) существует в субстанции». «Пребывание наверху» он соотнес с «возвышенностью» и признал бесконечную разделенность, а это — пустота, которую признавали некоторые философы. В «восседании [на троне]» он отрицал прилегание и прикасание, занятие субстанцией места. Однако вопрос о субстрате переходящих свойств не поддавался исправлению, вследствие чего он придерживался его так, как мы изложили. И это — самая отвратительная нелепость с точки зрения разума.

По мнению этих людей, переходящие свойства значительно превышают количество сотворенных вещей, вследствие чего мир переходящих свойств в его субстанции многочисленнее сотворенных вещей. А это — отвратительная нелепость.

Сойдясь на признании божественных атрибутов, они утверждали, что Создатель всевышний — знающий посредством знания, всемогущий посредством могущества, вечноживой посредством вечной жизни, желающий посредством своего желания. Все эти атрибуты суть атрибуты безначальные, предвечные, существую-

щие в его субстанции. Иногда они добавляли слух и зрение, как признавал это ал-Аш'ари, иногда добавляли две руки и лик как предвечные атрибуты, существующие в его субстанции, и говорили: его рука не похожа на [обычные] руки, его лик не похож на [обычные] лица. Они признавали возможность лицезреть его сверху, исключая все другие стороны.

Ибн ал-Хайсам утверждал: «То, что *мушаббихиты* применяли к Аллаху — велик он и славен! — как-то: форма, облик, полость, округлость, обилие, рукопожатие, объятие и тому подобное, — не походит на все то, что применяли [к нему] *каррамиты*, — что он сотворил Адама собственноручно, что он восседает на своем троне, что он придет в день воскресения для расчета с людьми. Дело в том, что мы не признаем ничего из этого в порочном смысле: ни „два члена“ и „два органа“ как истолкование „двух рук“, ни „соответствие месту“ и „несение тронном Милосердного“ как истолкование „восседания [на троне]“, ни „движение из стороны в сторону по окружающим его местам“ как истолкование „прихода“. В этом мы решаемся применять [к Аллаху] только то, что применил Коран, без приспособления и уподобления. Мы не применяем то, чего не содержат в себе Коран и предание, как делают это прочие *мушаббихиты* и *отелесители*».

Он говорил: «Создатель всевышний извечно знает о том, что будет, каким образом это будет. Он желает претворения // своего 113 знания в известных ему вещах, с тем чтобы знание не превратилось в незнание. Он желает то, что он творит, в то время, которое он творит посредством возникающего желания. Всему тому, что возникает посредством его слова, он говорит: „Будь!“, — и оно возникает. И в этом различие между созданием и созданным, сотворением и сотворенным».

Он говорил [далее]: «Мы признаем предопределение, добро и зло которого [исходят] от Аллаха всевышнего. Он пожелал все создания с их добром и злом и сотворил все существа с их добродетелью и злодеянием. Мы признаем, что человек действует посредством возникающей силы, называя это действие *приобретением* (*касб*). Возникающая сила влияет на установление ^ш пользы дополнительно к тому, что сделано, сотворено Создателем всевышним. Эта польза — источник религиозной обязанности, и именно этот источник вознаграждается воздаянием и наказанием».

Они были согласны в том, что разум [способен] определить добро и зло до [откровения] религиозного закона, что Аллаха всевышнего необходимо познать разумом, как утверждали *му'тазилиты*. Однако они не признавали заботу о благе, *наилучшем* и божественной милости [делом] разума, как говорили *му'тазилиты*.

^ш *Исбат* — так в рукописи (л. 54а) и в издании М. Килани. В издании У. Кьюретопа — *ихдас* («сотворение»).

ты. Они утверждали [далее], что вера есть словесное признание (Аллаха), и только, а не признание истинности (Аллаха) сердцем и не прочие действия. При определении верующего они делали различие между тем, что относится к предписаниям очевидного и религиозных обязанностей, и тем, что относится к установлениям будущей жизни и воздаяния. По их мнению, лицемер в этом мире является, в сущности, верующим, [но] заслуживает вечного наказания в будущей жизни.

В отношении *имамата* они говорили, что он утверждается согласием общины, как говорили *сунниты*, а не указанием и назначением. Однако они допускали принятие присяги для двух *имамов* в двух странах.

Их цель — подтверждение *имамата* Му'авии в Сирии согласием части его приверженцев и подтверждение [*имамата*] эмира верующих 'Али в Медине и обоих Ираках согласием части сподвижников Мухаммада. Они считали Му'авию правым в произвольном распоряжении постановлениями религиозного закона в борьбе ради отмщения за 'Усмана — да будет доволен им Аллах! — и в присвоении государственной казны.

Основное положение их учения — обвинение 'Али — да будет доволен им Аллах! — в терпимости к тому, что произошло с 'Усманом — да будет доволен им Аллах! — и в замалчивании этого. Это — корень спора.

ХАРИДЖИТЫ (ХАРИДЖИТЫ, МУРДЖИИТЫ, ВА'ИДИТЫ)

Всякого, кто выступил против истинного *имамата*, относительно которого согласилась мусульманская община, называют *хариджитом*, — было ли выступление во времена сподвижников Мухаммада против праведных *имамов*, или оно было после них против последователей в благодеянии и *имамов* во все времена.

Мурджииты — другая категория (людей), которые вели разговоры о вере и действии, однако они согласились с *хариджитами* в некоторых вопросах, касающихся *имамата*.

Ва'идиты входят в [число] *хариджитов*, это — те, которые считают неверующим совершившего тяжкий грех и говорят о вечном пребывании его в аду. Мы приведем их учения в ходе [изложения] учений *хариджитов*.

Знай, что против эмира верующих 'Али — да будет доволен им Аллах! — первой выступила группа из тех (людей), которые участвовали на его стороне в битве при Сиффине. Наиболее упорные из них в выступлении против него и в отступлении от веры — ал-

Аш'ас б. Кайс ал-Кинди, Мис'ар б. Фадаки ат-Тамими, Зайд б. Хусайн ат-Та'и¹. Они заявили: «Народ призывает нас к Книге Аллаха, а ты призываешь нас к мечу!», на что 'Али сказал: «Я знаю, что в Книге Аллаха! Поспешите против остальных неверующих², поспешите против тех, кто говорит: „Аллах и его посланник лгали“, тогда как вы говорите: „Аллах и его посланник были правдивыми“». Они сказали: «Отговори ал-Аштара от борьбы с *мусульманами*, а иначе мы поступим с тобой так, как поступили с 'Усманом!» И он вынужден был вернуть ал-Аштара, после того как тот разбил (это) сборище и оно обратилось в бегство, от них осталось лишь небольшой отряд (людей), в которых [сохранился] остаток сил. И ал-Аштар подчинился его приказу.

// А дело с двумя третейскими судьями было [так]. *Хариджиты*¹¹⁵ сначала побудили его избрать третейского судью, и он хотел послать 'Абдаллаха б. 'Аббаса — да будет доволен им Аллах! Но *хариджиты* не согласились на это, сказав: «Он — от тебя!», и побудили его послать Абу Мусу ал-Аш'ари, с тем чтобы он рассудил согласно Книге Аллаха всевышнего. Дело вышло вопреки тому, что он желал, но, когда он не согласился на это, *хариджиты* выступили против него и сказали: «Почему ты назначил третейскими судьями людей? Решение принадлежит только Аллаху!» Это — отступники, которые собрались в ан-Нахраване³.

Главные секты *хариджитов* — *мухаккимиты*, *азрамиты*, *надждиты*, *байхаситы*, *'аджрадиты*, *са'лабиты*, *ибадиты*, *суфриты*, остальные — их ответвления⁴. Их объединяет отречение от 'Усмана и 'Али — да будет доволен ими обоими Аллах! Они предпочитают это исполнению любого религиозного предписания, только при этом [условии] они признают браки равными. Они признают неверующими совершивших тяжкие грехи и считают обязательным долгом выступление против *имамата*, если он нарушил *сунну*.

1. *Ранние мухаккимиты*⁵. Это — те, которые выступили против эмира верующих 'Али — да будет доволен им Аллах! — когда произошло дело с двумя третейскими судьями, и собрались в Харура, в окрестностях Куфы. Их возглавили 'Абдаллах б. ал-Кавва', 'Аттаб б. ал-А'вар, 'Абдаллах б. Вахб ар-Расибби, 'Урва б. Худайр, Йазид б. 'Асим ал-Мухариби и Харкус б. Зухайр ал-Баджали, известный как Зу-с-Судайфа. Тогда, я имею в виду день ан-Нахравана, они были во главе двенадцати тысяч мужчин — «людей молитвы и поста»⁶. О них Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Молитва одного из вас презренна сравнительно с их молитвами, пост одного из вас [презренен] сравнительно с их постами, но их вера не превышает их возвышений». Это — отступники, о которых он сказал: «Из многочисленного потомства этого человека выйдут люди, которые пронзят веру насквозь, как стрела пронзает дичь».

// Это — те, первый из которых Зу-л-Хувайсира, а послед- 116

однако нам пришла на ум другая мысль относительно этих (людей) из-за их обособленности от *мурджиитов* в [некоторых] вопросах.

Что касается ас-Салихи, то он говорил: «Вера есть знание об Аллахе всевышнем в общем, а именно только о том, что мир имеет творца. Неверие есть незнание этого в общем». Он утверждал, [что] слова говорящего «триедин» не являются неверием, а называют только, кто неверующий. Он полагал, что знание об Аллахе всевышнем есть любовь и покорность ему. Это допустимо вместе с непризнанием ⁹ посланника. Разумом допустимо верить в Аллаха, не веря в его посланника. Однако посланник — мир ему! — сказал ведь: «Кто не верит в меня, тот не верует в Аллаха всевышнего». Он полагал [далее], что молитва не является служением Аллаху всевышнему и что служением ему является лишь вера в него — а это — знание о нем, это — единое качество, — она не увеличивается и не уменьшается. Равным образом неверие — единое качество, оно не увеличивается и не уменьшается.

Что касается Абу Шимра ал-Мурджи'а ал-Кадари, то он полагал, что вера есть знание об Аллахе — велик он и славен! — любовь (к нему) и покорность ему в сердце, признание того, что он — единственный, нет ничего, подобного ему, пока не появилось относительно него доказательство (*худжжа*) пророков — мир им!

Когда же появилось доказательство, то верой [стало] признание их и их истинности. Знание и признание обязательности того, что они сообщили от Аллаха, не входит в основную веру. Любое из качеств веры не является ни верой, ни частью веры, но когда они соединяются, то их совокупность становится верой. Условием при [всех] качествах веры [является] знание о справедливости — под ней он подразумевал свободу воли, добро и зло которой [исходят] от раба божьего, ничто из которой не приписывается Творцу всевышнему.

146 // Что касается Гайлана б. Марвана из *мурджиитов-кадаритов*, то он полагал, что вера есть вторичное знание об Аллахе всевышнем, любовь и покорность ему, признание обязательности того, что сообщил посланник, и того, что пришло от Аллаха. Первичное знание — природное, самое необходимое. Согласно его учению, [существует] два вида знания: природное, а это — его знание о том, что у мира есть творец и у него самого есть творец. Это знание не называется верой. Вера есть лишь вторичное, приобретенное знание.

Дополнение к [перечню] авторитетов у *мурджиитов*, как передают: ал-Хасан б. Мухаммад б. 'Али б. Аби Талиб, Са'ид б. Джубайр, Талик б. Хабиб, 'Амр б. Мурра, Мухариб б. Зийад, Мукатил б. Сулайман, Зарр, 'Амр б. Зарр, Хаммад б. Аби Су-

⁹ В издании М. Килани слово *джахд* («непризнание», «отрицание», «неверие») заменено на *худжжа* («доказательство»). Необоснованность этой замены явствует из содержания последующих предложений.

лайман, Абу Ханифа, Абу Йусуф, Мухаммад б. ал-Хасан, Кудайд б. Джа'фар.

Все эти (люди) — знатоки предания. Совершивших тяжкие грехи они не считали неверующими и не осуждали их на вечное пребывание в аду, в противоположность *хариджитам* и *кадаритам*.

Глава шестая

ШИИТЫ

Шииты — это собственно те, кто был приверженцем 'Али¹ — да будет доволен им Аллах! Явно или тайно они признавали его *имамат*² и его *халифат* как божественное указание и завещание. Они убеждены, что *имамат* не выходит за пределы его потомства, но если он вышел, то либо вследствие несправедливости со стороны кого-либо другого, либо вследствие предосторожности с его стороны. Они говорили: «*Имамат* — не обычное дело, вверенное воле народа, когда *имам* назначается по его выбору, нет, это — основополагающее дело, это — основа мусульманской религии. Посланники — мир им! — не должны ни пренебрегать этим и оставлять это без внимания, ни вверять и передавать это народу».

Шиитов объединяет признание необходимости *назначения* и *ясного указания*³ и обязательной непоколебимой непогрешимости *имамов* и пророков в больших и малых делах, признание *приемлемости* и *отречения*⁴ словом, действием и обязательством, исключая состояние *таких*. // В этом с ними расходятся некоторые 147 *зайдиты*.

О переходе *имамата* у них многочисленные рассуждения и разногласия, при каждом переходе и остановке (*имамата*) — мнение, учение, путаница.

Их — пять сект: *кайсаниты*, *зайдиты*, *имамиты*, «крайние» (*гулат*) и *исма'илиты*. В отношении основ [вероучения] одни из них склоняются к *му'тазилитизму*, другие — к *суннитизму*, некоторые — к *антропоморфизму*.

1. *Кайсаниты* — приверженцы Кайсана, *маула* эмира верующих 'Али б. Аби Талиба — да возвеличит его Аллах! — и, говорят, ученика *ас-сайида* Мухаммада б. ал-Ханафи⁵ — да будет доволен им Аллах! Они безгранично верят в него, убежденные в том, что он овладел всеми знаниями и перенял у двух *ас-сайидов*⁶ знание всего сокровенного — знание (иносказательного) толкования и скрытого смысла Корана, знание небесных сфер и душ.

Кайсанитов объединяет признание того, что религия есть повинование человеку, что побудило их даже к (иносказательному) толкованию основ религиозного закона — молитвы, поста, *заката*, паломничества и тому подобного сообразно с людьми. Одних это побудило к пренебрежению постановлениями религиозного

закона после того, как они пришли к повиновению человеку, других это побудило к ослаблению веры в воскресение, некоторых это побудило к признанию переселения душ, воплощения, возвращения после смерти. И тот, кто ограничивается одним [имамом], будучи убежденным, что тот не умирает, не должен умереть, пока не вернется, и тот, кто переносит^а сущность *имамата* на другого, затем растерянно сокрушается об этом, и тот, кто притязает на управление *имаматом*, не принадлежа к родословному древу [Алидов], — все они растеряны, разрываются [от сомнения]. А кто убежден, что религия есть повиновение человеку, но не имеет (такого) человека, у того нет религии. — Да защитит нас Аллах от колебания и нужды после достатка! Да направит нас Господь на верный путь!

а) *Мухтариты* — приверженцы ал-Мухтара б. Аби 'Убайда ас-Сакафи⁷. Он был *хариджитом*, затем стал *зубайритом*, затем — *шиитом* // и *кайсанитом*. Он признал *имамат* Мухаммада б. ал-Ханафии после эмира верующих 'Али — да будет доволен ими обоими Аллах! — а говорят, после ал-Хасана и ал-Хусайна — да будет доволен Аллах ими обоими! Он призывал людей признать его [имамом], объявлял себя одним из его [доверенных] людей и эмиссаров, рассказывал о знаниях, украшенных его измышлениями, которые он приписывал ему. Когда Мухаммад узнал об этом, он отрекся от него и объявил своим приверженцам, что тот говорит тайком это людям только для того, чтобы преуспеть в своем деле и чтобы люди объединились вокруг него.

Все, что ему удалось сделать, он [достиг] благодаря двум вещам. Во-первых, знание и *призыв* он приписывал Мухаммаду б. ал-Ханафии. Во-вторых, он взял на себя [дело] отмщения за ал-Хусайна б. 'Али — да будет доволен ими обоими Аллах! — днем и ночью занимаясь борьбой с несправедливыми, согласившимися убить ал-Хусайна.

Согласно учению ал-Мухтара, возможно *изменение мнения*⁸ у Аллаха всевышнего. *Изменение мнения* имеет у него [различные] значения.

Изменение мнения относительно знания, когда ему становится очевидным противоположное тому, что он знал, — я не представляю, чтобы разумный (человек) придерживался этого убеждения.

149 // *Изменение мнения* относительно желания, когда ему представляется правильным противоположное тому, что он пожелал и решил.

Изменение мнения относительно повеления, когда он повелевает что-то, затем, после этого, повелевает нечто другое, противоположное тому. Кто не допускает *отмены*, полагает, что различные повеления в разные времена следуют одно за другим.

^а *Му'аддин* («переносит») — так в издании У. Кьюретона. В издании М. Килави — *му'такид* («убежден», «верит»).

Ал-Мухтар предпочел признать *изменение мнения* именно потому, что претендовал на знание грядущих обстоятельств либо посредством откровения, данного ему, либо посредством послания со стороны *имам*. Когда он обещал своим приверженцам, что наступит нечто и произойдет такое-то событие, то, если оно соответствовало его словам, он превращал это в доказательство правдивости своего утверждения, а если не соответствовало, он говорил: «Господь ваш изменил решение».

Он не делал различия между *отменой* и *изменением мнения*. Он говорил: «Если допустима *отмена* в постановлениях (религиозного закона), то допустимо *изменение мнения* в преданиях».

Уже было сказано, что *ас-сайид* Мухаммад б. ал-Ханафийа отрекся от ал-Мухтара, когда ему стало известно, что тот обманывает людей, выдавая себя за его эмиссара и [доверенного] человека. Он отрекся и от заблуждений, которые выдумал ал-Мухтар, — от порочных толкований и приукрашенных выдумок.

К числу его выдумок относится старое кресло, бывшее у него, которое он покрыл парчой, украсил всевозможными украшениями и говорил: «Это — одна из реликвий эмира верующих 'Али — да возвеличит его Аллах! — она у нас подобна ковчегу завета у израильтян. Когда он сражался со своими противниками, он ставил кресло на открытое пространство перед строем и говорил: „Сражайтесь, победа и успех за вами! Это кресло занимает среди вас место ковчега завета среди израильтян, в нем — присутствие божье и сохранность. Ангелы сверху спустятся в помощь вам“⁹».

Известен рассказ о белых голубях, которые появились в небе: до этого он сообщил им, что ангелы спустятся в виде белых голубей.

Рифмованная проза, которую он сочинил, известна как самое пустое сочинение.

Связать себя с Мухаммадом б. ал-Ханафией его побудили добрая вера в него людей, любовь к нему, наполнявшая [их] сердца. *Ас-сайид* Мухаммад б. ал-Ханафийа был [человеком] большой учености, обширных знаний, пылким мыслителем, обладавшим провицательным умом. Эмир верующих 'Али — да будет доволен им Аллах! — поведал ему об обстоятельствах грядущих бедствий // и открыл ему пути познания. Он избрал уединение, славе 150 предпочтя безвестность.

Говорили, что он был хранителем знания об *имамате*, пока не передал это наследие тому, кто достоин его, и [что] он не покинул этот мир, пока не поместил *имамат* на его местопробывание.

Ас-Сайид ал-Химйари и поэт Кусаййир 'Аззы¹⁰ были его приверженцами. Кусаййир сказал о нем:

Да! *Имамом* из курайшитов, попечителей истины, четверо равных: 'Али и трое его сыновей. Это — внуки (Пророка), с которыми нет тайны.

(Один) внук — внук веры и праведности. (Второго) внука скрyla Карбала.
 (Третий) внук не вкусит смерти, пока не станет во главе конницы со знаменем впереди.
 Он скрлся невидимый среди них на время в [ущелье] Радва. Мед и вода пред ним.

Ас-Саййид ал-Химйари также верил в то, что он не умер, что он пребывает на горе Радва между львом и тигром, охраняющими его. Пред ним два источника, бьющие ключом, текущие водой и медом. Он вернется после сокрытия, чтобы наполнить землю справедливостью, как она наполнена [ныне] несправедливостью. Именно ал-Химйари первым признал *сокрытие (имама)* и возвращение после сокрытия¹¹, что признали [затем] *шииты*. Это распространилось среди части общины (*кайсанитов*), так что они признали это религией, одной из основ шиитского вероучения.

Затем, после кончины Мухаммада б. ал-Ханафии, *кайсаниты* разошлись во мнениях относительно управления *имаматом*, и каждое расхождение стало учением.

б) *Хашимиты* — последователи Абу Хашима¹², сына Мухаммада б. ал-Ханафии. Они признали кончину Мухаммада б. ал-Ханафии и переход *имамата* от него к его сыну Абу Хашиму. Они говорили, что [отец] сообщил ему тайны знаний и поведал ему пути соответствия вселенной душам, определения божественного откровения по (иносказательному) толкованию, представления внешне-го по сокровенному. Они говорили, что все внешнее имеет сокровенный [смысл], каждое тело имеет дух, каждое откровение имеет толкование, каждая форма в этом мире имеет сущность в том мире.
 151 [Частицы] мудрости // и тайн, рассеянные во вселенной, соединяются в человеческом теле. И именно это знание 'Али — да будет доволен им Аллах! — даровал исключительно своему сыну Мухаммаду б. ал-Ханафии, а тот поведал эту тайну своему сыну Абу Хашиму. И каждый, в ком соединилось это знание, есть истинно *имам*.

После Абу Хашима его приверженцы разделились на пять сект.

(Одна) секта утверждала, что Абу Хашим умер на пути из Сирии, в стране аш-Шарат (в Палестине), оставив завещание Мухаммаду б. 'Али б. 'Абдаллаху б. 'Аббасу. Это завещание передавалось в его потомстве, пока *халифат* не перешел к Аббасидам. Они говорили, что последние имеют право на *халифат* в силу родственной связи: ведь когда скончался посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — его дядя ал-'Аббас имел преимущественное право наследования.

(Вторая) секта утверждала, что после смерти Абу Хашима *имамат* принадлежал его племяннику ал-Хасану б. 'Али б. Мухаммаду б. ал-Ханафии.

(Третья) секта утверждала, что Абу Хашим оставил завещание своему брату 'Али б. Мухаммаду, а 'Али завещал своему сыну ал-

Хасану. По их мнению, *имамат* остается у ханафитов, не переходя к другим.

(Четвертая) секта утверждала, что Абу Хашим оставил завещание 'Абдаллаху б. 'Амру б. Харбу ал-Кинди и что *имамат* перешел от Абу Хашима к 'Абдаллаху, в которого перешел и дух Абу Хашима. Этот человек не обращался к знанию и вероисповеданию, и некоторые из этих людей узнали его обман и ложь, вследствие чего они отвернулись от него, признав *имамат* 'Абдаллаха б. Му'авии б. 'Абдаллаха б. Джа'фара б. Аби Талиба.

Согласно учению 'Абдаллаха, души переселяются из одного тела в другое, воздаяние и наказание [осуществляются] в этих телах — либо в телах людей, либо в телах животных. Божественный дух [также] переселялся, пока не дошел до него и не воплотился в нем. 'Абдаллах притязал на божественность и пророчество одновременно и на знание сокровенного. Его глупые приверженцы поклонялись ему. Они не верили в воскресение, убежденные, что переселение душ происходит в этом мире и что воздаяние и наказание [осуществляются] в этих телах.

Слова Аллаха всевышнего: «Нет греха на тех, которые уверовали // и творили благие дела, в том, что они вкушают, когда они богобоязненны...»⁶ — он истолковал в том смысле, что, кто достиг *имама* и признал его, с того снимается грех за все, что он вкушает, тот достиг совершенства и удовлетворения.

От него пошли *хуррамиты* и *маздакиты*¹³ в Ираке. 'Абдаллах погиб в Хорасане, и его приверженцы разошлись между собой. Одни из них утверждали, что он жив, не умер и вернется. Другие утверждали, что он уже умер и его дух перешел в Исхака б. Зайда б. ал-Хариса ал-Ансари. Это — *хариситы*¹⁴, которые разрешали запретное и вели жизнь (людей), не обремененных религиозными обязанностями.

Между приверженцами 'Абдаллаха б. Му'авии и приверженцами Мухаммада б. 'Али [было] большое разногласие относительно *имамата*, ибо каждый из них притязал на завещание со стороны Абу Хашима, а завещание не имело надежной основы¹⁵.

в) *Байаниты* — последователи Байана б. Сим'ана ат-Тамими¹⁶, признавшие переход *имамата* к нему от Абу Хашима. Он принадлежал к «крайним» (*шиитам*), которые признавали божественность эмира верующих 'Али — да будет доволен им Аллах! Он говорил: «В 'Али воплотилась божественная частица и соединилась с его телом. Благодаря ей он знал сокровенное, так как он сообщал о грядущих бедствиях, и сообщение было верным. Благодаря ей он сражался с неверующими, и успех и победа [сопутствовали] ему. Благодаря ей он вырвал ворота Хайбара¹⁷, сказав об этом: „Клянусь Аллахом! Я вырвал ворота Хайбара не физической силой, не вскормленным движением, а божественной, небесной силой, осве-

⁶ Коран V, 94.

ценной светом ее Господа". Небесная сила в его душе как светильник в нише, а божественный свет как свет в светильнике». Байан говорил, что 'Али, возможно, появляется иногда. Слова Всевышнего: «Неужели они ждут только, чтобы пришел к ним Аллах в сени облаков?...»⁹ — он истолковал как намек на 'Али: это он придет в сени [облаков], гром — голос его, молния — улыбка его.

153 Потом Байан [стал] притязать на то, что божественная частица перешла к нему в виде переселения души, и поэтому он имеет право // быть *имамом* и *халифом*. Это именно та частица, благодаря которой Адам — мир ему! — имел право на поклонение ангелов.

Он утверждал, что его божество имеет облик человека член за членом, часть за частью, и говорил, что он весь погибнет, кроме лика его, согласно словам Всевышнего: «Всякая вещь погибнет, кроме лика его»².

Вместе с этим постыдным срамом он написал [письмо] Мухаммаду б. 'Али б. ал-Хусайну ал-Бакиру — да будет доволен ими Аллах! — и призвал его признать его власть. Он писал: «Покорись — и ты спасешься, ты поднимаешься по лестнице [к небу]. Ведь ты не знаешь, где Аллах поместит пророчество». Но ал-Бакир приказал гонцу съесть свиток, который он принес. Тот съел его и тотчас умер. Имя того гонца 'Умар б. Аби 'Афиф.

Между тем вокруг Байана б. Сим'ана уже объединилась группа людей, последовавших за ним и исповедовавших его учение. Тогда Халид б. 'Абдаллах ал-Касри убил его за это. Говорят, он сжег его в огне вместе с кувшином, известным как ал-Ма'руф б. Са'ид.

г) *Ризамиты* — последователи Ризама б. Разма¹⁸. Они вели *имамат* от 'Али к его сыну Мухаммаду, затем — к сыну последнего [Абу] Хашиму, а от него — к 'Али б. 'Абдаллаху б. 'Аббасу по завещанию. Далее они вели *имамат* к Мухаммаду б. 'Али, Мухаммад завещал своему сыну *имаму* Ибрахиму — господину Абу Муслима, который агитировал [людей] за него и признал его *имамат*.

154 // Эти люди появились в Хорасане в дни Абу Муслима. Говорили даже, что Абу Муслим придерживался этого учения, потому что они привели *имамат* к Абу Муслиму, заявив, что он имеет право на долю в *имамате*. Они притязали на воплощение в нем божественного духа, и поэтому он помогал ему [в борьбе] против Омейядов, пока он не перебил их всех до последнего и не истребил их. Они признавали переселение душ.

Первоначально этого учения придерживался ал-Муканна', который, опираясь на извлеченный им вздор, приписал себе божественность. Ему последовали *мубайидиты* Мавераннахра¹⁹. Это —

⁹ Коран II, 206.

² Коран XXVIII, 88.

одна из сект *хуррамитов*, последователи которой исповедовали пренебрежение предписаниями религии. Они говорили, что религия есть знание *имама*, и только. Некоторые из них говорили, что религия есть две вещи: знание *имама* и соблюдение верности. Кому достались эти две вещи, тот уже достиг совершенства, с того снимаются религиозные обязанности. Некоторые из них вели *имамат* к Мухаммаду б. 'Али б. 'Абдаллаху б. 'Аббасу от Абу Хашима Мухаммада б. ал-Ханафии в силу завещания ему, исключая какой-либо другой путь.

Сахиб ад-даула Абу Муслим первоначально придерживался учения *кайсанитов*. У их эмиссаров он научился знаниям, которыми они отличались, и узнал от них, что эти знания вверены им на сохранение. И тогда он стал искать того, кто самостоятелен в этом. Он отправил послание ас-Садику Джа'фару б. Мухаммаду — да будет доволен ими обоими Аллах: «Я уже бросил клич и призвал народ к [отвержению] покровительства Омейядов и к [признанию] покровительства „семьи Пророка“. Если ты хотел этого, то большего тебе и желать нельзя». Но ас-Садик — да будет доволен им Аллах! — написал ему [в ответ]: «Ты не из моих людей, и сейчас не мое время». Тогда Абу Муслим удалился к Абу-л-'Аббасу 'Абдаллаху б. Мухаммаду ас-Саффаху и вручил ему власть *халифа*²⁰.

2. *Зайдиты* — последователи Зайда б. 'Али²¹ б. ал-Хусайна б. 'Али б. Аби Талиба — да будет доволен ими Аллах! Они вели *имамат* в потомстве Фатимы — да будет доволен ею Аллах! — и не допускали пребывания *имамата* среди других. Однако они допускали, что каждый знающий, храбрый, щедрый фатимит, выступивший с притязанием на *имамат*, является *имамом*, повинование которому обязательно, будь он // из потомков ал-Хасана 155 или из потомков ал-Хусайна — да будет доволен ими обоими Аллах! Из-за этого некоторые из них допускали *имамат* двух *имамов* — Мухаммада и Ибрахима, сыновей 'Абдаллаха б. ал-Хасана б. ал-Хасана, восставших в дни ал-Мансура и убитых за это. Они допускали выступление в двух странах двух *имамов*, объединяющих в себе эти качества, [считая] повинование каждому из них в отдельности обязательным.

Когда Зайд б. 'Али последовал этому учению, он захотел овладеть «корнями» (*усул*) и «ветвями» (*фуру'*), с тем чтобы быть украшенным знанием. В «корнях» он стал учеником Василя б. 'Ата' ал-Газзала ал-Алсага, главы *му'тазилитов* и их вождя, несмотря на веру Василя в то, что дед Зайда, 'Али б. Аби Талиб — да будет доволен им Аллах! — не был глубоко убежден в правильности войн, которые имели место между ним и «сторонниками верблюда» и сирийцами, и что одна из этих двух партий совершила ошибку не сама по себе. От него Зайд перенял учение *му'тазилитов*, и все его приверженцы стали *му'тазилитами*.

Согласно его учению, допустим *имамат* *превозьденного* при наличии *достойнейшего*²². Он говорил: «'Али б. Аби Талиб — да

будет доволен им Аллах! — был *достойнейшим* из сподвижников Мухаммада, однако *халифат* был вверен Абу Бакру ради общего блага, которое они разумели, ради религиозного принципа, о котором они заботились, чтобы погасить пожар смуты и успокоить сердца людей. Ибо недалеко было время войн, проходивших в период пророчества, меч эмира верующих 'Али еще не обсох от крови *многобожников* из числа курайшитов и других, злоба в сердцах людей от жажды мести [оставалась] такой же, как она есть. Сердца [людей] не питали к нему полной симпатии, головы не повиновались ему полной покорностью. И ради общего блага этим важным делом должен был ведать тот, кого они знали по кротости, спокойствию, старшинству по возрасту, первенству в исламе, близости к посланнику Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! Разве ты не знаешь, что, когда (Абу Бакр) во время своей болезни, от которой он умер, хотел вручить власть 'Умару б. ал-Хаттабу, люди закричали и сказали: „Ты назначил правителем над нами грубого, жестокого (человека)!“ И не соглашались избрать эмиром верующих 'Умара б. ал-Хаттаба из-за его суровости и твердости, грубости в религии, жестокости к врагам, пока Абу Бакр не успокоил их, сказав: „Если бы Господь мой спросил меня, то я сказал бы: „Я назначил правителем над ними лучшего из них для них“. Таким образом, допустимо, что *имамом* является *превозможенный*, в то время как существует *достойнейший*, к нему обращаются за советом относительно постановлений, признают его решение в [судебных] делах».

Когда *шииты* Куфы услышали от него это мнение, узнали, что он не отрекается от обоих *шайхов* (Абу Бакра и 'Умара), они покинули его, так что погубил его рок, и их назвали *рафидитами* («покинувшими»).

156 // Между Зайдом и его братом Мухаммадом б. 'Али ал-Бакиром происходили споры не в этом отношении, а ввиду того, что он был учеником Васила б. 'Ата', приобретал знание у того, кто допускал, что его дед совершил ошибку, борясь с клятвопреступниками, несправедливыми, вероотступниками, ввиду того, что о *предопределении (кадар)* он рассуждал, основываясь не на том, что утверждала «семья Пророка», и ввиду того, что выступление он ставил условием существования *имама* в качестве *имама*. Однажды (ал-Бакир) даже сказал ему: «По твоему учению, твой родитель не был *имамом*, ибо он никогда не выступал и не вмешивался в выступление».

Когда Зайд б. 'Али был убит и распят, *имаматом* после него ведал Йахья б. Зайд. Он ушел в Хорасан. Множество людей объединилось вокруг него. Между тем до него дошло известие от Джа'фара б. Мухаммада ас-Садика о том, что он будет убит, как был убит его отец, и распят, как был распят его отец. И с ним случилось то, что он предсказал.

После него это дело было доверено двум *имамам* — Мухаммаду

и Ибрахиму. Оба выступили в Медине, но Ибрахим ушел в Басру. Люди объединились вокруг них, но они оба также были убиты.

Ас-Садик возвестил *зайдитам* обо всем, что с ними произойдет, объяснил им, что его предки — да будет доволен ими Аллах! — сообщили ему обо всем этом, что Омейяды превознесутся над людьми, так что если бы горы соперничали с ними в росте, то они вознеслись бы и над ними, что они чувствуют ненависть к «семье Пророка» и что никто из «семьи Пророка» не должен выступать, пока Аллах всевышний не возвестит о прекращении их господства. Указывая на Абу-л-'Аббаса и Абу Джа'фара — сыновей Мухаммада б. 'Али б. 'Абдаллаха б. 'Аббаса, он сказал: «Мы не возьмем за это дело, пока в нем хозяйничают этот (человек) и его дети» — и указал на ал-Мансура.

Зайд б. 'Али был убит в Кунасе, в Куфе, убил его Хишам б. 'Абд ал-Малик. Йахья б. Зайд был убит в Джузджане, в Хорасане, убил его эмир Джузджана. *Имам* Мухаммад был убит в Медине, убил его 'Иса б. Махан. *Имам* Ибрахим был убит в Басре, оба были убиты по приказу ал-Мансура.

Дело *зайдитов* после этого не ладилося, пока не появился в Хорасане их властитель Насир ал-Утруш²³. Разыскивали его местопребывание, чтобы убить его, но он скрылся и оставил это дело. Он отправился в страну ад-Дайлам и ал-Джабал, [жители которых] еще не были украшены исламской религией. Он энергично призывал людей принять ислам по учению Зайда б. 'Али, и они следовали этому и росли на этом. В той стране *зайдиты* существовали открыто.

// Один за другим выступали *имамы* и управляли их делом. 157 [Однако] они не согласились со своими двоюродными братьями *мусавитами* в вопросах, касающихся основ (вероучения), и после этого большинство *зайдитов* отошло от признания *имамата* *превозможенного* и стало поносить сподвижников Мухаммада, как поносили *имамиты*.

Зайдитов три секты: *джарудиты*, *сулайманиты* и *бутриты*; *самихиты* среди них и *бутриты* придерживались одного учения²⁴.

а) *Джарудиты* — приверженцы Абу-л-Джаруда Зийада б. Аби Зийада²⁵. Они утверждали, что Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — указал // на 'Али — да будет доволен им Аллах! — описательно, не называя имени, что он *имам* после него. Люди же проявили небрежность, так как не старались узнать это качество и не искали наделенного этим качеством. Они поставили [правителем] Абу Бакра исключительно по своему выбору и поэтому стали неверующими. В этом вопросе Абу-л-Джаруд разошелся со своим *имамом* Зайдом б. 'Али, ибо последний не разделял этого убеждения. 158

(Сами) *джарудиты* расходились во мнениях относительно *остановки* и *перехода (имамата)*. Одни из них вели *имамат* от 'Али к ал-Хасану, затем — к ал-Хусайну, затем — к 'Али б. ал-Хусай-

ну Зайн ал-'Абидину, затем — к его сыну Зайду б. 'Али, затем от него — к *имаму* Мухаммаду б. 'Абдаллаху б. ал-Хасану б. ал-Хасану б. 'Али б. Аби Талибу, признав его *имамат*.

Абу Ханифа — да помилует его Аллах! — стоял за присягу ему и был среди его приверженцев, пока это дело не дошло до ал-Мансура. Последний заточил его навеки в темницу, так что тот и умер в заточении. Говорят, что он присягнул *имаму* Мухаммаду б. 'Абдаллаху именно в дни ал-Мансура и, когда Мухаммад был убит в Медине, *имам* Абу Ханифа остался [верен] той присяге, признав покровительство «семьи Пророка». Дело о нем было представлено ал-Мансуру, и с ним совершилось то, что совершилось.

159 // Те, кто признал *имамат* *имам* Мухаммада б. 'Абдаллаха, разошлись во мнениях.

Одни из них говорили, что он не убит, он еще жив, он выступит, чтобы наполнить землю справедливостью.

Другие же признали его смерть и перевели *имамат* на Мухаммада б. ал-Касима б. 'Али б. 'Умара б. 'Али б. ал-Хусайна б. 'Али, властителя ат-Талакана. Между тем он был схвачен в дни ал-Му'тасима и доставлен к нему. Последний держал его в заключении у себя дома, пока тот не умер²⁶.

Некоторые из них признали *имамат* Йахьи б. 'Умара, властителя Куфы. Он выступил и призвал людей [к себе]. Множество народа объединилось вокруг него. Он был убит в дни ал-Муста'ина, его голова была доставлена Мухаммаду б. 'Абдаллаху б. Тахиру, так что один из Алидов сказал о нем:

Ты убил самого славного всадника.

Я же пришел к тебе, стараясь смягчить тебя в беседе.

Огорчает меня, что я встречаю тебя не иначе, как острие меча меж нами.

Это — Йахья б. 'Умар б. Йахья б. ал-Хусайн б. Зайд б. 'Али.

Что касается Абу-л-Джаруда, то его прозывали *Сурхубом* — так прозвал его Абу Джа'фар Мухаммад б. 'Али ал-Бакир. *Сурхуб* — слепой дьявол, живущий в море, как разъяснил ал-Бакир. Приверженцами Абу-л-Джаруда [были] Фудайл ар-Рассан и Абу Халид ал-Васити.

Джарудиты расходятся во мнениях относительно решений и образа действий (*имамов*). Одни из них утверждают, что знание потомства ал-Хасана и ал-Хусайна — да будет доволен ими обоими Аллах! — подобно знанию Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует! — вследствие чего знание достается им до обучения как врожденное свойство, по необходимости. Другие же утверждают, что знание является общим у них и у прочих (людей) и что оно может быть перенято у них и у других из простого народа.

б) *Сулайманиты* — приверженцы Сулаймана б. Джарира²⁷ Он говорил, что *имамат* [решается] советом среди людей, что он

может быть действителен благодаря соглашению двух лучших мусульман и что он допустим во главе с *превозиденным* при наличии *достойнейшего*.

Он признал *имамат* Абу Бакра и 'Умара — да будет доволен ими обоими Аллах! — обязанностью благодаря выбору общины, обязанностью, основанной на праве самостоятельного решения. Иногда он говорил, что община, присягнув им обоим при наличии 'Али — да будет доволен им Аллах! — совершила ошибку, не достигающую степени // нечестивости. Та ошибка — ошибка, основанная на праве самостоятельного решения. Однако 'Усмана — да будет доволен им Аллах! — он поносил за новшества, которые тот ввел, и признал его за это неверующим. Он признал неверующими 'А'ишу, аз-Зубайра и Талху — да будет доволен ими Аллах! — за то, что они выступили на борьбу против 'Али — да будет доволен им Аллах! Далее, он поносил *рафидитов*, говоря, что их *имамы* выдумали для своих приверженцев два учения, которые никто никогда не разъяснит им.

Одно из них — признание *изменения божественного мнения*. Если они провозгласили, что они будут иметь силу, могущество, победу, а положение не соответствует тому, что они провозгласили, то они говорили: «Аллах всевышний *изменил мнение* об этом».

Второе — *такийя*. Они говорят обо всем, что хотят. Если же им скажут, что это неверно, покажут им ложность [их утверждения], то они говорят: «Мы сказали это исключительно *из предосторожности*», «Мы сделали это исключительно *из предосторожности*».

В признании допустимости *имамата превозиденного* при наличии *достойнейшего* ему последовала часть му'тазилитов, среди них Джа'фар б. Мубашшир, Джа'фар б. Харб, Касир ан-Навва', последний — из числа «сторонников предания». Они говорили: «*Имамат* относится к религиозным делам. В нем не нуждаются для признания Аллаха всевышнего и его единобожия, ибо это достигается разумом. Однако в нем нуждаются для отправления правосудия, решения спора тяжущихся, защиты сирых и одиноких, сохранения целостности [ислама], прославления общины, ведения войны с врагами религии, чтобы у *мусульман* было единство, чтобы это дело не стало достоянием простого народа. *Имамат* не обуславливается тем, что *имам* должен быть *достойнейшим* из общины знанием, старшим по возрасту, самым благоразумным и мудрым, так как потребность удовлетворяется существованием *превозиденного* при наличии *превосходящего* и *достойнейшего*».

Часть *суннитов* склонилась к этому. Они даже допускали, что *имамом* может быть (человек), не достигший высшей ступени знаний, не сведущий в вопросах применения права самостоятельного решения. Однако вместе с ним должен быть кто-то из числа имеющих право самостоятельного решения, чтобы он мог справиться у него о постановлениях (закона), спросить его мнение о дозволен-

ном и запретном. В целом же он должен иметь твердое мнение и пронизательный взгляд на события.

161 // в) Салихиты и бутриты.

Салихиты — приверженцы ал-Хасана б. Салиха б. Хаййа, *бутриты* — приверженцы Касира ан-Навва' ал-Абтара²⁸. Они были согласны в учении. Их мнение об *имамате* подобно мнению *сулайманитов*, однако в отношении Усмана они колебались: верующий он или неверующий? Они говорили: «Когда мы слышим имеющиеся о нем предания, что он один из десяти, которым предвещен рай, мы говорим, что следует признать истинность его ислама, его веры и его пребывания среди обитателей рая. Когда же мы видим новшества, введенные им, как-то: его слепую преданность вскармливанию омейядов и марванитов, его самоуправство в делах, которые не соответствовали образу действия сподвижников Мухаммада, — мы говорим, что следует признать его неверие. Поэтому мы не решаемся [судить] о нем, мы колеблемся относительно его состояния и предоставляем это самому мудрому из судей.

Что касается 'Али, то это — превосходнейший из людей после посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — и достойнейший из них *имамата*. Однако он уступил им власть добровольно, предоставил им ее покорно и отказался от своего права охотно. Поэтому мы довольствуемся тем, чем довольствовались *мусульмане*, когда он уступил. Иное нам не дозволено. А если бы 'Али не согласился на это, то Абу Бакр был бы пропащим».

Это как раз те, кто допускал *имамат* *превзойденного* и отодвижение *превосходящего* и *достойнейшего*, если *превосходящий* был согласен на это.¹

Они говорили: «Кто из потомков ал-Хасана и ал-Хусайна — да будет доволен ими обоими Аллах! — обнажит свой меч, будучи знающим, набожным, отважным, тот и *имам*». Некоторые из них ставили условием [еще] красоту лица. У них была большая путаница относительно двух *имамов*. [Если] у обоих были эти условия, оба обнажили свои мечи, то обращают внимание на более достойного и более набожного. Если они равны друг другу, то обращают внимание на более твердого в суждении и благоразумного в повелении. Если же они равны между собой, противостоя друг другу, то дело оборачивается против них обоих, поиск возобновляется снова, *имам* [становится] руководимым, эмир — подчиненным. Если бы они были в двух странах, то каждый из них в отдельности

162 уединился бы // в своей стране, и повиновение в его народе было бы обязательным. И если бы один из них вынес решение противоположное тому, что решит другой, то каждый из них был бы прав, даже если бы было вынесено решение о дозволенности пролития крови другого *имамата*.

В наше время большинство их — *подражатели*²⁹, не обращающиеся к самостоятельному суждению и толкованию. Что касается

«корней» (*усул*), то они шаг за шагом следуют мнению *му'тазилитов* и почитают *му'тазилитских имамов* больше, чем *имамов* «семьи Пророка». Что касается «ветвей» (*фуру'*), то они придерживаются учения Абу Ханифы, за исключением немногих вопросов, в которых они согласны с аш-Шафи'и — да помилует его Аллах! — и с *шиитами*.

Авторитеты у *зайдитов*: Абу-л-Джаруд Зийад б. ал-Мунзир ал-'Абди, которого проклял Джак'фар б. Мухаммад ас-Садик — да будет доволен им Аллах! — ал-Хасан б. Салих б. Хайй, Мукатил б. Сулайман, миссионер (*ад-да'и*) Насир ал-Хакк ал-Хасан б. 'Али б. ал-Хасан б. Зайд б. 'Умар б. ал-Хусайн б. 'Али, другой миссионер, владитель Табаристана ал-Хусайн б. Зайд б. Мухаммад б. Исма'ил б. ал-Хасан б. Зайд б. ал-Хасан б. 'Али, Мухаммад б. Наср.

3. *Имамиты*³⁰ — это те, кто признает *имамат* 'Али — да будет доволен им Аллах! — после Пророка — мир ему! — как *ясное указание*, как достоверное назначение на путем намека на [определенное] качество, а путем указания на него лично. Они говорили, что в религии и в исламе не было дела важнее, чем назначение *имамата*, так чтобы, покидая этот мир, его душа была свободна от дел общины. Поскольку он послан именно для устранения разногласия и установления согласия, то он не должен покидать общину и оставлять их предоставленными самим себе, так чтобы каждый из них придерживался собственного мнения, каждый из них шел своим путем, не согласуясь в этом с другим. Нет, он должен определить человека, к которому следует обращаться, ясно указать на одного, которому следует доверять и на которого следует полагаться. И он действительно определил 'Али — да будет доволен им Аллах! — в одних местах намеком, в других местах ясным высказыванием.

// Что касается его намеков, то, например, он послал Абу 163 Бакра читать *суру* «Отречение»³¹ перед людьми на собрании [в Мекке], но после него послал 'Али, чтобы он был чтецом перед ними, его уведомителем к ним, сказав: «Спустился ко мне Гавриил — мир ему! — и сказал: „Сообщит это человек от тебя“», или он сказал: «...от твоего рода». Это доказательство того, что он предпочел 'Али ему. Далее, в экспедиционные отряды он назначал военачальников над Абу Бакром, 'Умаром и другими сподвижниками Мухаммада: в один экспедиционный отряд он назначил военачальником над ними обоими 'Амра б. ал-'Аса, в другой — Усаму б. Зайда, в то время как над 'Али он никогда никого не ставил военачальником.

Что касается его ясных высказываний, то примером служит имевшее место в начальный период ислама, когда он сказал: «Кто присягнет мне своим имуществом?» — и собравшиеся присягнули ему. Затем он сказал: «Кто присягнет мне душой своей и станет моим душеприказчиком, наследником этого дела после

меня?» Но никто не присягнул ему, пока эмир верующих 'Али — да будет доволен им Аллах! — не протянул ему руку, присягнув ему душой своей. И тот отплатил за это сполна, так что курайшиты стали срамить Абу Талиба, говоря: «Он поставил начальником над тобой твоего сына!»

[Другим] примером служит то, что имело место в период совершенного ислама и упорядоченного положения, когда были ниспосланы слова Всевышнего: «О посланник! Передай, что ниспослано тебе от твоего Господа. А если ты [этого] не сделаешь, то ты не передашь его послание...»³³². Когда он прибыл к пруду Хумм, он приказал подмести под большими ветвистыми деревьями и призвать к общей молитве. Затем он — мир ему! — находясь на верблюжьих седлах, сказал: «Кому я был покровителем, тому 'Али покровитель. О боже! Будь покровителем тому, кто был его другом, будь врагом тому, кто был его врагом, помоги тому, кто помог ему, оставь без поддержки того, кто его оставил без поддержки, и пусть он будет прав, где бы он ни находился! Разве я не сообщил [это] трижды?»

*Имам*ты утверждают, что это — явное указание, ибо, [говорили они], если мы внимем, кому Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — был покровителем и в каком смысле, то мы должны распространить это на 'Али — да будет доволен им Аллах! Ведь сподвижники Мухаммада поняли под этим назначением покровителем то, что понимаем мы, так что 'Умар, встретив [однажды] 'Али, сказал: «Будь счастливым, 'Али! Ты стал покровителем каждого верующего и каждой верующей».

Они говорили, что слова Пророка — мир ему: «Лучший из вас судья — 'Али» — есть ясное указание на *имам*а, ибо *имам*а не имеет значения, кроме как быть самым рассудительным судьей в любом случае, судьей для тяжущихся по любому делу. Таков смысл слов Аллаха всеславного и всевышнего: «Повинуйтесь Аллаху и повинуйтесь посланнику и достойнейшему власти // среди вас»³³³. Они говорили, что достойнейший власти тот, кому принадлежит решение и суд, так что он вполне решает вопрос об управлении. Когда *мухаджиры* и *ансары* заспорили между собой, судьей в этом [деле] был именно он, эмир верующих 'Али, а не кто-либо другой. Подобно тому как Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — для каждого из своих сподвижников определил его самое отличительное качество, сказав: «Лучший из вас знаток религиозных обязанностей — Зайд, лучший из вас чтец Корана — Убайй, лучший из вас знаток дозволенного и запретного — Му'аз», так и для 'Али он определил его самое отличительное качество, сказав: «Лучший

³³² Коран V, 71.

³³³ Коран IV, 62.

из вас судья — 'Али». Решение требует всякого знания, но не всякое знание требует решения.

От этой ступени *имам*иты перешли к злословию о старейших сподвижниках Мухаммада, пороча и обвиняя [их] в неверии, [упрекая их] по меньшей мере в несправедливости и враждебном образе действия. А между тем ясные указания Корана свидетельствовали об их справедливости и [бого]угодности их всех. Аллах всевышний сказал: «Был доволен Аллах верующими, когда они присягали тебе под деревом»³³⁴, а было их тогда тысяча четыреста. Восхваляя *мухаджиров* и *ансаров* и тех, кто последовал за ними в благодеянии — да будет доволен ими Аллах! — Аллах сказал: «А опередившие, первые из *мухаджиров* и *ансаров* и те, которые последовали за ними в благодеянии, — доволен ими Аллах, и они довольны им»³³⁵, «Аллах принял раскаяние пророка, *мухаджиров* и *ансаров*, которые последовали за ним в трудный час»³³⁶. И [еще] Всевышний сказал: «Обещал Аллах тем из вас, которые уверовали и творили благие деяния, что он оставит их преемниками на земле, как оставил тех, кто был до них»³³⁷. В этом — доказательство величия их почитания пред Аллахом всевышним, их достоинства и уважения пред посланником — да благословит его Аллах и да приветствует! — О, если бы я знал, как можно верующему злословить о них и приписывать им неверие! — Ведь Пророк — мир ему! — сказал: «Десять из моих сподвижников [будут] в раю: Абу Бакр, 'Умар, 'Усман, 'Али, Талха, аз-Зубайр, Са'д б. Аби Ваккас, Са'ид б. Зайд, 'Абд ар-Рахман б. 'Ауф, Абу 'Убайда б. ал-Джаррах». Кроме того, имеются предания о каждом // из них в отдельности. И если о 165 некоторых из них передают нечто [плохое], то следует поразмыслить, ибо многочисленны вымыслы *рафидитов*, многочисленны привнесения *мухаддисов*.

Далее, в определении *имамов* после ал-Хасана, ал-Хусайна и 'Али б. ал-Хусайна — да будет доволен ими Аллах! — *имам*иты не придерживались твердо единого мнения. Более того, их разногласия были многочисленнее разногласий всех сект, так что некто из них сказал, что собственно среди *шиитов* существует семьдесят с лишним сект из числа сект, упомянутых в предании, а остальные отошли от мусульманской общины.

*Имам*иты согласны между собой относительно *имам*ата и его перехода до Джа'фара б. Мухаммада ас-Садика — да будет доволен им Аллах! — но расходятся во мнениях относительно того из его сыновей, на которого ясно указано как на преемника,

³³⁴ Коран XLVIII, 18.

³³⁵ Коран IX, 101.

³³⁶ Коран IX, 118. В переводе И. Ю. Крачковского: «Аллах обратился (?) к пророку...».

³³⁷ Коран XXIV, 54.

поскольку у него было пять сыновей, а говорят, шесть: Мухаммад, Исхак, Абдаллах, Муса, Исмаил и Али. Из них на ясное указание и назначение претендовали Мухаммад, Абдаллах, Муса и Исмаил. Потом одни из них умерли, не оставив потомства, другие умерли, оставив потомство. Одни *имамиты* признали *остановку (имамата)*, *ожидание* и *возвращение (имамов)*, другие признали передачу и переходность (*имамата*), как будет сказано об их разногласиях при упоминании секты за сектой.

Первоначально они придерживались учения своих *имамов* о «корнях» (веры). Потом, когда рассказы со слов их *имамов* стали противоречивыми и прошло много времени, каждая секта из них избрала какое-либо учение, и часть *имамитов* стала *му'тазилитами: ва'идитами* или *тафдилитами*, часть — *ахбаритами: антропоморфистами* или *салафитами*³⁴. Кто сбился с (правильного) пути и заблудился, о том не заботится Аллах, на каком пути он погибнет.

а) *Бакириты* и *джа'фариты-вакифиты*³⁵ — приверженцы Мухаммада ал-Бакира б. Али Зайн ал-Абидина и его сына Джа'фара ас-Садика. Они признавали *имамат* их обоих и их отца Зайн ал-Абидина, однако некоторые из них остановились на одном из двух, не переводя *имамат* на их потомков, другие — перевели. Мы выделили именно их как секту, а не (другие) шиитские секты, о которых мы упомянем, потому что часть *шиитов*, которые остановились на ал-Бакире, признав его *возвращение*, подобна тем, которые остановились, признав *имамат* // Абу 166 Абдаллаха Джа'фара б. Мухаммада ас-Садика. Последний отличался обширными знаниями в религии, совершенной образованностью в *философии*, полным отречением от мирских благ и полным воздержанием от вожделений. Некоторое время он жил в Медине, поучая тех, кто относил себя к его приверженцам, и изливая на своих друзей сокровенные знания. Затем он вступил в Ирак и некоторое время находился там. Он совершенно не вмешивался в *имамат* и никогда ни у кого не оспаривал *халифат*. Кто погрузился в море знания, тот не жаждет берега, кто поднялся на вершину истины, тот не боится спуска. Говорят, кто подружился с Аллахом, тот одичал без людей, а кто подружился с не-Аллахом, того похитил [дьявол]-искуситель.

Со стороны отца он принадлежал к пророческому родословному древу, а со стороны матери был в родстве с Абу Бакром ас-Сиддиком — да будет доволен им Аллах! Он отрекся от того, что приписывают ему некоторые «крайние», отказался от них (самых) и проклял их. Он отказался от особенностей учений *рафидитов* и их глупостей, как-то: признание *сокрытия* и *возвращения (имамов)*, *изменение божественного мнения*, переселение душ, воплощение, *антропоморфизм*.

Однако после него *шииты* разделились. Каждый из них принял какое-либо учение и стремился распространить его среди

его приверженцев, приписывая это ему и связывая это с ним, хотя *ас-саййид* отказался от этого и от учения *му'тазилитов*, а также от предопределения. Вот его мнение о божественной воле: «Аллах всевышний что-то желает нам и чего-то желает от нас. То, что он желает нам, он держит в тайне от нас, а то, чего он желает от нас, он открывает нам. Так как же мы можем заниматься тем, что он желает нам, вместо того, чего он желает от нас?»

А вот его мнение о предопределении. Это — промежуточное состояние: ни принуждение, ни предоставление свободы действия. Молясь, он обычно говорил: «О боже! Тебе принадлежит хвала, когда я повинуюсь тебе, и тебе принадлежит оправдание, если я ослушаюсь тебя. Творение благодеяния не принадлежит ни мне, ни другому, и оправдание злодеяния не принадлежит ни мне, ни другому».

Мы рассказываем о сектах, которые разошлись во мнениях относительно него, и перечисляем их, основываясь не на том, что они являются отделениями его приверженцев, а на том, что они возводят свой род к корню его (родословного) древа и ветвям его потомков. Пусть знают это!

б) *Навуситы* — последователи человека, которого называли Навусом, а говорят, они названы по имени селения Навуса³⁶. Они говорили, что ас-Садик еще жив, он ни за что не умрет, пока не явится, чтобы объявить о своей власти, он — *ка'им, махди*³⁷. С его слов они передавали, // будто он сказал: «Даже 167 если бы вы увидели мою голову, скатывающуюся с горы на вас, вы не должны верить, ибо я — ваш господин, владыка меча»³⁸.

Абу Хамид аз-Заузани рассказал, что *навуситы* утверждали, что Али умер³⁹, но в день воскресения земля разверзнется из-за него, чтобы он наполнил мир справедливостью.

в) *Афтахиты*⁴⁰ признали переход *имамата* от ас-Садика к его сыну Абдаллаху ал-Афтаху — брату Исмаила по отцу и по матери, а матерью их обоих была Фатима, дочь ал-Хусайна б. ал-Хасана б. Али. Абдаллах был старшим из детей ас-Садика. Они утверждали, что ас-Садик говорил: «*Имамат* принадлежит старшему из детей *имама*. *Имам* — тот, кто сядет на мое место», и именно он сел на его место. «*Имама* обмывает, благословляет, берет его перстень с печатью, предает [земле] только *имам*», и именно он взял на себя все это. Ас-Садик передал (*имамат*) на сохранение одному из своих приверженцев, приказав ему вручить его тому, кто потребует это от него, и избрать его *имамом*. Никто не потребовал его от него, кроме Абдаллаха, несмотря на то что после своего отца он прожил только семьдесят дней и умер, не оставив мужского потомства.

³⁴ *Мата* («умер») — так в издании У. Кьюретона. В издании М. Киляни — *бакин* («вечен», «вечноживой»).

Ему помогал Фарис б. Хатим б. Махуйа (Махавайхи?). Дело в том, что, когда 'Али уже умер и после него остался ал-Хасан ал-'Аскар, они сказали: «Мы испытали ал-Хасана и не нашли у него знания». Тех, кто признал *имамат* ал-Хасана, они прозвали *химаритами* («ослятниками»). После смерти ал-Хасана они укрепили дело Джа'фара. В качестве доказательства они ссылались на то, что ал-Хасан умер без преемника, стало быть, его *имамат* стал недействительным, так как он не оставил потомка, а *имам* не может умереть, не имея преемника и потомка. Джа'фар же овладел наследством ал-Хасана после того, как изъявил на него притязания, и сделал он это из-за беременности его наложниц и других. Дело его стало известным правителю и подданным, знатым и простым людям. Мнения тех, кто признал *имамат* ал-Хасана, разошлись, и они распались на множество группировок. Эта секта твердо придерживалась *имамата* Джа'фара, и многие из тех, кто признал *имамат* ал-Хасана, обратились к ним. Среди них ал-Хасан б. 'Али б. Фаддал — один из самых именитых их приверженцев и *факихов*, знаток *фикха* и *хадисов* ⁴⁹. После Джа'фара они признали 'Али б. Джа'фара и Фатиму, дочь 'Али, сестру Джа'фара. Некоторые признали *имамат* 'Али б. Джа'фара, исключая госпожу Фатиму. Затем после смерти 'Али и Фатимы среди них возникло множество разногласий. Некоторые из них, как Абу-л-Хаттаб ал-Асади, проявляли чрезмерность в отношении *имамата*.

Что касается тех, кто признал *имамат* ал-Хасана, то после его смерти они распались на одиннадцать ⁵⁰ сект. У них нет известных прозваний, но мы изложим их мнения.

Первая секта утверждала, что ал-Хасан не умер, ведь он — *ка'им*, он не может умереть, явно не имея потомства, потому что земля не может быть без *имама*. «Нам достоверно известно, — [говорили они], — что *ка'им* будет дважды в *сокрытии*, это — одно из двух *сокрытий*, он явится и будет признан, затем скроется во второй раз».

Вторая (секта) утверждала, что ал-Хасан умер, однако он воскреснет, ведь он — *ка'им*. «Так как мы считаем, — [говорили они], — что *ка'им* означает воскресение после смерти, то мы признаем смерть ал-Хасана и не сомневаемся в ней, у него нет потомства, стало быть, он должен воскреснуть после смерти».

171 // Третья (секта) утверждала, что ал-Хасан действительно умер, оставив завещание своему брату Джа'фару, и *имамат* вернулся к Джа'фару.

Четвертая (секта) утверждала, что ал-Хасан действительно умер, *имамом* является Джа'фар. «Мы ошиблись, — [говорили они], — признав *имамом* ал-Хасана, так как он не был *имамом*. Когда же он умер, не оставив потомства, нам стало ясно, что Джа'фар был прав в своем притязании, а ал-Хасан притязал несправедливо».

Пятая (секта) утверждала, что ал-Хасан действительно умер, *и мы ошиблись*, признав его, ибо *имамом* был Мухаммад б. 'Али — брат ал-Хасана и Джа'фара. Когда мы увидели откровенную порочность Джа'фара и узнали, что ал-Хасан находился в подобном состоянии, только скрываясь, то мы поняли, что оба они не были *имамами*. И тогда мы обратились к Мухаммаду, нашли, что у него есть потомок, и признали, что *имамом* был именно он, а не его братья».

Шестая (секта) утверждала, что у ал-Хасана был сын и дело обстояло не так, как они изложили, будто он умер, не оставив потомства. Напротив, у него есть ребенок, родившийся за два года до кончины своего отца, но он скрылся, опасаясь Джа'фара и других врагов. Имя его — Мухаммад, он — *имам, ка'им, худжжа* ⁵¹, *ожидаемый*.

Седьмая (секта) утверждала, что у него есть сын, но родился он через восемь месяцев после смерти своего отца. Мнение тех, кто утверждал, что он умер, уже имея сына, ложно, ибо, если бы это было так, это не скрылось бы, нельзя оспаривать очевидное.

Восьмая (секта) утверждала, что кончина ал-Хасана достоверна, что у него достоверно нет ребенка и что ложно утверждение относительно беременности его наложницы. Стало быть, верно, что после ал-Хасана не существует *имама*, ведь разумом допустимо, что Аллах лишил обитателей земли *худжжи* за их непослушание. Это — промежуток времени, в течение которого нет *имама*, и в настоящее время земля лишена *худжжи*, подобно тому как был промежуток времени [без пророка] до выступления Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует! — с пророческой миссией.

Девятая (секта) утверждала, что ал-Хасан действительно умер, его смерть достоверна. «Между тем среди людей возникли эти разногласия, и мы не знаем, как обстоит дело. Мы не сомневаемся, что от него действительно родился сын, но мы не знаем, до его смерти или после его смерти. Мы достоверно знаем только, что земля не лишена *худжжи*, это — скрытый преемник, и мы признаем его покровителем и следуем за его именем, пока не явится он в облике своем».

// Десятая (секта) утверждала: «Мы знаем, что ал-Хасан ¹⁷² действительно умер, людям же необходим *имам*, стало быть, земля не лишена *худжжи*. Но мы не знаем, из его ли он потомства или из потомства другого».

Одиннадцатая (секта) воздерживалась от взаимного обвинения в заблуждении. Они говорили: «Мы не знаем наверняка действительное положение, однако мы верим в *Благоугодного* ⁵² и признаем его *имамат*. По каждому вопросу, в отношении которого *шииты* разошлись, мы воздерживаемся [судить] до тех пор, пока Аллах не явит *худжжу*. Он явится в облике своем, и не усомнится в его *имамате* тот, кто увидит его. Нет нужды

ни в пророческом чуде, ни в чуде, совершенном святым, ни в доказательстве: его чудо [состоит в том, что] все люди последуют за ним без споров и промедления».

Все эти одиннадцать сект признали каждого [из их *имамов*] в отдельности, затем признали всех их вместе.

Удивительно, что они говорили: «Соккрытие уже продолжается двести пятьдесят с лишним лет, а наш владыка сказал: „Если выступит *ка'им*, уже будучи сорокалетним, то он не есть ваш владыка“. Мы не знаем, каким образом двести пятьдесят с лишним лет истекают за сорок лет». Когда же у этих людей спрашивали о продолжительности *сокрытия*, какой она представляется, они говорили: «А разве [пророки] Хидр и Илйас — мир им обоим! — не прожили в этом мире тысячи лет, не нуждаясь в пище и питье? Так почему же не допустить это в отношении одного из рода Пророка?» Им говорили: «При этом вашем разногласии как вы можете притязать на *сокрытие*? Ведь Хидр — мир ему! — не был обременен ответственностью за общину, а *имам* у вас — поручитель, ответственный за ведение по правильному пути и справедливость. И община обязана быть руководимой им и поступать согласно его образу действия. Но как же быть руководимой тем, кто невидим?»

Из-за этого *имамиты*, растерянно блуждая, стали придерживаться *'адлитов* в отношении основ (веры), а в отношении божественных атрибутов — *антропоморфистов*. Между *азбаритами* из них и *каламитами*⁵³ — меч и [взаимное] обвинение в неверии. Равным образом между *тафдилитами* и *ва'идитами* — борьба и (взаимное) обвинение в заблуждении. — Да защитит нас Аллах от замешательства!

Удивительно, что признающие *имамат ожидаемого (имам)*, 173 несмотря на это огромное противоречие, которое я разъяснил, // не стыдясь приписывают ему понятия божественности и истолковывают применительно к нему слова Всевышнего: «И скажи: „Действуйте, и увидит ваше дело Аллах и посланник его и верующие! И будете вы возвращены к ведающему скрытое и явное“»*. Они говорили, что он и есть *ожидаемый имам*, к которому нисходит знание смертного часа. Они утверждают, что он не скрыт от нас, он известит нас о нашем положении, когда от людей потребуют отчета в пустых суждениях и мимолетных, лишенных здравого смысла словах.

Я обошел уже все те места свиданий, заставив мой взор блуждать по тем следам. Но не увидел я ничего, кроме кладущего в растерянности руку на подбородок или в раскаянии скрежещущего зубами.

Имена двенадцати *имамов* у *имамитов*: ал-Муртада, ал-Муджтаба, аш-Шахид, ас-Саджжад, ал-Бакир, ас-Садик, ал-Казим,

* Коран IX, 106.

ар-Рида, ат-Таки, ан-Наки, аз-Заки, ал-Худжжа ал-Ка'им ал-Мунтазар⁵⁴.

4. «Крайние» (*шииты*)⁵⁵. Это — те, которые проявляли чрезмерность в отношении своих *имамов* настолько, что выводили их за пределы естественности и судили о них понятиями божественности. То они сравнивали кого-нибудь из *имамов* с богом, то сравнивали бога с людьми, впадая в две крайности — *преувеличение* (человека) и *умаление* (бога). Их сравнения возникли именно из учений *хулулитов*, учений *танасухитов*, учений *иудеев* и *христиан*, так как *иудеи* сравнивали Творца с людьми, а *христиане* сравнивали людей с Творцом. И эти сравнения овладели умами «*крайних*» *шиитов* настолько, что они судили о некоторых *имамах* понятиями божественности. *Антропоморфизм* по существу и по форме был среди *шиитов*, и только после этого он повторился у некоторых *суннитов*. Среди *шиитов* утвердился [также] *му'тазиллизм*, когда они увидели, что последний ближе к разумному и дальше от *антропоморфизма* и воплощения.

Ересь «*крайних*» *шиитов* заключена в четырех [догматах]: *антропоморфизм*, *изменение божественного мнения*, *возвращение (имамов)* и *переселение души*.

У них // [разные] прозвища, в каждом округе — прозвище. 174 Так, в Исфахане их называют *хуррамитами* и *кузитами*, в Рее — *маздакитами* и *сунбадитами*, в Азербайджане — *дакулитами*, в одном месте — *мухаммиритами*, в Мавераннахре — *мубайи-дитами*⁵⁶.

Их одиннадцать сект.

а) *Саба'иты* — приверженцы 'Абдаллаха б. Саба'⁵⁷, который сказал 'Али — да возвеличит его Аллах: «Ты есть ты», то есть: «Ты — бог», [за что] тот изгнал его в ал-Мада'ин. Утверждали, что он был *иудеем*, затем принял ислам. Будучи еще *иудеем*, он говорил о Йуша' б. Нуне, исполнителе духовного завещания Моисея — мир им обоим! — подобное тому, что он сказал об 'Али — да будет доволен им Аллах! Он — первый, кто выразил мнение об *имамате* 'Али — да будет доволен им Аллах! — как божественном установлении. Из этого разветвились секты «*крайних*» (*шиитов*).

Он утверждал, что 'Али жив, не умер, в нем — божественная частица, его нельзя захватить, это — тот, кто приходит в облаках, гром — голос его, молния — улыбка его. Он спустится на землю после этого, чтобы наполнить ее справедливостью, как она наполнена [теперь] несправедливостью.

Это мнение Ибн Саба' выразил только после кончины 'Али — да будет доволен им Аллах! Вокруг него объединилась группа людей. Это [была] первая секта, которая признала *ожидание*, *сокрытие* и *возвращение (имамов)*. Она признала последовательный переход божественной частицы в *имамов* после 'Али — да будет доволен им Аллах! Это понятие из тех, которые знали сподвиж-

ники Мухаммада, хотя они придерживались противоположного тому, что подразумевал он. Так, 'Умар б. ал-Хаттаб — да будет доволен им Аллах! — сказал об 'Али, когда тому выбили глаз острием [меча] в святыне и эта история стала известна ему: «Что я должен сказать о деснице Аллаха? Она вырвала глаз в святыне Аллаха». 'Умар применил к нему имя божественности, когда узнал от него об этом.

б) *Камилиты* — приверженцы Абу Камилы⁵⁸, который считал неверующими всех сподвижников Мухаммада за их отказ присягнуть 'Али — да будет доволен им Аллах! Он порицал также 'Али за отказ от притязаний на свои права и не прощал ему уклонение [от борьбы], говоря, что тот должен был выступить и предьявить (свои) права. При этом он проявлял чрезмерность в отношении него. Он говорил, [что] *имамат* есть свет, который последовательно переходит от одного лица к другому. // В одном 175 лице этот свет является пророчеством, в другом — *имаматом*, а иногда *имамат* при последовательном переходе становится пророчеством. Он признавал переселение душ со смертью.

Все «*крайние*» (*шииты*), несмотря на их подразделения, согласны в отношении переселения душ и воплощения. Переселение душ было учением (какой-нибудь) секты в каждой (религиозной) общине: его встретишь среди *магов-маздакитов*, *индусов-брахманов*, *философов*, *сабиев*. Они придерживались учения, что Аллах всевышний существует в любом месте, говорит на любом языке, является в любом человеческом облике, а это означает воплощение. Воплощение иногда бывает частичным, иногда — полным. Что касается частичного воплощения, то это подобно сиянию солнца в окне или солнечному блику в кристаллах. Что касается полного воплощения, то это подобно появлению ангела в человеческом облике или дьявола — в животном.

Ступеней переселения душ четыре: *ан-насах* («изменение»), *ал-масх* («превращение»), *ал-фасх* («расторжение») и *ар-расх* («укоренение»). Подробное изложение этого последует при упоминании их сект из числа *магов*. Высшая ступень — ступень ангельства или пророчества, низшая ступень — дьявольство или джиннство.

Этот Абу Камил признавал переселение душ внешне, без разъяснения их учения.

в) *'Илба'иты* — приверженцы ал-'Илба'а б. Зарра'а ад-Дуси, некоторые говорили: ал-Асади⁵⁹. Он предпочитал 'Али Пророку — да благословит его Аллах и да приветствует! — и утверждал, что именно он, то есть 'Али, послал Мухаммада (с пророческой миссией). Он называл его богом. Он порочил Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует! — и утверждал, что тот был послан объявить 'Али властителем, а объявил себя. [Последователей] этой секты называют *заммитами*.

Одни из них, признавая божественность их обоих, отдают

предпочтение 'Али в отношении определений божественности. Их называют *'айнитами*.

Другие, признавая божественность их обоих, предпочитают Мухаммада в отношении божественности. Их называют *мимитами*.

Некоторые из них признали божественность пяти лиц — «обладателей священного покрывала»: Мухаммада, 'Али, Фатимы, ал-Хасана и ал-Хусайна. Они говорили: «Эти пятеро суть единая вещь, божественный дух воплощается в них одинаково — ни один из них не имеет превосходства // над другим». Они не желали 176 произносить [имя] Фатимы в женском роде, а говорили Фатим без [конечного] *ха*. Один из их поэтов сказал об этом:

Я избрал покровителями в вере после Аллаха пятерых:
Пророка, двух его внуков, *шайха* и Фатима.

г) *Мугириты* — приверженцы ал-Мугиры б. Са'ида ал-'Иджли⁶⁰, который утверждал, что после Мухаммада б. 'Али б. ал-Хусайна *имамат* принадлежит Мухаммаду ан-Нафс аз-Закийя б. 'Абдаллаху б. ал-Хасану б. ал-Хасану, восставшему в Медине. Он утверждал, что тот жив, не умер.

Будучи вольноотпущенным (*маула*) Халида б. 'Абдаллаха ал-Касри, ал-Мугиры объявил свои притязания на *имамат* после *имама* Мухаммада, // а после этого объявил свои притязания на 177 пророчество. Он считал дозволенными запреты и высказывал в отношении 'Али — да будет доволен им Аллах! — крайности, в которые не верит разумный (человек). К этому он добавил признание *антропоморфизма*, говоря, что Аллах всевышний имеет облик и тело, обладает членами подобно буквам алфавита, по своему облику он подобен человеку из света, на голове его корона из света, у него есть сердце, из которого вытекает мудрость. Он утверждал, что, когда Аллах всевышний пожелал сотворить мир, он произнес *величайшее имя*. Оно взлетело, потом опустилось на его голову короной. Это, по его мнению, [заключено] в его словах: «Хвали же высочайшее имя господя твоего, который сотворил и соизмерил...»⁶¹. Затем он посмотрел на деяния людей, которые он уже записал на ладони своей, и разгневался из-за [их] непослушания. Он вспотел, и из его пота образовалось два моря: одно из них соленое, другое пресное. Соленое — темное, а пресное — светлое. Затем он посмотрел в светлое море и увидел свою тень. Он вынул лучшую часть своей тени и сотворил из нее солнце и луну, а остаток своей тени он уничтожил, сказав: «Вместе со мной не должно быть бога, кроме меня». Затем он сотворил из двух морей все сотворенное. Верующие были сотворены из светлого моря, а неверующие были сотворены из темного моря. И сотворил он тени людей. Первое, что он сотворил до сотворения

⁶¹ Коран LXXXVII, 1—2.

тений всех [людей], — это тень Мухаммада — благословение и мир ему! — и тень 'Али. Затем он предложил небесам, земле и горам взять на себя поручительство, а именно препятствовать 'Али б. Аби Талибу в *имамате*, но они отказались от этого. Тогда он предложил это людям, и 'Умар б. ал-Хаттаб повелел Абу Бакру взять на себя препятствование 'Али в этом, гарантируя, что будет содействовать ему в измене 'Али при условии, что он определит ему *халифат* после себя. Абу Бакр согласился на это, и оба откровенно приступили к чинению препятствий. Это [заключено] в словах Всевышнего: «...и взял человек на себя поручительство, — ведь он был обидчиком, неведающим...»⁶⁰. Ал-Мугира утверждал, что касательно 'Умара ниспосланы слова Всевышнего: «Наподобие сатаны: вот он сказал человеку: „Будь неверным!“ А когда тот стал неверным, он сказал: „Я отрекаюсь от тебя“»⁶¹.

После убийства ал-Мугиры его приверженцы разошлись во мнениях. Одни из них признали его *ожидание* и *возвращение*, другие признали *ожидание имамата* Мухаммада, как признавал он сам его *ожидание*. Ал-Мугира признал [сначала] *имамат* Абу Джа'фара Мухаммада б. // 'Али — да будет доволен ими обоими Аллах! — затем проявил чрезмерность в отношении него и признал его божественность. Тогда ал-Бакир отрекся от него и проклял его. Между тем ал-Мугира сказал своим приверженцам: «Ожидайте его, ибо он вернется, Гавриил и Михаил присягнут ему в Ка'бе»⁶¹. Он утверждал, что тот воскресит мертвых.

д) *Мансуриты* — приверженцы Абу Мансура ал-'Иджли⁶². Этот сначала относил свое происхождение к Абу Джа'фару Мухаммаду б. 'Али ал-Бакиру. Когда же ал-Бакир отрекся от него и прогнал его, он стал утверждать, что он сам *имам*, и призвал людей признать его. Когда ал-Бакир скончался, он сказал: «*Имамат* перешел ко мне» — и объявил об этом. Часть *мансуритов* выступила в Куфе среди киндитов. // Йусуф б. 'Умар ас-Сакафи, наместник Ирака в период (правления) Хишама б. 'Абд ал-Малика, узнав историю о нем и порочность его призыва, схватил его и распял.

Абу Мансур ал-'Иджли утверждал, что 'Али — да будет доволен им Аллах! — упавший кусок неба⁶³. Иногда он говорил, что упавший кусок неба — это Аллах всевышний. Объявив свои претензии на *имамат*, он утверждал, что он был вознесен на небо и увидел [там] своего бога, который сказал ему, прикоснувшись своей рукой к его голове: «Сын мой, сойди вниз и возвести обо мне». Затем он спустил его на землю, так что он — упавший кусок неба.

⁶⁰ Коран XXXIII, 72. *Ал-амана* здесь следует понимать, видимо, как «поручительство», а не «залог». И. Ю. Крачковский в пояснении к этому стиху добавил, что *ал-амана* обыкновенно понимается как «вера» в Аллаха.

⁶¹ Коран LIX, 16.

Он утверждал также, что посланники никогда не прекратятся, посланничество не прекращается. Он утверждал, что рай — человек, с которым нам велено дружить, это — *имам* времени, а ад — человек, с которым нам велено враждовать, это — враг *имам*. Все запреты он толковал как имена людей, с которыми Аллах всевышний повелел нам враждовать, а все (религиозные) предписания толковал как имена людей, с которыми Аллах повелел нам дружить. Своим приверженцам он позволял убивать своих противников, забирать их имущество, бесчестить их женщин. Это одна из сект *хуррамитов*. Согласно (религиозные) предписания и запреты с именами людей, они стремились лишь к тому, чтобы сбросить (религиозные) обязанности с тех и избавить от обращения к богу тех, кто достиг и познал такого человека, так как он попал в рай и достиг совершенства.

К новшествам ал-'Иджли относится его высказывание, что первым Аллах всевышний сотворил Иисуса, сына Марии — мир ему! — затем 'Али б. Аби Талиба — да возвеличит его Аллах!

е) *Хаттабиты* — приверженцы Абу-л-Хаттаба Мухаммада б. Аби Зайнаба ал-Асади ал-Аджа'а, *маула* асадитов⁶⁴. Этот относил свое происхождение к Абу 'Абдаллаху Джа'фару б. Мухаммаду ас-Садику — да будет доволен им Аллах! Когда ас-Садик узнал о его ложном преувеличении в отношении него, он отрекся от него и проклял его. И своим приверженцам приказал отречься от него. Он проявил в этом настойчивость и употребил все усилия в отречении от него и в проклятии его. Когда же он отмежевался от него, тот объявил свои притязания на *имамат*.

Абу-л-Хаттаб утверждал, что *имамы* суть пророки, затем — божества. Он признал божественность Джа'фара б. Мухаммада и божественность его предков — да будет доволен ими Аллах! — которые суть сыновья Аллаха и его любимцы. Божественность — свет в порочестве, а пророчество — свет // в *имамате*. Мир не бывает лишенным этих знаков и света. Он утверждал, что Джа'фар — это бог в свое время, не тот познаваемый чувствами, которого они видят. Но когда он сошел в этот мир, он принял тот облик, в котором и увидели его люди.

Когда 'Иса б. Муса, военачальник ал-Мансура, узнал о его гнусном притязании, он убил его в солончаках Куфы. После его [смерти] *хаттабиты* распались на секты.

Одна секта утверждала, что после Абу-л-Хаттаба *имамом* является человек по имени Ма'мар. Они веровали в него, как веровали в Абу-л-Хаттаба. Они утверждали, что мир не исчезнет, что рай есть добро, наслаждение и благополучие, которые выпадают на долю людей, а ад есть зло, трудности и бедствия, которые постигают людей. Они считали дозволенными вино, прелюбодеяние и прочие запреты и исповедовали пренебрежение молитвой и религиозными предписаниями. [Последователей] этой секты называют *ма'маритами*⁶⁵.

(Другая) секта утверждала, что после Абу-л-Хаттаба *имамом* является Базиг. Последний же утверждал, что Джа'фар — бог, то есть бог явился людям в его облике. Он утверждал [также], что каждому верующему дано откровение от Аллаха, и [в этом смысле] толковал слова Аллаха всевышнего: «Не придется душе уверовать, иначе как с соизволения Аллаха»^p, то есть благодать откровению от Аллаха. В таком же смысле он толковал слова Всевышнего: «И внушал господь твой пчеле...»^c. Он утверждал, что среди его приверженцев есть такой, кто достойнее (архангелов) Гавриила и Михаила, и что если человек достиг совершенства, то о нем не говорят, что он умер, а когда один из них достигал конца, говорили: он вернулся в царствие (небесное). Все они притязали на лицезрение своих умерших и утверждали, что видят их по утрам и вечерам. [Последователей] этой секты называют *базигитами*⁶⁶.

(Третья) секта утверждала, что после Абу-л-Хаттаба *имамом* является 'Умайр б. Байан ал-'Иджли. Они придерживались того же мнения, что и первая секта, но признавали, что они умрут. Между тем они поставили в Кунасе Куфы шатер, в котором они собирались для поклонения ас-Садику — да будет доволен им Аллах! Сведения о них были представлены Йазиду б. 'Умару б. Хубайре, и тот схватил 'Умайра и распял его в Кунасе Куфы. [Последователей] этой секты называют *'иджлитами*, а также *'умайритами*⁶⁷.

181 // (Четвертая) секта утверждала, что после Абу-л-Хаттаба *имамом* является Муфаддал ас-Сайрафи. Они признавали господство Джа'фара, исключая его пророчество и посланничество. [Последователей] этой секты называют *муфаддалитами*⁶⁸.

Джа'фар б. Мухаммад ас-Садик — да будет доволен им Аллах! — отрекся от всех этих людей, прогнал и проклял их, ибо все они растеряны, сбившиеся с пути, несведущие в положении *имамов*, заблудшие.

ж) *Каййалиты* — последователи Ахмада ал-Каййала⁶⁹, бывшего эмиссаром одного из семьи пророка Мухаммада после Джа'фара б. Мухаммада ас-Садика, которого он считал скрытым *имамом*.

Вероятно, он слышал ученые речи, но смешал их со своим ошибочным суждением и своими негодными понятиями и по каждому разделу знания создал мнение на неслыханном и абсурдном основании. По некоторым предметам он иногда спорил с ал-Хасаном.

Когда (*имамы*) узнали о его ереси, они отреклись от него, прокляли его и приказали своим приверженцам покинуть его и отказаться от общения с ним. Когда же ал-Каййал узнал об этом,

^p Коран X, 100.

^c Коран XVI, 70.

он стал призывать к себе и объявил притязания, во-первых, на *имамат*, а во-вторых, на то, что он — *ка'им*.

Согласно его учению, каждый, кто сообразует небесные сферы с душами и в состоянии разъяснить пути обоих миров — имеются в виду мир небесных сфер, а это — вышний мир, и мир душ, а это — низший мир, — есть *имам*. Каждый, кто определяет целое в его сущности и в состоянии разъяснить всякое общее в его определенном, частном предмете, есть *ка'им*. Ни в какие времена не существовало никого, кто мог бы определить это, кроме Ахмада ал-Каййала, стало быть, он — *ка'им*.

Лишь те, кто был с ним в родстве, сначала приняли его^m с этой его ересью, что он *имам*, затем *ка'им*. От его учения о мире остались арабские и персидские сочинения, все они фальшивы, отвергнуты (религиозным) законом и разумом.

Ал-Каййал говорил, что существует три мира: высший мир, низший мир и человеческий мир. В высшем мире он установил пять мест. Первое: главное место, это — свободное место, // в 182 котором не обитает существующее и которым не управляет духовное, но которое охватывает все. Трон, значащийся в религиозном законе, есть обозначение этого. Под ним — место высшей души, под ним — место разумной души, [под ним — место животной души]^v, под ним — место человеческой души.

Он говорил, что человеческая душа захотела подняться в мир высшей души, она поднялась и пересекла два места — имеются в виду [место души] животной и [место души] разумной. Но когда она была уже близка к достижению мира высшей души, она устала и утомилась, растерялась и загнила, состояние ее частиц ухудшилось, и она была спущена в низший мир. И прошли над ней круговороты и круговращения, она же пребывала в том состоянии загнивания и изменения к худшему. Затем разлилась на нее высшая душа и излила на нее частицу своего света. Так возникли строения в этом мире, возникли небеса, земля, сложные соединения из минералов, растения, животные и человек. В этих строениях она проходит испытания — то радостно, то горестно, то весело, то печально, то благополучно и невредимо, то в беде и горе, пока не явится *ка'им* и не вернет ее в состояние совершенства. Строения распадутся, противоположности исчезнут, духовное одержит верх над телесным. И тем *ка'имом* будет не кто иной, как Ахмад ал-Каййал.

Он доказывал предназначение своей сущности [доводом] самым слабым, какой только можно себе представить, и самым беспомощным, какой только возможен, а именно что имя Ахмад со-

^m *Кабиллаху* («привяли его») — так в издании У. Кьюретона. В издании М. Килави — *каталаху* («убили его»).

^v Эта часть фразы пропущена в издании М. Килави и восстановлена по изданию У. Кьюретона и по рукописи (л. 86а).

ответствует четырем мирам. *Алиф* в его имени соответствует высшей душе, *ха* соответствует разумной душе, *мим* соответствует животной душе, *даль* соответствует человеческой душе. «Эти четыре мира, — говорил он, — суть начала и стихии. Что касается главного места, то в нем нет бытия совсем».

Он установил соответствия между вышними мирами и низшим, телесным миром. Он говорил, что небо пусто и оно соответствует главному месту, под ним — огонь, под ним — воздух, под ним — земля, под ней — вода. Эти четыре стихии соответствуют четырем мирам.

Он говорил далее, что человек соответствует огню, птица соответствует воздуху, животное соответствует земле, рыба соответствует воде. Так, в этом смысле он сделал положение воды самым низким из местоположений, а рыбу — самым низменным из сложных соединений.

183 // Затем он сопоставил человеческий мир, который является одним из трех (миров), а именно миром душ, со сферами первых двух миров — духовного и телесного. По его мнению, в этом мире пять составных чувств.

Слух соответствует главному месту, так как он пустой, и соответствует небу.

Зрение соответствует высшей душе духовного (мира) и соответствует огню телесного (мира), а в нем главное — человек, ибо человек связан с огнем.

Обоняние соответствует разумной (душе) духовного (мира) и воздуху телесного (мира), ибо обоняние приобретает запах от воздуха и вдыхает [его].

Вкус соответствует животной (душе) духовного (мира) и земле телесного мира — животное связано с землей, а пища — с животным.

Осязание соответствует человеческой (душе) духовного (мира) и воде телесного (мира) — рыба связана с водой, а осязание с рыбой. Иногда он толковал осязание иносказательно ^Ф.

Далее, он говорил, что Ахмад есть *алиф*, *ха*, *мим*, *даль* и соответствует двум мирам.

Что касается соответствия вышнему, духовному миру, то мы уже рассказали об этом.

Что касается соответствия нижнему, телесному миру, то *алиф* указывает на человека, *ха* — на животного, *мим* — на птицу, *даль* — на рыбу. *Алиф* прямизной стати подобен человеку, *ха* подобна животному, потому что она искривлена, перевернута и потому что с нее начинается имя *хайван* («животное»), *мим* подобен голове птицы, а *даль* — хвосту рыбы.

Далее, он говорил, что Создатель всевышний сотворил человека

^Ф *Би-л-кинайя* — так в издании У. Кьюретона. В издании М. Килани — *би-л-китаба* (?).

именно в виде имени Ахмад: фигура подобна *алифу*, две руки подобны *ха*, живот подобен *миму*, две ноги подобны *далю*.

Удивительно: по его словам, пророки суть предводители *подражателей*, а подражатели слепы, *ка'им* — предводитель разумеющих, а разумеющие — рассудительные люди, и получают они знания именно путем сопоставления небесных сфер и душ.

// Сопоставление, подобное тому, о котором ты слышал, одно 184 из самых презренных учений и одно из самых слабых сопоставлений. Разумный (человек) считает недозволенным даже слышать это, так как же он согласится признать это?!

Удивительнее всего этого его порочные толкования (Корана), его сопоставления предписаний религиозного закона и религиозных постановлений с существующими вещами мира небесных сфер и мира душ, его притязания на то, что он самостоятелен в этом. Как он может быть правым в этом? Ведь многие ученые люди раньше его изложили это, [причем] не таким фальшивым образом, как изложил ал-Каййал. А отнесение им весов (справедливости) к обоим мирам, (правильного) пути ⁷⁰ — к себе, рая — к достижению его умения проникать в суть вещей, ада — к достижению противоположного этому?! И коли корни его знания были такими, как мы рассказали, то вникни, как обстоит дело с ветвями.

з) *Хишамиты* — приверженцы двух Хишамов: Хишама б. ал-Хакама, создателя учения об антропоморфизме, и Хишама б. Салима ал-Джавалики, который подражал ему в *антропоморфизме* ⁷¹.

Хишам б. ал-Хакам был одним из шиитских *теологов*, между ним и Абу-л-Хузайлом происходили диспуты по теологии, в том числе об *антропоморфизме*, о зависимости знания Создателя всевышнего.

Ибн ар-Раванди передал со слов Хишама, что между его божеством и телами существует каким-то образом какое-то сходство, а если бы этого не было, то они не указывали бы на него.

Ал-Ка'би передал с его слов, что бог есть тело, состоящее из частей, обладающее одним из размеров, однако он не похож ни на что сотворенное и ничто не похоже на него.

С его слов передавали, что бог семи пядей по своей собственной пяди, что он находится в особом месте и в особой стороне и что он двигается, движение его есть его действие, а не движение от одного места к другому. Он ограничен в сущности, безграничен в могуществе.

Абу 'Иса ал-Варрак ⁷² передал с его слов, что Аллах всевышний соприкасается со своим тронном так, что ничто от него не остается вне трона и ничто от трона не остается вне его.

// Согласно учению Хишама, Создатель всевышний никогда 185 не перестанет быть знающим сам по себе. Он знает вещи после того, как они уже существуют, посредством знания, о котором не говорят, что оно создано или вечно, так как это есть атрибут,

а атрибут не определяется. О его знании не говорят, что оно есть он, или не он, или часть его.

Его мнение о божественном могуществе и вечной жизни, возникновение которых он все же не признавал, было не таким, как его мнение о божественном знании. Он говорил, что (бог) желает вещи, его желание есть движение, которое не является ни самим Аллахом, ни чем-либо другим.

О слове Создателя всевышнего он говорил, что это — атрибут Создателя всевышнего, нельзя сказать, что оно сотворено или не сотворено.

Он говорил, что атрибуты непригодны быть доказательством Аллаха всевышнего, так как среди них есть то, что устанавливается путем умозаключения, тогда как то, что приводится как доказательство Создателя всевышнего, должно быть необходимосущим, не умозаключением. Он говорил, что возможность есть все то, без чего не существует действие, как-то: орудия, члены тела, время, место.

Хишам б. Салим говорил, что Всевышний наподобие человека, его верхняя часть полая, а нижняя плотная. Это — ослепительно сияющий свет. У него пять органов чувств, рука, нога, нос, ухо, рот и обильная чернота, это — черный свет. Однако он бесплотен и бескровен. Хишам б. Салим говорил, что возможность есть часть того, кто может (действовать). С его слов передали, что он допускал слушание пророков, признавал в то же время непогрешимость *имамов*. Он видел различие между ними в том, что пророку дается откровение, с тем чтобы он обратил внимание на сам грех и раскаялся в нем. *Имаму* же не дается откровение, поэтому его непогрешимость необходима.

В отношении 'Али — да будет доволен им Аллах! — Хишам б. ал-Хакам проявлял чрезмерность, утверждая даже, что он — бог, повиновение которому обязательно. Этот Хишам б. ал-Хакам — автор порочных выражений об основах (вероучения). Нельзя оставлять без внимания то, к чему он принуждал *мутазилитов*, ибо человек стоит за тем, к чему он принуждает противника, и ниже того *антропоморфизма*, который он открыто проявляет. Дело в том, что он заседал на ал-'Аллафа со словами: «Ты говоришь, что Создатель всевышний знает посредством знания, его знание есть его сущность. С сотворенными вещами он имеет общее в том, что он знает посредством знания, и отличается от них в том, что его знание есть его сущность. Стало быть, он знающий, но не такой, как (другие) знающие. Так почему же ты не говоришь, что он — тело, не такое, как (другие) тела, что он — образ, не такой, как (другие) образы, что у него величина, не такая, как (другие) величины, и тому подобное?»

186 // Зурара б. А'йан был согласен с ним относительно возникновения знания Аллаха всевышнего, прибавив к этому возникновение его могущества, его жизни и всех остальных его качеств.

До возникновения этих качеств он не был ни знающим, ни всемогущим, ни вечноживым, ни слышащим, ни видящим, ни желающим, ни говорящим.

Он признавал *имамат* 'Абдаллаха б. Джа'фара, но после того, как он обсудил с ним (догматические) вопросы и не нашел его сведущим в них, он обратился к Мусе б. Джа'фару. Говорили также, что он не признал его *имамат*, но показал на свиток Корана и сказал: «Вот мой *имам!*» — и что он уже отыскивал кое-какие увертки для 'Абдаллаха б. Джа'фара.

Со слов *зураритов* передавали, что знание *имамов* необходимо и что их неведение невозможно, ибо все их знания природные, необходимые. Все, что другие познают путем размышления, у них это первоначально, необходимо, но их врожденные свойства для других непостижимы.

и) *Ну'маниты* — приверженцы Мухаммада б. ан-Ну'мана Абу Джа'фара ал-Ахвала по прозвищу Шайтан ат-Так. Их [называют] также *шайтанитами*. *Шииты* же говорят, что он — Му'мин ат-Так⁷³.

Он [был] учеником ал-Бакира Мухаммада б. 'Али б. ал-Хусейна — да будет доволен ими Аллах! — и тот поверил ему тайны своих дел и своих знаний. То, что рассказывают о его *антропоморфизме*, — неверно.

Говорили, что он был согласен с Хишамом б. ал-Хакамом в том, что Аллах всевышний не знает вещь, пока она не существует.

[Шайтан ат-Так и многие *рафидиты* говорили, что Аллах сам по себе знающий, не несведущий, однако он знает вещи только тогда, когда предопределил и пожелает их. Что же касается состояния до того, как он предопределил и пожелает их, то он не может их знать, не потому, что он незнающий, а потому, что вещь не существует как таковая, пока он не предопределил ее и не пожелает предположить ее] *. Предположение, по его мнению, есть желание, желание же есть действие Всевышнего.

// Он говорил, что Аллах всевышний — свет в образе благо- 187
честивого человека. Он отрицал его телесность, но говорил: «В предании ведь сказано, что „Аллах сотворил Адама по образу своему“ и „по образу Милосердного“, истинность же предания несомненна». Со слов Мукатила б. Сулаймана передают подобное его мнению в отношении обличья (Аллаха). Со слов Да'уда ал-Джавариби, Ну'айма б. Хаммада ал-Мисри⁷⁴ и других «сторонников предания» также передают, что Всевышний имеет облик и члены.

Со слов Да'уда передают: «Избавьте меня от [вопросов о] детородных частях тела и бороде и спрашивайте о чем-либо другом, помимо этого, ибо в преданиях об этом ничего не известно».

* Вся эта фраза в издании У. Кьюретона отсутствует и взята издателем данного текста из сочинения ал-Аш'ари (Макалат, 493).

Ибн ан-Ну'ман написал множество книг для *шиитов*. Среди них: «Я делаю, потому что ты сделал» и «Я делаю, ты не делай». В них он говорит, что больших сект четыре. Первая секта у него — *кадариты*, вторая секта у него — *хариджиты*, третья секта у него — *сунниты* (*ал-'амма*), четвертая секта у него — *шииты*. Из этих сект он выделил *шиитов* как спасущихся в будущей жизни.

О Хишаме б. Салиме и Мухаммаде б. ан-Ну'мане рассказывали, что оба они воздерживались от умозрительных рассуждений об Аллахе. Оба передавали со слов человека, правдивость которого они подтверждали, что его спросили о словах Аллаха всевышнего: «...и что у Господа твоего конечный предел»⁴. Он сказал: «Когда умозрительные рассуждения доходят до [рассуждений об] Аллахе всевышнем, воздержитесь!» И они воздерживались, пока не умерли, от высказывания об Аллахе и размышления о нем. Это передал ал-Варрак.

188 // К *шиитам* относятся и к) *йунуситы* — приверженцы Йунуса б. 'Абд ар-Рахмана ал-Кумми, *маула* дома Йактина⁷⁵.

Он утверждал, что ангелы несут трон, а трон несет Господа всевышнего, так как в предании сказано, что ангелы временами вздыхают от тяжести величия Аллаха всевышнего на троне.

Он принадлежал к *шиитам-антропоморфистам* и написал для них об этом книги.

л) *Нусайриты* и *исхакиты*⁷⁶ относятся к «крайним» *шиитам*. Часть *шиитов* поддерживает их мнение и защищает основателей их учений.

189 Среди них [существуют] разногласия в том, как применять имя божественности к *имамам* из семьи пророка Мухаммада. Они говорили: «Проявление духовного в материальном теле не отрицается разумом. Что касается хорошей стороны, то это как появление (архангела) Гавриила — мир ему! — в некоторых лицах, принятие облика араба, явление в образе человека. Что касается плохой стороны, то это как появление *шайтана* в образе человека, с тем чтобы совершить зло в его облике, появление духов в образе человека, с тем чтобы говорить его языком. И мы также утверждаем, что Аллах всевышний являлся в образе людей. А так как после посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — не было никого достойнее 'Али — да будет доволен им Аллах! — // а после него — его особо выделенных потомков как лучших из всего сотворенного, то бог (*ал-хакк*) являлся в их образе, вещал их языком, брал их руками. Вследствие этого мы применили к ним имя божественности. Мы признали эту отличительную особенность именно за 'Али — да будет доволен им Аллах! — исключая других, потому, что он был особо выделен бо-

⁴ Коран LIII, 43.

жественным содействием со стороны Аллаха всевышнего в том, что касается сокровенных тайн. Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Я сужу по внешнему, а Аллах управляет помыслами». Вследствие этого борьба с *многобожниками* была у Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует! — а борьба с лицемерами была у 'Али — да будет доволен им Аллах! И вследствие этого Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — сравнил его с Иисусом, сыном Марии — мир ему! — сказав: „Если бы люди не сказали о тебе то, что они сказали об Иисусе, сыне Марии — мир ему! — то я бы сказал о тебе слово“.

Иногда они приписывали 'Али соучастие в посланничестве, так как Пророк — мир ему! — сказал: «Среди вас есть тот, кто будет бороться при помощи (иносказательного) толкования Корана, как боролся я при помощи божественного откровения, а именно — починщик обуви». Знание (иносказательного) толкования, борьба с лицемерами, разговор с духами, вырывание ворот Хайбара не телесной силой — первейшее доказательство того, что в нем божественная частица, божественная сила, что именно в его образе явился бог, его руками сотворил, его устами повелел. Вследствие этого они говорили: «Он существовал до сотворения небес и земли. (Пророк) сказал: „Мы были теньями с правой стороны трона и восславили (бога), затем ангелы восславили нашим словесием“. И те тени, и те образы, которые возвещают о тенях, — его сущность. Она озарена светом Господа всевышнего как сиянием, которое неотделимо от нее, — будь то в этом мире или в том мире. И вследствие этого 'Али — да будет доволен им Аллах! — сказал: „Я по отношению к самому похвальному как свет от света“, то есть нет разницы между этим и тем светом, кроме того, что один из них предшествует, а другой настигает его, следует за ним. Это указывает на вид соучастия».

Нусайриты больше склоняются к признанию божественной частицы, а *исхакиты* больше склоняются к признанию соучастия в пророчестве. У них имеется множество других разногласий, которые мы не упоминаем.

// [На этом] кончились исламские секты, остались только 190 секты *батинитов*. Авторы сочинений приводят их в ересиографических трудах то как выходящие за пределы [исламских] сект, то как входящие в них. Одним словом, это — люди, которые отличаются от семидесяти двух сект.

Авторитеты у *шиитов* и сочинители их книг из числа *мухаддисов*.

ях, а после этого расскажем о *призыве* основателя «нового призыва».

Самое известное их прозвище — *батиниты*. Это прозвище закрепилось за ними именно из-за признания ими того, что всякое явное имеет скрытое (*батин*), каждое откровение имеет толкование.

У них много прозвищ помимо этого, на языке каждого отдельного народа.

В Ираке их называют *батинитами*, *карматами*, *маздакитами*.

В Хорасане — *та'лимитами* и *мулхидитами* («еретиками»).

Сами же они говорят: «Мы — *исма'илиты*, потому что этим именем и этой личностью мы отделились от шиитских сект».

193 Старые *батиниты* смешали свое учение с некоторыми [положениями] учения *философов* и составили свои книги // по этому методу. О Создателе всевышнем они говорили, что он ни существующий, ни несуществующий, ни знающий, ни незнающий, ни всемогущий, ни бессильный. Так же [обстоит дело] со всеми божественными атрибутами, ибо действительное признание [их] требует общности между ним и прочими существующими вещами в том смысле, который мы применили к нему, а это — *антропоморфизм*. Нельзя ⁴ выносить решение о безусловном признании и безусловном отрицании, но он — бог двух противостоящих, творец двух спорящих, судья двух противодействующих. Об этом они передавали предание со слов Мухаммада б. 'Али ал-Бакира: «Так как Аллах даровал знание знающим, говорят, что он знающий, и, так как он даровал силу сильному, говорят, что он всемогущий. Стало быть, он знающий, всемогущий в том смысле, что он даровал знание и силу, а не в том смысле, что в нем существуют знание и сила или [что] он наделен атрибутами знания и силы».

О них говорили, что они фактически отрицают божественные атрибуты, лишают божественную сущность всех атрибутов.

Они говорили: «Равным образом мы говорим о вечности, что она ни предвечна, ни создана, но предвечно его повеление и его слово, создано же его творение и создание».

(Предвечным) повелением он сотворил Первоначальный Разум, который [был] совершенным в действии. Затем, посредством его, он произвел Последующую Душу, которая [была] несовершенной. Отношение Души к Разуму подобно отношению семени к совершенной форме, яйца к птице, или отношению дитя к родителю, производного к производящему, или отношению самки к самцу,

⁴ *Лам йужкин* («нельзя») — так в издании У. Кьюретона. В издании М. Килани — *лам йакун* («не было»).

супруги к супругу. И так как Душа страстно стремилась к совершенству Разума, она ощутила потребность в движении от недостатка к совершенству. Движение же нуждалось в орудии движения. Тогда возникли небесные своды и пришли в периодическое движение под управлением Души. За ними возникли простые стихии и пришли в прямолинейное движение также под управлением Души. Образовались сложные соединения из минералов, растения, животные, человек. Частные души соединились с телами. Человеческий род был отличен от прочих существ особой готовностью к обильному разлитию такого света. Его мир находился в соответствии со всей вселенной.

В вышнем мире Разум и Душа универсальны, стало быть, и в этом мире должны быть индивидуальный разум, который есть все, решение которого есть решение совершенной, зрелой личности, — они называют его *натик*, это — пророк, и индивидуальная // душа, которая также есть все, но ее решение есть решение несовершенного ребенка, движущегося к совершенству, или решение семени, движущегося к созреванию, или решение самки, спаривающейся с самцом, — они называют ее *асас*, — это *васи* ⁸⁰.

Подобно тому как небесные своды и стихии пришли в движение под воздействием Души и Разума, точно так же души и индивидуумы движутся вместе с религиозными законами под воздействием пророка и восприимчика духовного завещания всегда круговращательным движением по семи периодам, пока не достигнут последнего периода, [когда] наступит время воскресения, отпадут религиозные обязанности, исчезнут постановления и предписания.

194 Эти небесные движения и постановления *шари'ата* именно для того, чтобы Душа достигла состояния своего совершенства. Ее же совершенство [заключается] в достижении ею ступени Разума, в ее соединении с ним, в достижении ею фактически его положения, а это — Великое Воскресение. И тогда распадутся строения небесных сводов, стихии и сложные соединения, разверзнется небо и рассыплются звезды, земля заменится не-землей, небо свернется, как сворачивается свиток с начертанным письмом, от людей потребуются отчет, добро отличится от зла, повинующийся — от ослушивающегося, частицы истины соединятся с Мировой Душой, а частицы лжи — с лживым, ввергающим в заблуждение *шайтаном*. С момента движения до момента покоя — Начало, а с момента покоя до бесконечности — Совершенство.

Они говорили далее, что нет религиозной обязанности, постановления, предписания среди предписаний *шари'ата* относительно купли-продажи, кровительства, дара, брака, развода, членовредительства, кровомщения, виры, которым не было бы противовесов в мире, — число соответствует числу, постановление соответствует постановлению. Ибо законы суть духовные, повелительные миры, а миры суть телесные, природные законы. Равным

образом соединения букв и слов соответствуют соединениям образов и тел. Отдельные буквы относятся к соединениям из слов, как простые элементы к соединениям из тел. Каждая буква имеет соответствие в мире, природное свойство, которым она особо наделена, и влияние на души в силу той особенности.

195 Вследствие этого знания, почерпнутые из поучительных слов, служат пищей для душ, подобно тому как пища, извлеченная из природных свойств, служит пищей для тел. Ведь Аллах всевышний предопределил, что // пищей всякого существа будет то, из чего он сотворен. На основании этого соответствия они перешли к значению чисел слов и стихов Корана, напомнив, что *тасми́я* состоит из семи и двенадцати [букв], *тахли́л* состоит из четырех слов в первом из двух свидетельствований и трех слов во втором свидетельствовании⁸¹, семь составных частей в первом и шесть — во втором, двенадцать букв в первом и двенадцать букв во втором. Равным образом в каждом стихе Корана они могли найти такое, над чем разумный человек не думает, будучи не в состоянии сделать это из боязни сопоставления с его противоположностью. Эти сопоставления были методом их предшественников: составив по нему книги, они призывали людей признать [существующего] в каждую эпоху *имама*, который умеет сопоставлять эти знания и находит верные пути этих установлений и обычаев.

Затем последователи «нового призыва» сошли с этого пути, когда ал-Хасан б. Мухаммад б. ас-Саббах⁸² провозгласил свой *призыв*, но, не достигнув принуждения своим словом, воспользовался помощью мужей и укрепился в крепостях.

Его восхождение в крепость Аламут началось в месяце *ша'бан* четыреста восемьдесят третьего года, а именно после того, как он переселился в страну своего *имама*⁸³, воспринял от него метод воззвания к своим современникам, затем вернулся и в начале *призыва* призвал людей определить истинного *имама*, существующего в каждую эпоху. Отличие спасущейся секты от остальных сект [состоит] в этой тонкости, а именно что у них есть *имам*, у других нет *имама*. Суть его учения после повторения слов по-арабски и по-персидски, возвращения к тому же, с чего начал, сводится именно к этому пункту.

Мы передадим по-арабски то, что он написал по-персидски. Да не будет осужден переводчик! Споспешествуемый тот, кто следует истине и избегает лжи, а Аллах споспешествует и помогает.

Мы начнем с четырех глав, с которых он начал свой *призыв* и которые он написал по-персидски, а я перевел их на арабский язык.

(Глава) первая. *Муфти* может высказать о познании Аллаха всевышнего одно из двух суждений. Либо он говорит: «Я познаю Создателя всевышнего исключительно разумом и рассуждением,

не нуждаясь в обучении с помощью учителя», либо он говорит: «Несмотря на разум и рассуждение, путь к познанию [лежит] только в обучении с помощью учителя». Кто высказался за первое, тот еще не отрицает разум и рассуждение другого. Если же он отрицает, то [тем самым] он уже учит. Отрицание есть обучение и доказательство того, что отрицаемое нуждается в другом. Обе части крайне необходимы, потому что когда человек принимает решение или высказывает мнение, [то он говорит либо от себя, либо от другого. Равным образом, когда он верит во что-то]^ш, то он верит в это либо сам по себе, либо благодаря другому.

// Такова первая глава. Это — осуждение «сторонников само- 196 стоятельного суждения и разума».

Во второй главе он говорит о том, что если потребность в учителе твердо установлена, то пригоден ли абсолютно любой учитель, или необходим правдивый учитель? Кто говорит, что пригоден любой учитель, тот не должен отрицать учителя своего противника. Если же он отрицает, то [тем самым] он уже признает, что необходим правдивый, надежный учитель.

Говорят, что это — осуждение «сторонников предания».

В третьей главе он говорит о том, что если потребность в правдивом учителе твердо установлена, то необходимо ли сначала узнать учителя и добиться его, а потом учиться у него, или допустимо учиться у любого учителя, не устанавливая его личность и не выясняя его правдивость? Второе есть возвращение к первому. Кто не может идти по дороге иначе, как с предводителем и спутником, [тому сначала нужен] спутник, а потом дорога. Это — осуждение *шиитов*.

В четвертой главе он говорит о том, что люди [делятся] на две части. Одни говорят: «Для познания Творца всевышнего мы нуждаемся в правдивом учителе, но сначала следует определить его и установить его личность, затем учиться у него». Другие в каждом знании следуют [любому] учителю и не-учителю. Из предшествующих предисловий ясно, что правы первые. стало быть, их глава должен быть главой правых, а раз ясно, что не правы вторые, то их главы должны быть главами следующих ложному учению.

Он говорил [далее]: «Таков путь, посредством которого правый сообщает нам суммарные сведения об истине. Затем, после этого, мы познаем при помощи правого истину в подробностях, так что нет необходимости в круговращении вопросов». Под истиной он подразумевал здесь именно *потребность*, а под правым — того, в ком ощущается *потребность*, и говорил: «Посредством *потребности* мы познаем *имама*, а посредством *имама* познаем размеры

^ш Эта часть фразы отсутствует в издании М. Килани и восстановлена по изданию У. Кьюретона и по рукописи (л. 926).

потребности, подобно тому как посредством дозволенности мы познаем необходимость, то есть *необходимосущего*, а посредством его познаем размеры дозволенности в дозволенных вещах».

Путь к единобожию, по его мнению, такой же точь-в-точь.

Затем он привел [еще] главы в подтверждение своего учения, то как выравнивание, то как осуждение [других] учений. Большинство же глав — осуждение, принуждение и использование разногласия как доказательство лжи, а согласия как доказательство истины.

197 // Среди них «малая» и «большая» главы об истине и лжи. Напоминая, что в мире [существуют] истина и ложь, он говорит, что признаком истины является единство, а признаком лжи — множественность. Единство [связано] с обучением, а множественность — с самостоятельным суждением. Обучение [связано] с общиной, а община — с *имамом*. Самостоятельное суждение [связано] с различными сектами, а последние — с их главами.

Истину и ложь, сходство между ними, с одной стороны, и различие между ними, с другой стороны, противодействие в обеих сторонах и упорядоченность в одной из двух сторон он сделал весами, на которых взвешивал все то, о чем он рассуждал. Он говорил: «Эти весы я создал именно из слов исповедания веры⁸⁴, которые составлены из отрицания и признания или отрицания и исключения. То, что заслуживает отрицания, есть ложь, а то, что заслуживает признания, есть истина». Таким образом он взвешивал добро и зло, правду и ложь и прочие противоположности. Соль его [учения] в том, что в каждом суждении и высказывании он возвращается к признанию учителя, что единобожие есть единобожие и пророчество одновременно, так что это является единобожием, пророчество есть пророчество и *имамат* одновременно, так что это является пророчеством. Такова конечная цель его учения.

Между тем он удерживал простой народ от пустых рассуждений о науках, так же как и избранных от чтения древних книг, за исключением тех (людей), которые знали обстоятельства дела во всякой книге и достоинство авторитетов в каждом знании.

В вопросах *теологии* он вместе со своими приверженцами не отступал от своего мнения: «Наш бог есть бог Мухаммада». Он говорил: «И вы говорите, что наш бог есть бог разумного, то есть то, к чему направляет разум всякого разумного (человека). Если же кого-то из них спрашивали: «Что скажешь о Создателе всевышнем: он один или во множестве, знающий или нет, всемогущий или нет?», то он отвечал только в такой мере: «Мой бог есть бог Мухаммада. „Он — тот, который послал своего посланника с указанием правильного пути и с истинной религией, чтобы

доставить ей победу над всякой религией, хотя бы и ненавидели [это] *многобожники*⁸⁵». Посланник же ведет к нему верным путем».

Сколько раз я спорил с этими людьми по упомянутым предисловиям, но они не отступали от своего мнения: «Разве мы нуждаемся в тебе, или слушаем это у тебя, или учимся у тебя?»

// Сколько раз я проявлял снисходительность к этим людям относительно *потребности* и говорил: «Где тот, в ком ощущается потребность? Что удостоверит он мне в вопросах *теологии*? И что предпишет он мне в *метафизике*, раз не имеется в виду, что учитель сам для себя, а имеется в виду лишь то, что он учит? Ведь вы закрыли двери знания и открыли двери подчинения и подражания. Но разумный (человек) не согласится признать учение без твердой веры и следовать по пути без убедительного доказательства».

Началом их учения было предоставление решения, а результатом — полное подчинение: «Но нет — клянусь твоим Господом! — не уверуют они, пока не предоставят тебе решение в том, что запутано между ними. Потом не найдут они в самих себе затруднения от того, что ты решил, и подчинятся полностью»⁸⁶.

Глава седьмая

ФУРУЧИТЫ (АХЛ АЛ-ФУРУЦ)¹, РАСХОДЯЩИЕСЯ ОТНОСИТЕЛЬНО ПОСТАНОВЛЕНИЙ ШАРИАТА И В ВОПРОСАХ, РЕШАЕМЫХ НА ОСНОВЕ ИДЖТИХАДА²

Знай, что источников *иджтихада* и его основ четыре: Коран, *сунна*, *иджма*³ и *кийас*³, а иногда они сводятся к двум [первым]. Достоверность этих основ и их ограничение они восприняли именно от единодушного решения сподвижников Мухаммада — да будет доволен ими Аллах! Принцип *иджтихада* и *кийаса* и его дозволенность они также восприняли от них. Ибо благодаря непрерывному преданию известно, что, когда у них происходил [какой-либо] случай, относящийся к *шариату*, к [области] дозволенного или запретного, они прибегали к *иджтихаду*. Они начинали с Книги Аллаха всевышнего, и, если находили в ней ясное указание или очевидный смысл, они следовали этому и в соответствии с этим выносили решение об этом случае. Если же они не находили в ней ясного указания или очевидного смысла, они обращались к *сунне*. И если об этом им передавали предание, то они следовали ему и соглашались с его решением. Если же они не находили [такого] предания, то они прибегали к *иджти-*

¹⁴ Коран IX, 33. В переводе И. Ю. Крачковского: «...с прямым путем и религией истины, чтобы проявить ее выше всякой религии».

² Коран IV, 68.