МУРТАЗА МУТАХХАРИ

ИСЛАМ И ИРАН: ИСТОРИЯ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ

ФОНД ИССЛЕДОВАНИЙ ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ
Санкт-Петербург
2008

УДК 297
ББК Э383

Настоящее издание выпущено под эгидой
Фонда исследований исламской культуры

Ответственный редактор — *О. М. Ястребова*

Муртаза Мутаххари. Иран и ислам: история взаимоотношений. — Пер. с перс., примеч. М. Махшулова. — СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2008. — 480 с.

Настоящая книга принадлежит перу известного мусульманского мыслителя и ученого Муртазы Мутаххари (1919—1979) и посвящена четырнадцати векам взаимных отношений между Ираном и исламом. Вопрос рассматривается всесторонне: речь идет как о том, что ислам принес в Иран, так и о том, как повлияла на молодую исламскую цивилизацию древняя иранская культура и какую роль сыграли иранцы в укреплении и обогащении мусульманской духовности в целом.

Муртаза Мутаххари — один из самых выдающихся ученых в области исламской философии, мистицизма (*‘ирфан*), схоластики, юриспруденции; автор большого количества трудов. Его книги и по настоящее время числятся в Иране среди самых популярных по исламской тематике.

Настоящее издание рассчитано на самый широкий круг читателей, интересующихся духовной культурой мусульманского мира.

Редактор — *Н. В. Пивоварова*
Корректор — *С. Л. Скородумова*
Технический редактор — *М. В. Вялкина*

Макет подготовлен в издательстве «Петербургское Востоковедение»
✉ 198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я 111

Подписано в печать 31.07.2008. Гарнитура основного текста типа «Times». Бумага офсетная. Печать офсетная. Формат 60×90 $^{1}/_{16}$. Объем 30 печ. л. Тираж 1000 экз. Заказ №

Отпечатано с готовых диапозитивов в ГУП «Типография „Наука“»
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

ISBN 978-5-85803-381-3

© Муртаза Мутаххари,
издание на русском языке, 2008
© Фонд исследований исламской культуры,
2008
© Петербургское Востоковедение,
издание на русском языке, 2008
© М. Махшулов,
перевод на русский язык, 2008

Оглавление

Предисловие автора к первому изданию книги ... 5

Раздел 1

ИСЛАМ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ИРАНСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОСТИ ... 7

Мы и ислам ... 7
Приверженность национальным ценностям в современном мире ... 8
Термин «нация» ... 10
Слово *миллат* в современном персидском языке ... 10
Нация с социологической точки зрения ... 11
Национальные пристрастия ... 12
Национализм ... 12
Масштаб нации ... 12
Исламский интернационализм ... 14
Всемирный характер устремлений ислама ... 14
Масштаб ислама ... 15
Ислам у иранцев ... 17
Начало эпохи ислама в Иране ... 17
С какого времени иранцы начали служить исламу? ... 18
Поражение иранцев от мусульман ... 23
Недовольство народа ... 23
Постепенное и спокойное проникновение ... 25
Персидский язык (фарси) ... 29
Шиизм ... 32

Раздел 2

УСЛУГИ, ОКАЗАННЫЕ ИСЛАМОМ ИРАНУ ... 42

Благо или бедствие? ... 42
Различные точки зрения ... 43
Система идеологии и религиозных убеждений ... 48
Религии и религиозные толки ... 48
Зороастризм — официальная религия страны ... 50
Христианство ... 52
Манихейство ... 54
Маздакизм ... 56
Буддизм ... 58
Арийские верования ... 59
Зороастрийский дуализм ... 67
Огонь и поклонение огню ... 73
Социальная система ... 86
Семейный уклад ... 90
Нравственно-этическая система ... 94
Сожжение книг в Иране и Египте ... 96
Деяния ислама в Иране ... 111

Раздел 3

УСЛУГИ, ОКАЗАННЫЕ ИРАНОМ ИСЛАМУ ... 116

Распространенность и разносторонность услуг ... 116
Иранская цивилизация ... 116
Искренность и преданность ... 119
Побудительные мотивы ... 120
Исламское движение у иранцев ... 120
Противодействия ... 125
Пропаганда и распространение ислама ... 130
Военная служба и жертвенность ... 135
Наука и культура ... 136
Первый научный центр ... 137
Первая тема ... 138
Начальная стадия творчества ... 139
Причины и факторы высоких темпов развития ... 140
Рецитация и экзегетика ... 141
Хадисы и предания ... 146

Фикх 150
Литература 159
Калам 162
Философия и мудрость (*хикма*) 164
‘Ирфан и суфизм 200
‘Ирфан и ислам 201
Эстетические ценности и искусство 213
Два века молчания? 213
Указатель имен собственных 217

Предисловие автора к первому изданию книги

Во имя Бога Милостивого и Милосердного!

Около 98 процентов иранцев — мусульмане. Мы, иранцы, будучи мусульманами, верим в исламское учение, поскольку это наша религия, и любим Иран, поскольку это наша родина. Следовательно, мы очень хотим получить четкое представление о проблемах, связанных, с одной стороны, с тем, во что мы верим, а с другой стороны, с тем, что мы любим, и определить свои задачи и обязанности в соответствии с этими проблемами. Большинство из них можно сформулировать в виде нижеследующих представленных в развернутой форме трех вопросов:

У нас есть религиозные чувства по отношению к исламу и патриотические чувства по отношению к Ирану; есть ли противоречие между этими чувствами, или, наоборот, между ними никаких противоречий нет?

Когда четырнадцать веков назад ислам, наша религия, проник на территорию нашей родины, Ирана, какие изменения и преобразования принес он нам? Каких направлений коснулись эти изменения? Что отнял ислам у Ирана и что он дал ему? Было ли распространение ислама в Иране благом или бедствием для этой страны?

Многие народы пришли в лоно ислама, стали служить этой религии, приложили немало усилий для распространения ее учения и совместно создали величественную и славную цивилизацию, именуемую исламской. Какова заслуга нас, иранцев, в создании этой цивилизации? Каково место Ирана в этом процессе? Занял он в нем лидирующее место или наоборот? А также что послужило для иранцев стимулом к оказанию этих услуг?

На наш взгляд при рассмотрении общих для Ирана и ислама проблем эти три вопроса являются самыми основными.

Настоящая книга состоит из трех разделов:

1. Ислам и проблема национальности.
2. Услуги, оказанные исламом Ирану.
3. Услуги, оказанные Ираном исламу.

Содержание этих трех разделов является ответом соответственно на три заданных выше вопроса.

Темы и проблемы, обсуждаемые в этой книге, — дополненные и отредактированные материалы нескольких лекций, прочитанных автором около трех лет назад.

Первый раздел составлен из дополненного материала трех лекций, прочитанных в месяце мухаррам 1388 г. (апрель 1968 г.).

Второй и третий разделы включают дополненные материалы шести лекций по теме «Взаимные услуги ислама и Ирана», которые были прочитаны в месяце сафар (май) того же года, и отражают основное содержание книги.

За весь период моей жизни в Тегеране я не видел, чтобы какие-либо из моих лекций были встречены с таким интересом, как эти, особенно шесть лекций под общим названием «Взаимные услуги ислама и Ирана». Люди приезжали слушать эти лекции из различных городов и провинций страны, лекции записывались на кассеты. Наибольшее внимание к ним проявляли студенческие круги. Этот благосклонный прием и интерес не были обусловлены какой-либо особой исключительностью самих лекций, но скорее интересом, который иранцы, естественно, проявляют к общим для ислама и Ирана вопросам.

К сожалению, несмотря на то что назрела острая необходимость в том, чтобы эти вопросы как можно более широко и доходчиво были проанализированы и изложены для всех слоев общества, данная книга — первая, затрагивающая эту тему. Почва для такого исследования уже подготовлена, и если возникнет необходимость всеобъемлющего обсуждения всех общих вопросов, связанных с исламом и Ираном, то такое исследование составит несколько больших томов.

Надеюсь, что данная книга послужит ключом и сможет вдохновить тех, кто имеет больше времени и возможностей и способен лучше раскрыть эту тему.

С учетом того, что большинство лиц, писавших об общих для ислама и Ирана вопросах, либо не обладали достаточной компетентностью, либо руководствовались отнюдь не исследовательскими стимулами, эти вопросы, несмотря на наличие четко очерченных основ, так и не нашли своего правильного отражения. Чем больше мы исследовали указанные вопросы, тем больше убеждались в том, что эти общие для ислама и Ирана моменты являются предметом гордости как для Ирана, так и для ислама. Для ислама — как для религии, которая своим богатым содержанием смогла привлечь такую высококультурную и цивилизованную нацию, как иранцы; для Ирана — как для нации, которая своим правдолюбивым, лишенным фанатичности и стремящимся к культуре духом более, нежели какая-либо другая нация, проявила смирение перед истиной и самоотверженно боролась за ее торжество.

Кроме того, в ходе исследований по этой проблематике я обнаружил, что в данном вопросе допущено гораздо больше искажений и предвзятостей, чем я ожидал; наблюдается стремление к необъективному отражению связей Ирана и ислама.

В исламском Иране возникли определенные течения. Некоторые из них стали поводом для того, чтобы кое-кто из востоковедов и иные люди охарактеризовали их как сопротивление и противодействие иран-ского духа влиянию ислама. К таким течениям относят, например, движение *шу'убийя* [1], возрождение персидского языка, суфизм и даже

[1] Ш у ' у б и й й а (от араб. *шу'уб* — «народы») — движение неарабских народов, преимущественно иранцев, характеризующееся как ответная реакция на националистическую (арабскую) политику умаййадских халифов. А в эпоху правления аббасидских халифов они, пользуясь более благоприятной обстановкой, сочинили много произведений (как на арабском, так и на

шиизм. Таким же образом некоторые личности, такие как великий эпический иранский поэт Абу-л-Касим Фирдауси (960—1020) и шайх Шихаб ад-дин Сухраварди[2], известный как Шайх-и Ишрак (шайх философии озарения *ишрак*), предстают как проявления такого сопротивления.

Темы, обсуждаемые в данной книге, могут быть полезными при поиске правильного ответа на все эти вопросы. Автор был намерен отдельно поговорить о Фирдауси и Шайхе *Сухраварди,* проанализировать их мировоззрение с заявленной точки зрения, но это не согласовывалось с тем планом книги, который мы заложили изначально, для этого понадобился бы более обширный план.

О персидском языке и шиизме вкратце говорится в первом разделе книги. Уважаемый читатель в ходе ознакомления с книгой столкнется и с другими вопросами, которые также рассмотрены с точки зрения взаимоотношений Ирана и ислама.

Бескорыстные замечания исследователей, которые будут даны ими после прочтения книги, я надеюсь, будут учтены в последующих ее переизданиях.

Муртаза Мутаххари
1970 г.

персидском языках) в прозе и в стихах, в которых воспевали, в частности, этническое превосходство персов над арабами. — *Здесь и далее примечания перевочика*.

[2] Сухраварди, Шихаб ад-дин Йахйа (1155—1191) — иранский теолог и философ, развил учение о теософском озарении (*ишрак*), положившее начало особому направлению в суфизме. Использовал в своем учении также идеи зороастризма и герметизма.

Раздел 1

ИСЛАМ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ИРАНСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОСТИ

Во имя Бога Милостивого и Милосердного!

Мы и ислам

Как свидетельствует история, мы, иранцы, в ходе нескольких тысячелетий своего существования имели под воздействием различных исторических факторов иногда дружественные, а иногда и враждебные отношения с различными нациями. В процессе этих отношений мы заимствовали у других народов определенные идеи и убеждения и, в свою очередь, оказывали заметное влияние на их идеи и убеждения. Всегда при вмешательстве со стороны других наций и народов мы оказывали сопротивление и не растворялись в них. Несмотря на то что мы питали привязанность к собственной нации, она не была излишне слепой и фанатичной, не стала для нас причиной ограниченности, которая могла бы отвратить нас от истины, лишить способности к анализу и породить в нас враждебное отношение к истинным ценностям.

С момента начала эпохи Ахеменидов, когда вся территория современного Ирана, а также некоторые части территории соседних государств объединились под единой властью, прошло приблизительно 2500 лет. Из этих двадцати пяти веков уже почти четырнадцать столетий мы живем в лоне ислама, эта религия вошла в контекст нашей жизни и стала ее частью; мы воспитывали своих детей, жили, поклонялись Единому Богу и хоронили свих усопших по обычаям этой религии. С ней накрепко связаны наши история, литература, политика, система правосудия, культура, общественное положение — в общем все стороны нашей жизни. Кроме того, как признают все исследователи, за этот период мы оказали ценные, не поддающиеся описанию услуги исламской цивилизации и приложили больше усилий для процветания и распространения этой религии, нежели все другие мусульманские нации, включая даже самих арабов. Ни одна нация не сделала столько для распространения и пропаганды этой религии, сколько сделали мы.

Следовательно, мы вправе анализировать различные аспекты взаимоотношений ислама и Ирана как можно более детально, основываясь на надежных источниках, с целью показать свою роль в распространении исламского просвещения, а также роль ислама в духовном и материальном развитии своего народа.

Приверженность национальным ценностям в современном мире

Одним из вопросов, широко обсуждаемых в настоящее время, является вопрос о национальности. Многие народы мира, в том числе иранские и неиранские мусульмане, уделяют ему особое внимание, а некоторые из них настолько погрузились в данную проблему, что этому не видно конца и края.

Реальность заключается в том, что приверженность национальным ценностям в наше время породила в исламском мире большие проблемы. Помимо того, что националистические идеи противоречат основам мусульманского учения, они еще создают и огромные препятствия на пути исламского единства.

Как известно, исламское общество сложилось из разных наций, в прошлом ислам из множества народов создал единую общность, именуемому исламским обществом. Данная общность существует и поныне, т. е. реально существует огромное объединение, насчитывающее 700 миллионов человек, с едиными идеями, лозунгами и чувствами, и их взаимная сильнейшая привязанность играет для них определяющую роль. Наличие некоторой разобщенности между ними связано не с ними самими, а с правительственными, государственными и политическими структурами, в настоящее же время в качестве основного фактора подобной разобщенности выступают европейские и американские политические силы. Вместе с тем все эти факторы не смогли разрушить основы духовного единства людей. По словам Мухаммада Икбала Лахури,

У Божественного веления единый аргумент,
разнятся наши шатры, но сердца едины.
Из Хиджаза, Китая и Ирана мы,
мы — росинки единой радостной зари.

Ежегодно около полутора миллионов представителей этого сообщества собираются для участия в обрядах *хаджжа*.

С этой точки зрения идеи национализма и расизма призваны противопоставить различные нации друг другу. Волна этих идей возобладала в последние столетия в Европе. Возможно, там это было естественно, так как не существовало учения, которое было бы в состоянии объединить все европейские народы в рамках единого человеческого сообщества. А среди восточных народов эта волна распространилась посредством колониализма. А поскольку последний действует по принципу «разделяй и властвуй», он не нашел лучшего метода, чем обратить внимание мусульманских народов на их этнические, национальные и расовые отличия, заставив их гордиться мнимыми ценностями. Так, индийцам говорят об их историческом прошлом, а туркам навязывают движения младотюркизма и пантюркизма; арабам (которые больше других народов склонны к восприятию подобных предрассудков) внушают опереться на свое арабское происхождение и на панарабизм; иранцам говорят об их арийском происхождении и внушают им идеи отделения от арабов, представляющих семитскую расу.

Идеи национализма, может быть, иногда приносили некоторым народам положительные и полезные результаты в ходе их борьбы за независимость. Но в исламских странах они в большей степени послужили поводом для возникновения разобщенности, нежели принесли добра. Ибо миновало уже много столетий, как мусульманские народы прошли этот этап развития и достигли более высокой ступени. Ислам уже много веков назад создал единство на основе идей, убеждений и идеологии. А в XX в. он также показал, что способен играть решающую роль в борьбе против колониализма.

В антиколониальной борьбе XX в., которая завершилась обретением независимости мусульманскими народами, исламский фактор был более действенным, чем национальный. Примером может служить борьба народов Алжира, Индонезии, арабских стран и Пакистана.

Да, в течение нескольких веков своей истории эти народы доказывали, что, обладая идейным и религиозным стимулом, основываясь на единой идеологии, они могут добиться единения и, подняв восстание, освободиться из когтей колонизаторов. А подстрекательство таких народов к обострению национальных чувств нельзя обозначить иначе, как реакционное.

Во всяком случае, волна национализма и расизма, подогреваемая европейцами, породила в мусульманском мире большие проблемы. Говорят, что причина того, что покойный саййид Джамал ад-дин Асадабади[3] всегда скрывал свою национальную принадлежность, состояла в том, что он не хотел привязывать себя к какой-либо конкретной национальности и тем самым дать повод колонизаторам восстановить против себя других людей.

Мы, будучи последователями единой религии, единого убеждения и единой идеологии под названием ислам, в рамках которой отсутствует такой элемент, как национальная принадлежность, не можем быть безразличны к тем течениям, которые под ширмами «нация» и «национальность» противостоят исламской идеологии, не можем наблюдать за ними со стороны.

---

[3] Джамал ад-дин Асадабади (Афгани) (1839—1897) — мусульманский религиозно-политический деятель, призывавший к объединению мусульман во имя борьбы против европейского влияния с целью возрождения былого величия исламской цивилизации. Считается крупнейшим реформатором ислама в XIX в.

Нам хорошо известно, что в последнее время многие лица под видом «зашиты иранской нации» начали широкомасштабную борьбу против ислама[4] и под ложными предлогами борьбы против арабов и арабизации пренебрегают исламскими святынями.

Следы этой борьбы с исламом, которые мы наблюдаем в иранских газетах, журналах, книгах и других изданиях, свидетельствуют о том, что это не случайная, а запланированная, преднамеренная и целенаправленная акция.

Усилившаяся в последнее время пропаганда зороастризма также является политической акцией. Всем известно, что современный иранец никогда не вернется в лоно зороастризма. Зороастрийское учение не займет место мусульманского учения; последователи маздакизма, манихейства и зороастризма и все те, кто сегодня представлен под фальшивым именем национальных героев, но никаких других характеристик, кроме сопротивления исламу, у них нет, никогда не займут место мусульманских героев, при этом неважно, будет их деятельность официально подана как сопротивление исламу или как сопротивление арабам. Никогда ал-Муканна‘[5], Синдбад[6], Бабак Хуррамдин[7] и Мазйар не смогут в сердцах у иранцев занять места ‘Али ибн Аби Талиба, Хусайна ибн ‘Али или даже Салмана Фариси[8]. Об этом знают все. Но неопытную и неподготовленную молодежь путем провоцирования и обострения национальных, этнических и патриотических чувств можно настроить против ислама и тем самим порвать ее связи с исламским учением, т. е., если не удается религиозные чувства мусульман заменить другой религией, все же можно подменить их антиисламскими и тем самым оказать великую услугу колонизаторам. Поэтому мы и наблюдаем, как некоторые люди противостоят религии, вере и Богу, а в своих пустых и бездарных сочинениях высказываются в защиту зороастризма и религиозных ценностей доисламского Ирана. Цель их ясна и понятна.

Затрагивая эту тему, мы намерены вступить в спор с указанными лицами с использованием их же собственной логики, т. е. логики, основанной на национальных чувствах и национализме. Да, именно с этой же логикой, хотя здесь — мы солидарны с Мухаммадом Икбалом, утверждающим, что «национализм является формой дикости». Мы осознаем, что национальные чувства в том качестве, в котором они имеют положительный аспект и направлены на службу соотечественникам, оправданы. Однако когда эти чувства проявляются в отрицательной форме и приводят к дискриминации, пренебрежению добром и злом и предвзятости, они характеризуются как неэтичные и антигуманные. Мы понимаем, что существует более высокая логика, нежели логика национальных и чувств национализма, и, согласно этой логике, наука, философия и религия стоят выше уровня этих чувств. Где бы ни были востребованы национальные чувства и национальная гордость, в области научных, философских и религиозных изысканий им нет места. Приемлемость какого-либо научного вопроса, философской теории или религиозной истины нельзя определить исключительно критерием их принадлежности к своему народу или своему отечеству. Таким же образом их принадлежность другой национальности или иностранное происхождение не может служить поводом для их отвержения. Правильно сказано: «Наука, религия и философия не имеют родины, они принадлежат всем странам и всем людям». Точно так же деятели науки, философии и религии не имеют родины, принадлежат всему миру, для них весь мир является родиной, а все жители планеты — сограждане. Да, все это мы знаем.

Однако сейчас эта высокоумственная и гуманистическая логика нам ни к чему. Мы собираемся вступить в спор, применяя логику чувств, которая присуща людям незрелым. В частности, попытаемся с применением логики, основанной на национальных чувствах, ответить на вопросы: следует ли считать ислам своим делом или делом чужим, иностранным? Является ли ислам в национальных масштабах частью иранского национального самосознания и должны ли иранские националистические чувства его вобрать в себя или же он вне их?

Здесь мы должны продолжить свои рассуждения в двух направлениях. Во-первых, относительно масштабов «нации», т. е. что является критерием для определения принадлежности или непринадлежности к конкретной нации. Во-вторых, с учетом этого масштаба ислам для иранской нации свой или чужой?

В этом контексте также будет проведено сравнение между зороастризмом и исламом. Таким образом, с учетом национальных критериев и масштабов выясним, какая из этих двух религий больше соответствует иранскому национальному духу — ислам или зороастризм.

---

[4] Вопрос нации и национализма в арабских странах также с каждым днем все больше обостряется. И многочисленные группы населения этих стран, будучи мусульманами, с особым фанатизмом акцентируют свою принадлежность к арабской нации. А это, как известно, является своего рода борьбой против всеобъемлющего исламского учения, основанного лишь на человеческих и духовных ценностях. Как мы, опять же, знаем, от подобных действий ущерб терпят в первую очередь сами арабы, и, несмотря на внушительную численность населения и вооруженных сил, они не смогли противостоять израильтянам. Несомненно, если бы арабы опирались на свой религиозный потенциал, они ни в коем случае не потерпели бы поражения. Один из пакистанских авторов в этом отношении писал: «В ходе июньской войны между арабами и Израилем религиозная сила (сионизм) одержала победу над национализмом». Хотя в этом высказывании и присутствует определенная доля преувеличения, а именно слишком большое значение придается религиозному фактору в сионизме, автор прав, осуждая бессмысленность утверждения, что арабы опираются исключительно на свое арабское происхождение.

В прошлом году (1387 г. х.), когда я удостоился чести совершить *хаджж*, в ходе конференции «Связи арабского мира» один из арабских исследователей выступил красноречиво. Он, в частности, сказал: «Клянусь Богом, на этой войне ислам не вступил в поле сражения». Это не ислам сражался с Израилем, но арабизм сражался против сионизма. — *Примеч. автора.*

[5] «М у к а н н а ‘» (араб. «Закрытый покрывалом») — прозвище Хашима ибн Хакима (ум. ок. 783 в крепости Санам, близ г. Кеш), вождя антиисламского восстания в Мавараннахре и Хорасане в 70—80-х гг. VIII в.

[6] С и н д б а д (убит в 755 г.) — руководитель антиарабского восстания в Иране. В литературе известен как Седбаде Мог.

[7] Б а б а к (798—838) — предводитель антиисламского восстания в северо-западной части Ирана (816—837); после подавления восстания был казнен.

[8] С а л м а н Ф а р и с и — один из верных сподвижников Пророка, первый иранец, принявший ислам.

Термин «нация»

Миллат (в современном понимании «народ, нация») — это арабское слово, обозначающее «путь» или «направление». В Священном Коране данный термин в этом же значении встречается 15 раз в пятнадцати[9] айатах. Смысл этого слова в Священном Коране отличается от современного его значения в персидском языке, где под этим словом понимается «народ» или «нация».

Слово *миллат* в кораническом его понимании означает «правильный путь», «дорога», которая бывает явлена народу божественным предводителем. В частности, в Коране говорится: «[Следуйте] вере [путем] праотца вашего Ибрахима»[10], или «вера [путь] Ибрахима-ханифа»[11].

Рагиб Исфахани[12] в своей книге «*Муфрадат ал-Кур'ан*» («Отдельные пояснения к Корану») пишет, что «слова *миллат* и *амлал* того же корня, что и слово *имла* (диктовать, диктовать писцу)». В Священном Коране в этом отношении сказано: «Пусть опекун его диктует верно»[13]. Рагиб также говорит: «Причиной того, что один из божественных путей называется *миллат,* является то, что оно продиктовано самим Господом».

Таким образом, с точки зрения Корана *миллат* — это конкретное идейное и научное собрание правил, установок и образ поведения, которых люди должны придерживаться. Следовательно, слово *миллат* имеет то же значение, что и слово «религия», с той лишь разницей, что какое-либо конкретное понятие не будет называться в одном случае *миллат,* а в другом — религия. Слово *миллат* применимо лишь тогда, когда речь идет о том, что продиктовано Богом посредством конкретного пророка, который должен направлять народ согласно этому божественному повелению.

По мнению ученых знатоков *фикха* (исламской юриспруденции), разница между словами *миллат* и «религия» (*дин*), в частности, заключается в том, что слово «религия» можно употреблять в сочетании со словом «Бог» (например, «религия Бога» или «Божественная религия»), а также с именем лица, который является последователем этой религии (к примеру, «религия Зайда», «религия ‘Амра»), тогда как слово *миллат* нельзя употреблять в сочетании ни с именем Бога, ни с именем какого-либо последователя религии («*миллат* Бога», «*миллат* Зайда», «*миллат* ‘Амра»), но можно употреблять лишь с именем некоего пророка, который получил от Бога повеление руководить людьми на каком-либо конкретном пути. Например, говорят: «*миллат* (народ) Ибрахима», «*миллат* ‘Исы» или «*миллат* Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует!)». Похоже, что этот термин вмещает в себе понятие духовного предводительства.

С этой точки зрения можно утверждать, что слово *миллат* по своему значению близко современному пониманию слова *мактаб* («школа, единая система учения». — *Примеч. пер.*). Слово «школа», как правило, также приводится в сочетании с именем предводителя какого-либо направления или учения. Если же учесть тот факт, что в слове *миллат*, так же как и в слове *мактаб*, сокрыто понятие диктовки, близость и схожесть этих двух слов станут еще более очевидными.

Слово *миллат* в современном персидском языке

В современном персидском языке это слово приобрело значение, полностью отличное от его первоначального значения. Сегодня под словом *миллат* («нация») подразумевается социальная единица, обладающая общим историческим прошлым, общими законами, общим государственным устройством, а иногда и общими надеждами и чаяниями. Ныне мы вместо «немецкий народ», «английский народ» или «французский народ» говорим «немецкая нация», «английская нация» или «французская нация», при этом слово «нация» иногда употребляем по отношению не ко всем представителям народа, т. е. мы разделяем народ на две прослойки: правящую и управляемую. Правящую прослойку называем правительством, а управляемую — нацией.

Данный термин — новый в персидском языке и по сути своей ошибочный. Сто, двести, тысячу лет тому назад это слово никогда не использовалось в таком искаженном значении. Предполагаю, что этот новый термин появился в нашем языке со времен конституционного движения (т. е. с начала XX в.). По-видимому, причина подобного искажения заключалось в том, что слово *миллат* использовалось как определяемое в сочетании с другим словами и встречалось, в частности, в таких словосочетаниях, как «последователи *миллата* Ибрахима», «последователи *миллата* Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует!)» и «последователи *миллата* ‘Исы» и т. д. Позже эти словосочетания стали употреблять в сокращенном варианте, т. е. в форме «*миллат* Ибрахима», «*миллат* Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует!)» и «*миллат* ‘Исы». Постепенно стали говорить: «*миллат* („нация“) Ирана», «турецкая нация», «*миллат* („нация“) арабов», «английская нация». Как бы то ни было, это слово (в данном значении) — неологизм.

Сами арабы для обозначения понятия нации используют слова *каум* или *шу‘уб* и, например, говорят: «*аш-шу‘уб ал-мисри*» («египетская нация») или «*аш-шу‘уб ал-ирани*» («иранская нация») и т. д. Мы же при рассмотрении данного вопроса используем слово *миллат* («нация») в современном его значении в персидском языке, невзирая на то, является оно правильным или ошибочным.

---

[9] В Священном Коране слово *миллат* используется в 120, 130 и 135-м айатах суры «Корова», 95-м айате суры «Семейство Имрана», в 125-м айате суры «Женщины», 161-м айате суры «Скот», 88-м и 89-м айатах суры «Ограды», 38-м и 37-м айатах суры «Йусуф», 13-м айате суры «Ибрахим», 123-м айате суры «Пчелы», 20-м айате суры «Пещера» и 78-м айате суры «Хадж».

[10] Коран, сура «Паломничества», айат 78.

[11] Коран, сура «Скот», айат 161.

[12] Рагиб Исфахани, Абу-л-Касим Хусайн ибн Мухаммад (ум. 1105) — известный исфаганский литератор и теолог, автор популярных книг по теории литературы и исламскому богословию.

[13] Коран, сура «Корова», айат 282.

Нация с социологической точки зрения

Перейдем от терминологических объяснений нации к социологическим. Самой маленькой социальной единицей является семья. Совместную жизнь людей, пока она ограничивается женой, мужем, детьми, внуками и порой женами детей, принято называть семейной жизнью.

Семейная жизнь имеет очень древнюю историю. Человек с самого своего появления вливался в семейную жизнь. По мнению некоторых исследователей, даже животные — предки людей — в той или иной степени вели семейный образ жизни.

Более крупная по сравнению с семьей социальная единица — племя, т. е. совокупность семей, у которых общий прародитель. Племенная жизнь — более совершенная ступень семейной жизни. Говорят, что на заре человечества в семейной и личной жизни с имущественной и экономической точек зрения царила совместная собственность, а не частная, имущество же и частная собственность появились позднее.

Другая социальная единица, более крупная и развитая по сравнению с предыдущей, состоит из сообщества людей, которыми управляют единая власть и единый закон, на современном персидском языке называется *миллат* — «нация». Эта единица может состоять из племен, объединенных общим происхождением, общими корнями и общей кровью, или же из племен, не имеющих общего происхождения и общих корней. А может быть и так, что у такого сообщества вообще нет племенного уклада, а если и есть, то лишь у некоторых членов этого сообщества, а не между всеми его членами.

В книге «Принципы политических наук» (т. 1, с. 327) читаем:

> С учетом разделения понятий «народ» и «нация» в XX в. слово «народ» в основном применяется для определения социальной группы, а «нация» с политической и правовой точек зрения представляет собой социальную единицу, закрепившуюся на территории какой-либо страны. Это закрепление является результатом исторического, языкового, религиозного или экономического единства, общих надежд и желания продолжить совместную жизнь. Слово «народ» имеет в большей степени социальный смысл, тогда как «нация» в большей степени рассматривается с точки зрения юридической, а также с точки зрения внешней и внутренней политики. Кроме того, марксисты и либералы используют это слово по-разному; следует обращать внимание на то, последователями какого идеологического течения являются те, кто говорит и пишет о предмете.

Сегодня в мире существуют различные нации. И то, что объединяет каждую из них, — это совместная жизнь, единый закон и единое правительство, а не что-либо еще, вроде расы и общих корней. Общей для всех них особенностью является то, что каждая из них управляется единым правительством. Некоторые из этих наций имеют не очень древнюю историю, будучи порождением какого-либо социального потрясения. Так, например, многие нации Ближнего и Среднего Востока зародились в результате Первой мировой войной и падения Османской империи.

Сейчас нет в мире такой нации, которая по своей крови и расовым признакам была бы обособлена от других наций. Например, мы, иранцы, с нашим историческим прошлым, имеем нашу обособленность благодаря правительству и законам или же отделены от других соседних наций по признаку крови и расы? Мы считаем себя представителями арийской расы, а арабы, на наш взгляд, представляют семитскую расу. Но разве это действительно так или же после стольких смешений и ассимиляций от расовых отличий и следа не осталось?

Правда заключается в том, что притязания на обособленность по крови и расовым признакам — это всего лишь предрассудки. Арийская и семитская расы в чистом виде существовали лишь в далеком прошлом, но к настоящему моменту произошло столько смешений и миграций, что от прежних самостоятельных расовых объединений не осталось и следа.

Многие из нынешних иранцев, у которых родной язык персидский и которые гордятся своим иранским происхождением, генетически являются арабами, тюрками или монголами. Таким же образом многие арабы, с особым пафосом говорящие о своем героическом арабском происхождении, фактически принадлежат иранской, тюркской или монгольской расе. В настоящее время, побывав в Мекке и Медине, вы убедитесь, что большинство жителей этих городов по своему происхождению из Индии, Ирана, Балха, Бухары или из других регионов. Может быть, многие потомки Кира [14] или Дария [15] сейчас выступают как фанатичные арабские националисты, и, наоборот, немало потомков Абу Суфйана[16] с чрезмерным рвением демонстрируют свою приверженность иранской нации.

Несколько лет тому назад один из преподавателей Тегеранского университета аргументированно стремился доказать, что Йазид ибн Му‘авийа [17] был чистокровным иранцем, так что же можно сказать о его потомках, проживающих на иранской земле?

Следовательно, то, что ныне понимается под нацией, это люди, проживающие в одной стране, под одним государственным флагом, с одним правящим режимом и с соответствующими законами. Но кем были наши предки — иранцами или, может быть, греками, арабами, монголами или кем-то еще, — мы точно не знаем.

Если мы, иранцы, захотим судить о людях только на основании их расовой принадлежности и будем считать иранцами только тех, кто принадлежит к арийской расе, то вынуждены будем признать неиранцами большую часть нашей нации и лишимся многих наших знаменитостей, нанеся, таким образом, по иранской нации величайший удар. В

---

[14] Кир II Великий (590—530 до н. э.) — основатель персидской империи Ахеменидов, сын Камбиза I.

[15] Дарий I (522—486 до н. э.) — царь из династии Ахеменидов, провел эффективные административные, налоговые и другие реформы, осуществил значительное строительство. Время его правления — период наивысшего могущества империи Ахеменидов.

[16] Абу Суфйан Сахра ибн Харба — один из вождей курайшитов (отец Му‘авийи, основателя Умаййадской династии халифов), враждовал с Пророком и принял ислам только после завоевания Мекки мусульманами в 630 г.

[17] Йазид ибн Му‘авийа (647—681) — умаййадский халиф, известный своей жестокостью и преступлениями. По его приказу был убит имам Хусайн, сын имама ‘Али.

настоящее время в Иране живут разные народы и племена, для которых персидский язык не является родным и которые не считают себя представителями арийской расы.

В любом случае, в наше время говорить о расовой и генетической обособленности — это предрассудки.

Национальные пристрастия

Социальная единица, семья это или же нация (*миллат* в современном его значении в персидском языке), неизбежно связана с чувством пристрастности, т. е. у человека формируется сильная привязанность к своей семье, своему племени или своей нации. Такое же чувство возникает и по отношению к более крупным единицам — на уровне регионов и даже материков. Например, у европейцев наблюдается чувство приязни к «своим» по отношению к азиатам, и, наоборот, у азиатов такое же чувство возникает в отношении европейцев. Таким же образом, возможно, что люди одной расы имеют схожие чувства по отношению друг к другу.

Нация предполагает наличие чувства своеобразного себялюбия, которое, выйдя за рамки одного индивида и племени, охватывает представителей целой нации; и поневоле такие грани себялюбия, как пристрастность, тщеславие, игнорирование своих недостатков (конечно, на национальном уровне), переоценка собственных достоинств, горделивость и тому подобное, являются его спутниками.

Национализм

Приверженность к этническим и национальным особенностям в европейских языках именуется национализмом. Некоторые персоязычные ученые переводят этот термин на персидский язык как *миллатпарасти.*

Национализм, как следует из изложенного выше, основывается не на разуме или логике, а на этнических и национальных чувствах и привязанностях. Полностью осуждать его, разумеется, не следует, ибо он не кажется неразумным и нелогичным и, следовательно, не осуждается исламом, если проявляется только в положительном аспекте, т. е. приводит к большей сплоченности народа, улучшению добрых отношений между живущими совместно с нами людьми, к служению этим людям. Ислам призывает нас признать приоритетность прав соседей, а также родных и близких.

Национализм следует решительно осуждать лишь тогда, когда он проявляется в отрицательном аспекте, т. е. приводит к разделению людей — представителей различных наций, устанавливает между ними отношения враждебности, не признает законные права других народов.

Противоположным по отношению к национализму полюсом является интернационализм, когда все вопросы решаются с позиции общемировых интересов и осуждаются любые национальные чувства. Ислам же, как мы уже отметили, осуждает лишь отрицательные национальные чувства, но не положительные.

Масштаб нации

На первый взгляд кажется, что характерная черта национализма — это признание людьми в качестве родного и национального только того, что является продуктом мысли народа определенной страны; при этом жители данной страны воспринимают подобный продукт в качестве своего, а то, что пришло из других стран, считают чужим и иноземным.

Но подобное определение масштаба и границ нации неверно, так как каждая нация состоит из большого количества индивидов, и вполне допустимо, что новшество, предложенное одним из представителей нации, не по вкусу другим индивидам этой же нации, и они отвергают его. Несомненно, что подобное новшество не может приобрести общенациональный характер.

Например, возможно, какая-либо нация выберет для себя определенную социальную систему, а один или несколько человек из числа представителей данной нации взамен предлагают иную систему, которая не находит всеобщего одобрения. Естественно, подобную отвергнутую нацией систему нельзя считать национальным явлением только из-за того, что ее идея возникла в народе и ее инициатором является один из представителей данной нации. И, наоборот, бывает так, что система спланирована вне границ некоей страны людьми, не принадлежащими данной нации, но народ этой страны принимает ее с распростертыми объятиями. Очевидно, что такую принятую народом систему мы не можем назвать для данной нации чужой, основываясь на ее иностранном происхождении. И мы не можем утверждать, что совершивший это народ действовал вопреки своим национальным принципам и растворил себя в другой нации или, хуже того, что он изменил сам себе.

Да, в одном случае то, что пришло из-за границы, называется чужим и иностранным, а его принятие признается противоречащим основам нации, это принятие нацией таких изменений, которые являются присущими какой-либо чужой нации, представляют собой один из ее лозунгов. Очевидно, что в подобных случаях, когда одна нация полностью воспринимает лозунги другой, принимает на себя ее характерные особенности, можно утверждать, что она действует вопреки своим национальным принципам. Например, немецкий фашизм и еврейский сионизм возникли в Германии и в еврейской диаспоре соответственно. Представители других народов, принимая подобные черты, действуют вопреки принципам и интересам своих наций.

Но если что-либо не имеет выраженных национальных черт и одинаково может быть достоянием всех наций, то его принятие той или иной нацией не противоречит национальным принципам. Как говорят богословы, «субстанция без определенного цвета сочетаема с любым цветом», но «субстанция с характерным только ей цветом не сочетаема ни с каким иным цветом».

Следовательно, научные истины принадлежат всему миру. Таблица Пифагора и теория относительности Эйнштейна не принадлежат какому-либо одному народу и не являются несовместимыми с какой-либо одной нацией, так как эти истины не имеют национальной или этнической расцветки.

Это доказывает, что ученые, философы и пророки принадлежат всему миру, их убеждения и призывы не ограничиваются рамками одного народа или одной нации.

Солнце не принадлежит какой-то отдельно взятой нации, и никакая нация не считает его чужим для себя. Оно имеет отношение ко всему миру и вместе с тем ни к одной стране по отдельности. Если некоторые страны в меньшей степени пользуются солнечным светом, то причина тому не в солнце, а в их географическом расположении. Солнце же не привязывает себя ни к одной конкретной стране.

Итак, мы выяснили, что тот факт, что нечто появилось в среде какого-либо народа, не есть мерило неотъемлемой принадлежности его этому народу, а то, что некое явление пришло из-за границы, не означает, что оно чуждое. Точно так же не может служить мерилом и историческое прошлое, т. е. вполне возможно, что какая-либо нация в течение многих веков принимала некую систему, а затем, поменяв свою позицию, избрала новую. Например, мы, иранцы, в течение двадцати пяти веков, как и многие народы других стран, жили при режиме абсолютной монархии, а теперь прошло уже более пятидесяти лет, как мы выбрали для себя конституционную форму правления. Конституционный режим придумали не мы, он пришел к нам из других стран, но наш народ его принял и самоотверженно устремился к его установлению. Конечно, многие люди из нашей же нации с удивительным упорством сопротивлялись этому и даже с оружием в руках проливали кровь за сохранение абсолютистского режима. Но поскольку они были в меньшинстве, а большинство народа приняло конституционную монархию и с энтузиазмом боролось за нее, монархисты потерпели поражение, и возобладала воля большинства.

Так должны ли мы считать конституционную монархию своим национальным режимом; с учетом того, что в течение всей предыдущей нашей истории у нас был абсолютистский режим, а конституционный режим к тому же мы не изобрели, а лишь заимствовали у других, должны ли мы отвергать конституционный режим, считать его чужим?

Не мы составляли Декларацию прав человека, мы не принимали никакого участия в этом. В нашей истории вопросы декларации затрагивались в незначительной степени. Но наш народ, как и многие другие народы мира, в определенной степени принял ее пункты. Что же мы можем говорить об этой декларации с позиции иранской нации? Что о ней должны говорить другие народы, также не являющиеся ее составителями: данная декларация пришла к ним из-за рубежа? Разве национальные чувства призывают их бороться против этой декларации именно из-за того, что она имеет зарубежные корни? Или, учитывая два вышеупомянутых принципа, т. е. то, что декларация, во-первых, не несет на себе признаков только одной отдельно взятой нации и, во-вторых, их нация ее приняла, им следует считать ее чем-то своим, а не чужим?

Можно наблюдать и противоположное социальное явление. Вполне возможно, что некое религиозное учение или иное течение возникает в среде какой-либо нации, но не становится национальным, поскольку несет в себе признаки другой нации или же потому, что не было принято той нацией, в которой зародилось. Например, манихейство [18] и маздакизм [19], возникнув в иранской среде, не смогли найти широкую поддержку среди народа, и поэтому эти два движения нельзя считать национальными явлениями.

Действительно, если мы объявим подобные течения национальными только по той причине, что они основаны представителями нации и большинство из их последователей были из числа людей этой же нации, то мы проигнорируем чувства большинства людей.

Из вышесказанного явствует, что с точки зрения национальных чувств и этнического самосознания не все, что зародилось в пределах страны, приобретает национальный характер, и, соответственно, не все, что привнесено из других земель, можно считать чужим и инородным. Важно сначала узнать, во-первых, имеет ли данное явление специфически национальные черты или же оно носит общемировой характер, и, во-вторых, восприняла и одобрила нация данное явление добровольно или принудительным путем.

Только при наличии этих двух условий (общемировой характер и добровольность принятия) то или иное явление может стать сугубо национальным, а при отсутствии этих условий или даже одного из них явление для нации всегда будет считаться чужим.

А теперь пытаемся ответить на вопрос — соответствует ли ислам в Иране этим двум условиям? Т. е., во-первых, имеет ли ислам специфические национальные черты, присущие, например, только арабской нации, или он — всеобщая и мировая религия, подходящая для всех наций и рас; и, во-вторых, иранская нация приняла ислам по собственному желанию или нет?

Все, что до сих пор было сказано нами относительно понятий «нация» и «национальность», это, в терминологии богословов, «глобальная» сторона вопроса. Теперь приступим к рассмотрению его «локальных» сторон.

---

[18] Манихейство — религиозное учение, возникшее в Сасанидском Иране в III в. н. э. Основоположником является пророк Мани (216—277), который, взяв за основу зороастризм, создал собственную синкретическую религиозную систему. Впоследствии его учение распространилось от Европы до Китая и просуществовало около тысячи лет.

[19] Маздакизм — религиозно-философское учение, возникшее в Иране в конце III в. н. э. Основателем этого учения был зороастрийский священник Зардушт Хурракан, живший во времена сасанидского шаха Бахрама V. Позднее, в VI в. н. э. это учение было названо по имени Маздака, сына Бамдада, руководителя народного движения, подавленного в 90-х гг. того же века царем Хосровом I Ануширваном, по приказу которого Маздак был казнен. В основе учения лежат зороастрийский постулат о борьбе между добром и злом, которая завершится победой сил добра, а также призыв к социальной справедливости.

Исламский интернационализм

Не вызывает сомнения, что в исламе нация и этническая принадлежность в современном их понимании никакого значения не имеют. Эта религия на все нации и народности мира смотрит одинаково и с самого начала исламской проповеди не принадлежала монопольно отдельно взятому народу. Наоборот, она всегда стремилась выкорчевать всякий национализм и чувство этнической исключительности.

Здесь необходимо вести рассуждение в двух направлениях: во-первых, ислам с самого начала своего возникновения имел общемировые притязания; во-вторых, масштабы ислама — общемировые, а не национальные, этнические или расовые.

Всемирный характер устремлений ислама

Некоторые европейцы стремятся доказать, что Пророк в начале своей миссии хотел наставлять на путь ислама только курайшитов, а затем, когда добился определенных успехов, он решил распространить свой призыв на всех арабов и неарабские народы.

Такие слова являются всего лишь неблагородным обвинением, которое, помимо того что не имеет исторического обоснования, еще и противоречит принципам и положениям самых первых ниспосланных досточтимому Пророку Божественных откровений (айатов).

В Священном Коране содержатся айаты, ниспосланные Пророку в Мекке в самом начале его пророческой миссии, и они имеют всемирный характер.

Один из таких айатов находится в 82-й суре, одной из маленьких сур Корана. Она была ниспослана в Мекке в начале пророческой миссии. Упомянутый айат гласит: «Ведь только назидание он для обитателей миров» [20].

Или в другом айате, из суры «Саба», говорится: «Направили мы тебя [, Мухаммад,] ко всем людям без исключения благовестителем и увещевателем, но большинство людей не может постичь [этого]» [21]. Об этом же есть упоминания и в суре «Пророки»: «Уже предначертали Мы в Псалтири, после того как изрекли [людям] заветы прежние, что достанется земля в наследство рабам Моим праведным» [22].

Также и в суре «Ограды» сказано: «Скажи [, Мухаммад]: „О люди! Воистину, я — Посланник Аллаха ко всем вам“» [23].

Обращений в форме «О арабы!» или «О курайшиты!» нигде в Коране вы не найдете. Иногда в нем содержатся обращения в виде «О вы, которые уверовали!», адресованные уверовавшим в учение Пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует!), и здесь нет разницы, так как обращение адресовано уверовавшим, к какой бы они нации ни принадлежали. В других случаях обращения Корана в форме «О люди!» адресованы всем людям, всему человечеству.

Здесь уместно напомнить еще об одном моменте, являющемся свидетельством общемирового характера исламского учения и широты воззрения ислама как религии. Так, в Коране есть и другие айаты, содержание которых выявляет некоторое безразличие к принятию или непринятию арабами ислама. Смысл этих айатов таков: арабам говорится, что ислам не очень-то нуждается в них, и если они откажутся принять ислам, то в мире есть другие народы, которые всей душой и сердцем его примут. Из всех подобных айатов напрашивается вывод, что Священный Коран считает эти другие народы духовно более подготовленными для принятия ислама, чем арабы. Эти айаты — убедительное свидетельство общемирового характера исламского призыва. Так, в суре «Скот» говорится: «А если в это все народ сей не поверит, Мы [обязательство] сие возложим на другой народ, который в это все поверит» [24]. А сура «Женщины» гласит: «И если бы Он желал того, Он устранил бы вас, о люди, и вместо вас поставил бы других, — Он, истинно, на это мощен!» [25] Этот мотив прослеживается и в суре «Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует!)», в которой говорится: «Если не повинуетесь вы Ему, заменит Он вас другим народом, не похожим на вас» [26].

В объяснении этого айата имам Бакир [27] (мир ему!) говорил, что «под „другим народом“ подразумеваются *мавали* [28] (т. е. иранцы)».

Кроме того, имам Садик [29] (мир ему!) говорил: «Это произошло, т. е. арабы стали проявлять неповиновение Корану, и Господь вместо них послал мавали (иранцев), и они всей душой приняли ислам» [30].

---

[20] Коран, 82: 27.
[21] Коран, 34: 28.
[22] Коран, 21: 105.
[23] Коран, 7: 158.
[24] Коран, 6: 89.
[25] Коран 4: 133.
[26] Коран, 47: 38.
[27] Мухаммад ал-Бакир (ум. в Медине в 732 г.) — пятый имам шиитов.
[28] Мавали (от араб. *мавали* — «племянник» или «подопечный») — человек, находящийся под опекой того или иного арабского племени, мусульманской общины, несшей ответственность за своего подопечного; племя контролировало процесс формирования этого неофита как исламской личности, попутно помогая ему и в решении иных проблем.
[29] Джа’фар ас-Садик — имам Джа’фар ибн Мухаммад Абу ‘Абдаллах (мир ему!) (ок. 700—765), шестой имам мусульман-шиитов, будучи эпонимом джафаритского (имамитского) правового толка, благодаря своим обширным знаниям и религиозному авторитету пользовался большим уважением среди всех мусульман. Ему принадлежит авторство доктрины имамата, в основе которого лежит манифестация вечного божественного света. Его учениками являлись также известные эпонимы суннитских правовых школ.
[30] См.: Маджма‘ ал-байан. Т. 9. С. 164.

Но наша цель не заключается в утверждении того, что этим «другим народом» были именно иранцы или неиранцы, мы хотим лишь сказать, что с позиции принятия или непринятия ислама все народы, независимо от того, являются они арабами или нет, абсолютно равны. И арабы из-за проявления ими неуважительного отношения к исламу неоднократно становились объектом упреков. Ислам стремится объяснить арабам, что независимо от того, примут они эту религию или нет, он (ислам) будет успешно развиваться, так как это религия, не предназначенная только для одного, отдельно взятого народа.

Кроме того, уместно отметить, что выход некоего убеждения, религии или учения за изначально очерченные границы и его распространение среди других народов и в далеких землях не является только привилегией ислама. Все мировые религии и великие мировые учения, как правило, имели больше успеха среди народов других стран, чем у себя на родине. Например, ‘Иса (мир ему!) родился в Палестине, земле, расположенной на Востоке, а теперь на Западе гораздо больше христиан, чем на Востоке. Абсолютное большинство народов Европы и Америки исповедуют христианство, так что последователи религии Христа живут на иных материках, отдаленных от его родины. А сами палестинцы, наоборот, являются или мусульманами, или иудеями — среди них очень мало христиан. Разве американцы и европейцы воспринимают христианство как чужую религию?

Не знаю, почему европейцы, авторы подобных идей раскола, никогда не думают в подобном ключе о самих себе, а лишь применяют эти идеи как орудие колониализма. Ведь если ислам для иранцев — чужая религия, то с таким же успехом можно говорить и о чуждости христианства европейцам и американцам.

Причина этого ясна: они понимают, что в странах ислама на Востоке только ислам способен в качестве самостоятельной жизненной философии прививать населению дух сопротивления и свободолюбия. В этих странах, кроме ислама, нет другой силы, которая могла бы противостоять черным и красным колониальным идеям.

Будда, как известно, был родом из Индии, но миллионы людей в Китае и других странах стали последователями его учения.

Заратуштра, хоть его учение и не получило распространения за пределами Ирана, находил больше последователей своего учения в Бактрии, чем в Азербайджане, который, как говорят, был родиной пророка.

Мекка, откуда был родом Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!), вначале отказалась принять ислам, но Медина, находившаяся на расстоянии многих фарсангов [31] от нее, с готовностью последовала его учению.

Оставим тему религии и порассуждаем о других доктринах и учениях. Самое известное и мощное реформаторское учение двадцатого века — коммунизм. Где возникло данное движение, в чьем уме зародилось, кто является его основоположником и какие народы приняли его? Современная коммунистическая доктрина была основана двумя выходцами из Германии — Карлом Марксом и Фридрихом Энгельсом. Карл Маркс последние годы своей жизни провел в Англии. Согласно его прогнозам, народ Англии должен был первым вступить на путь коммунизма. Но Англия и Германия не желали следовать этому учению. Его воспринял народ Советской России. Даже сам Маркс не предполагал, что его идеи реализуются в таких отдаленных странах, как Советский Союз и Китай.

А теперь мы должны спросить у этих ярых националистов: почему идеи национализма у народов Советского Союза и Китая не цветут пышным цветом, почему они не отвергали идеи коммунизма хотя бы на том основании, что эти идеи принесены из других стран и противоречат национальным чувствам?

Выход какого-либо религиозного учения или идеи за пределы своей родины, распространение и усиление их влияния в других местах не являются чем-то новым. Ислам с самого начала своего возникновения предвидел это обстоятельство и, упрекая арабов, не принявших учение Корана, возвестил другим народам и всему миру о своем великом будущем.

Масштаб ислама

Во время возникновения ислама среди арабов весьма развиты были чувства родства и племенной гордости. В тот период арабские племена не очень гордились своим арабским происхождением, поскольку у арабского этноса еще не было единства, которое арабы могли бы противопоставить другим народам. Объединениями, вокруг которых разгорались этнические страсти, оставались племена. Арабы гордились своим родом и племенем. Однако ислам не только игнорировал эти этнические предрассудки, но и вел против них серьезную борьбу. В Священном Коране ясно сказано: «О люди! Воистину, создали Мы вас мужчинами и женщинами, сотворили вас народами и племенами, чтобы уважали вы друг друга, ибо самый уважаемый Богом среди вас — наиболее благочестивый» [32]. Этот айат, а также высказывания и примеры поведения Пророка, его отношения с другими арабами и различными арабскими племенами способствовали четкому определению пути ислама.

Позднее, когда в результате прихода к власти Умаййадов и их антиисламской политики некоторые арабы поставили на первый план свое арабское происхождение и начали разжигать национальную и расовую нетерпимость, другие мусульманские народы и особенно некоторые из иранцев встали на борьбу с ними. Ссылаясь на указанный айат, они называли себя «людьми равенства» (*ахл ат-тасвийа*), провозглашая себя сторонниками всеобщего равенства. Поскольку в этом айате употреблено слово *шу‘убан* («народами»), они именовались также *шу‘убитами* (*аш-шу‘убийа*). По мнению многих экзегетов и согласно версии имама Садика (мир ему!), деление на *каба’ил* («племена») свойственно самим арабам, жившим при родоплеменных отношениях, тогда когда слово *шу‘уб* («народы») обозначает более крупные этнические объединения. Следовательно, из того, что они выбрали для себя именно название *аш-шу‘убийа*, явствует, что *шу‘убизм* по сути своей являлся движением против арабского национализма, поддерживавшим истинно исламские

[31] Ф а р с а н г — единица расстояния, равная примерно 6 км.
[32] Коран, 49:13.

принципы, по крайней мере такова была первопричина его возникновения. Наличие антиисламских настроений у отдельных представителей *шу'убизма* вовсе не говорит об антиисламской направленности всего движения [33].

По признанию всех историков, досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) часто повторял это высказывание: «О люди! Вы все дети Адама. А Адам создан из праха. Нет превосходства у араба перед '*аджами* (неарабом. — *М. М.*), разве что по богобоязненности» [34].

Досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) считает чрезмерную гордость своим происхождением достойной отвращения, а тех людей, которые замечены в этом, уподобляет насекомым. Его высказывание гласит: «Те, кто хвастается своим происхождением (родом), пусть оставят это занятие, и пусть знают, что этот источник их гордости — геенна огненная; и если не прекратят это занятие, то перед Богом будут ниже насекомых, распространяющих своим носом нечистоты» [35].

Досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) иранца Салмана и абиссинца Билала[36] встретил с такими же распростертыми объятиями, как, например Абу Зара Гаффари, Микдада ибн Асвада Кинди и 'Аммара Йасира [37]. Салман Фариси среди сподвижников отличился особой преданностью и благочестием, в результате чего заслужил особое уважения Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!), заявившего, что «Салман из числа членов моего семейства» [38].

Досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) постоянно заботился о том, чтобы не допустить среди мусульман возникновения разногласий на этнической почве, которые невольно могли бы вызвать ответную реакцию. Например, в сражении при горе Ухуд [39] среди мусульман был молодой иранский воин. Он, нанеся удар одному из воинов противника, горделиво сказал: «Прими этот удар от рук молодого иранского воина!» Досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!), почувствовав, что такие слова могут вызвать неприятие и ответную реакцию у других, изрек: «Почему ты не сказал „молодого ансарского [40] воина" (т. е. почему ты не гордишься тем, что связано с твоей религией, а демонстрируешь расовую и этническую гордыню. — *М. М.*)?»

В другом случае досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) сказал: «Арабство (принадлежность к арабскому этносу. — *М. М.*) — не отец кому-то из вас, это просто язык для общения. Кто не добьется ничего своими действиями, тому не поможет ни происхождение и ни знатность» [41].

В сочинении «*Рауда-йи Кафи*» сказано, что однажды Салман Фариси и группа лучших сподвижников Пророка сидели в мечети. Речь зашла о происхождении и знатности. Каждый из присутствовавших говорил о своем происхождении, пытаясь его превознести. Настала очередь говорить Салману. Его просили известить присутствовавших о своем происхождении. Сей мудрый муж, воспитанный исламом, вместо того чтобы рассказать о своем происхождении и превосходстве своего народа, молвил: «Я Салман, сын одного из рабов Божьих. Я был невежественным, но Всевышний Господь наставлял меня на путь истины посредством Мухаммада. Я был нищим, но Всевышний Господь посредством Мухаммада сделал меня состоятельным. Я был рабом, но Всевышний Господ посредством Мухаммада сделал меня свободным. Таково мое родословие». В этот момент в мечеть вошел Посланник Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует!). Салман вкратце пересказал ему содержание их беседы, после чего досточтимый Пророк обратился к присутствовавшим, которые все были курайшитами, и изрек: «О группа курайшитов! Для мужчины знатностью является его религия, мужеством — его характер, а корнями — его разум» [42]. Значит, вместо сгнивших костей своих предков человеку следует гордиться своей религией, своими личными качествами и своим разумом. Посудите сами, можно ли найти более точное и логичное изречение?

Напоминания досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) о несостоятельности национальных и расовых предрассудков оставляли глубокий след в сердцах мусульман, особенно тех, кто не был арабом. По этой причине они признали ислам своей религией, а не чужим учением. И именно поэтому националистические и расовые предрассудки умаййадских халифов не смогли послужить причиной отрицательного восприятия ислама неарабскими мусульманами. Все мусульмане знали, что действия халифов не обязательно совпадают с мусульманским учением, и, следовательно, протест всегда сводился к одному вопросу: почему не соблюдаются законы ислама?

---

[33] О *шу'убизме* и предвзятой реакции некоторых его представителей на проявления арабского национализма в последующем будут даны соответствующие разъяснения.

[34] Тухаф ал-'укул. С. 34; *Ибн Хашим*. Сират. Т. 2. С. 414.

[35] «*Сунан*» Аби Дауда. Т. 2. С. 624.

[36] Билал ибн Раббах (ум. 642) — один из верных сподвижников Пророка, первый муэдзин ислама, был родом из Абиссинии (Эфиопии). Сначала он был рабом, затем Пророк освободил его.

[37] Верные и прославленные сподвижники Пророка из числа курайшитов.

[38] Сафинат ал-бихар, раздел «Саллам».

[39] Ухуд (Ох од) — гора в 5 км севернее Медины, на склонах которой 23 марта 625 г. произошло сражение между мусульманами м мекканскими язычниками. В ходе сражения мусульмане понесли большие потери, был ранен сам Пророк, однако мусульманское войско сохранило боеспособность.

[40] Ансар (от араб. *насир* — «помощник») — жители Йасриба (Медина), которые в 622 г. заключили договор с Пророком, признав его своим вероучителем и руководителем, а также предоставили ему и *мухаджирам* (переселенцам) право поселиться в их городе, оказав им всяческую поддержку.

[41] Бихар ал-анвар. Т. 21. С. 137.

[42] Рауда-йи Кафи. Т. 8, предание 203.

Ислам у иранцев

В ходе всех рассуждений, изложенных выше, мы установили параметры, которые определяют, является ли какое-либо явление национальным или же чуждым той или иной нации. Также мы выяснили, что ислам обладает первым из признаков отсутствия чуждости, т. е. не имеет характерных национальных признаков и принадлежит всему человечеству.

Также мы выяснили, что масштабы ислама — общечеловеческие, а не локальные, т. е. они не ограничиваются пределами одной нации или одной расы. Ислам никогда не ограничивал себя национальными и расовыми рамками, наоборот, он постоянно боролся против подобных ограничений.

А теперь выясним, обладает ли ислам вторым из указанных признаков, т. е. стал ли он в Иране объектом общенационального одобрения. Другими словами, иранцы приняли ислам добровольно, благодаря его высоким идеям, гуманности и общечеловеческому характеру, или, как заявляют некоторые, эта религия была навязана им?

Конечно, мы не пытаемся сказать, что единственным фактором, способствовавшим тому, что неарабские народы приняли ислам, был всемирный и общечеловеческий характер этой религии. Иначе говоря, мы не намерены представлять данное обстоятельство в качестве основного принципа исламского равенства. Причина стремления к исламу состоит из целого ряда преимуществ этой религии, одна часть которых относится к сфере идей и верований, а другая — к нравственной, социальной и политической сферам. Исламское учение является, с одной стороны, рациональным, а с другой — естественным и понятным. Оно обладает особой притягательной силой, благодаря ей его влияние распространилось на различные народы. Всемирный и общечеловеческий масштаб ислама — одно из преимуществ, одно из качеств, придающих этой религии мощь и притягательность. Мы сейчас не будем рассуждать обо всех других преимуществах ислама. Обсуждая вопросы, касающиеся понятия нации, мы ограничимся рассмотрением одного этого фактора.

Уже около четырнадцати столетий тому назад иранцы, оставив свою прежнюю религию, стали последователями ислама. В течение этих веков сотни миллионов иранцев родились мусульманами и мусульманами же покинули этот мир, представ перед Господом.

По количественному соотношению мусульман к общей численности населения Иран превосходит все другие исламские страны, кроме Саудовской Аравии. И даже такая страна, как Египет, которая считает себя наставником исламского мира, не имеет такого количества мусульман. Тем не менее целесообразно прояснить вопрос, насаждался ли ислам иранцам в течение четырнадцати веков принудительно или они приняли его добровольно и искренне.

К счастью, несмотря на все козни и интриги со стороны колониалистов, история Ирана и ислама хороша известна. И мы, чтобы лучше познакомить уважаемых читателей с действительным положением дел, вынуждены, пролистав историю Ирана, проследить процесс проникновения ислама в этой стране с самого начала.

Начало эпохи ислама в Иране

Согласно исторически достоверным источникам досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) несколько лет спустя после хиджры (переселения из Мекки в Медину) написал письма, адресованные главам государств того времени, в которых объявил о своем пророчестве и призывал их к принятию ислама. Одно из таких писем было адресовано иранскому шаху Хосрову Парвизу (591—628). В нем Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) призывал царя принять ислам. Но среди руководителей всех стран, получивших подобные письма, Хосров Парвиз был единственным, кто отнесся к письму Пророка пренебрежительно и разорвал его. Сам этот факт говорит о моральном разложении, царившем при дворе иранского монарха. Никто из правителей, императоров и глав других государств подобным образом не поступил. Некоторые из них написали проникнутые уважением ответные письма и послали их с подарками.

Хосров Парвиз поручил правителю Йемена, ставленнику Ирана, расследовать все обстоятельства относительно человека, претендующего на пророчество и позволившего себе написать ему письмо, в котором он указывает свое имя раньше имени самого иранского шаха, и, если понадобится, отправить этого человека к Хосрову.

Как сказано в Священном Коране, «хотят они задуть Свет Господень устами своими, но ведь совершенен Свет Его» [43]. Посланцы йеменского правителя еще были в Медине, когда времени правления Хосрова пришел конец, и его же собственный сын распорол Хосрову живот. Досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) тот час же сообщил об этом йеменским посланникам. Они удивились и с этой вестью вернулись к своему правителю. Через некоторое время выяснилось, что Пророк ислама (да благословит его Аллах и приветствует!), действительно, был прав. После этого случая правитель и значительное число жителей Йемена, в частности большая группа иранцев, проживавших в этой стране, стали мусульманами. В то время в Йемене жило много иранцев и страной правили наместники, назначавшиеся иранскими шахами.

Также при жизни досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) в результате проповеди мусульманских миссионеров пришло в лоно ислама большое количество жителей Бахрейна, где проживали иранцы, как зороастрийцы, так и последователи других религий. Принял ислам даже правитель Бахрейна, тоже иранский ставленник. Другими словами, впервые коллективное принятие ислама иранцами наблюдалось в Йемене и Бахрейне.

Конечно, в индивидуальном порядке первым иранцем, принявшим ислам, был Салман Фариси. Как известно, его религиозные чувства до того были искренни и возвышенны, что сам Пророк удостоил его высокой чести, сказав: «Салман из числа членов моего семейства». Он пользуется большим уважением как среди шиитов, так и среди суннитов, считающих Салмана одним из самых приближенных к Пророку (да благословит его Аллах и приветствует!)

[43] Коран, 61:8.

сподвижников. Те, кому посчастливилось побывать в Медине, знают, что вокруг Мечети Пророка написаны имена великих сподвижников Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) и имамов различных толков ислама. И конечно, Салман Фариси является одним из приближенных к Пророку (да благословит его Аллах и приветствует!) людей, чье имя упомянуто в этом списке.

Периода, совпадающего со временем жизни досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!), было достаточно, чтобы некоторое количество иранцев смогло познакомиться с истинами ислама. Естественно, что это обстоятельство способствовало тому, что весть об исламе достигла Ирана, и по всей стране иранцы в той или иной степени могли познакомиться с исламским учением. А государственное и религиозное положение в Иране (а в последующем мы об этом будем рассуждать более основательно) было таково, что народ жил в ожидании новых вестей, в ожидании спасения, и вести подобного характера распространялись среди людей молниеносно. И многие спрашивали: каковы же основные принципы этой новой религии?

Настало время правления халифов Абу Бакра и ‘Умара. В конце периода правления халифа Абу Бакра и в течение всего периода правления ‘Умара в результате военных действий мусульман против Ирана почти вся территория страны была покорена мусульманами, и миллионам иранцев представилась возможность непосредственного контакта с ними, в результате чего они большими группами перешли в лоно исламской религии. Далее без всякого изменения приводим материал, подготовленный господином ‘Азиз Аллахом ‘Утариди[44], под названием «С какого времени иранцы начали служить исламу?»; материал этот посвящен времени, предшествовавшему покорению Ирана мусульманами.

С какого времени иранцы начали служить исламу?

Симпатии иранцев к исламу проявились с самого начала возникновения этой священной религии. Еще до распространения в нашей стране священного исламского закона мусульманскими *муджахидами* иранцы, жившие в Йемене, стали последователями этой религии и с большим желанием и усердием следовали предписаниям Корана. Они прилагали большие усилия для распространения исламского закона и самоотверженно боролись против врагов досточтимого Пророка.

Заслуга иранцев в распространении ислама нуждается в подробном исследовании, и необходимо, чтобы специалисты в области исламских наук произвели в этой сфере соответствующие изыскания. История исламских завоеваний на Востоке и Западе свидетельствует о самоотверженной борьбе некоторых иранцев, которые со свойственной им верностью, убежденностью и искренностью явили примеры героизма и приложили большие усилия для подавления внутренних и внешних врагов ислама.

Мусульмане восточных и южных стран, особенно полуострова Индостан, Пакистана, Восточного Туркестана, Китая, Малайзии, Индонезии и островов Индийского океана, очень многим обязаны иранским мусульманам из числа мореходов и купцов, приложившим огромные усилия для распространения ислама вплоть до самых отдаленных точек Азии. На этих просторах повсюду при помощи разъяснений и наставлений они знакомили людей со священным учением ислама.

Иранцы внесли большую лепту в распространение ислама также в западных странах, в Северной Африке и Малой Азии. После того как жители Хорасана и восточных земель Ирана восстали против антиисламского халифата Умаййадов и, низвергнув эту династию, привели к руководству исламским государством династию Аббасидов, военное и административное руководство во всех исламских странах перешло к иранцам и особенно к выходцам из Хорасана. Они взяли в свои руки всю политическую власть исламского государства от востока до запада. В период правления аббасидского халифа Ма‘муна (809—813) вместе с ним из Хорасана в Ирак переселились многие из числа хорасанской знати. Ма‘мун, обеспокоенный саботажем со стороны некоторых из своих родственников, решил все важные государственные посты доверить иранцам. Поэтому он отправил несколько знатных иранцев в качестве своих наместников и представителей в Египет и другие регионы Северной Африки, чтобы они не допустили усиления влияния оппозиции. Обеспокоенность Аббасидов в связи с обстановкой в Северной Африке усиливалась еще и тем, что в это время в Андалусии (Испания) все еще правили представители династии Умаййадов, они могли попытаться распространить свое влияние на указанной территории.

Исследование истории этих семей переселенцев, большинство из которых — выходцы из Нишапура, Герата, Балха, Бухары и Ферганы, может составить несколько больших томов. Заслуги североафриканских иранцев в той или иной степени отражены во многих исторических и автобиографических источниках, посвященных научным деятелям и литераторам этого региона.

Ниже мы приводим конспективное описание деятельности иранцев в периоды до распространения ислама в Иране и после него.

Иранцы в Йемене

Ко времени рождения досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) группы иранцев жили в Йемене, Адене, Хадрамауте и на берегах Красного моря, в их же руках полностью находилась политическая власть в

[44] ‘Азиз Аллах ‘Утариди — один из весьма уважаемых мыслителей, исследователей и библиографов. Он завершил уникальные исследования по многим письменным памятникам ислама, хранящимся в различных библиотеках и особенно в Индии. Он собрал также фотокопии всех этих памятников. Ныне работает над большой монографией об известных личностях Хорасана, которая, вероятно, будет составлять более чем сорок томов. Молимся Всевышнему о даровании ему больших успехов. — *Примеч. автора*.

Йемене. Прежде чем перейти к рассмотрению этой темы, для большей ясности мы вынуждены описать причины, по которым определенное количество иранцев переселилось в Йемен и продолжало жить в этой стране.

Во времена правления Ануширвана, Абиссиния через Красное море напала на Йемен и низложила правительство этой страны. Царь Йемена Сайф ибн Зи Йазан прибыл ко двору Ануширвана, чтобы просить помощи в выдворении абиссинцев. Историки пишут, что Сайф провел в Ктесифоне семь лет, прежде чем получил аудиенцию у Ануширвана. Сайф сказал Ануширвану: «Помоги мне в войне с абиссинцами, отправь свои войска, чтобы я мог освободить свою страну».

В ответ Ануширван сказал: «Моя религия не позволяет, чтобы я, обманув моих воинов, отправил их в помощь человеку, который не является моим единоверцем». Затем Ануширван, посоветовавшись со своими приближенными, решил отправить вместе с Сайфом ибн Зи Йазаном группу приговоренных к смерти заключенных, чтобы они выдворили абиссинцев из Йемена. Это решение было одобрено и через некоторое время реализовано.

По свидетельству историков, группа состояла из тысячи человек. Но им, несмотря на свою малочисленность удалось победить и полностью уничтожить абиссинцев, количество которых превышало 30 тысяч человек. Командовал иранцами в Йемене человек по имени Вахрез. После падения абиссинцев и последовавшей вскоре смерти Сайфа ибн Зи Йазана к власти в Йемене пришел упомянутый Вахрез (его настоящее имя было Хорзад), и он подчинялся иранским властям.

Принятие ислама Базаном и другими иранцами в Йемене

В период возникновения ислама, когда досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) начал призывать людей к священной религии, власть в Йемене была сосредоточена в руках у иранца Базана ибн Сасана. Сражения Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) против арабских племен и курайшитских язычников состоялись именно тот в период, когда Йеменом правил упомянутый Базан. Он считался наместником Хосрова Парвиза в Йемене и контролировал также часть Хиджаза и Тахамы. Базан регулярно информировал Хосрова Парвиза о действиях Пророка ислама.

В 6 г. х. (т. е. в 628 г.) досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) специальным письмом призывал Хосрова принять ислам. Тот в ярости разорвал послание и написал своему наместнику в Йемене Базану послание с приказом найти и отправить к нему автора данного письма. Базан, в свою очередь отправив в Медину двух иранцев — Бабуйа и Хусрау, через них передал Его Светлости веление иранского царя. Это было первым официальным контактом иранцев с досточтимым Пророком ислама (да благословит его Аллах и приветствует!).

Когда весть об этом дошла до мекканских язычников, они ликовали, говоря: у Мухаммада нет никакого пути для спасения, ведь против него настроился сам царь царей Хосров Парвиз! Прибыв в Медину, посланники Базана пришли к Пророку и рассказали ему о цели своего приезда. Пророк велел им прийти за ответом на следующий день. Утром, когда они вновь явились к Пророку (да благословит его Аллах и приветствует!), Его Светлость им сказал: «Вчера ночью Шируйе[45] распорол живот своему отцу Хосрову Парвизу и убил его». Затем Пророк добавил: «Бог известил меня, что ваш царь убит, а ваша страна скоро будет завоевана мусульманами. Возвращайтесь в Йемен и скажите Базану, пусть примет ислам. Если он станет мусульманином, правление Йеменом по-прежнему останется за ним».

Досточтимый Пророк вручил посланцам всякие подарки, и они, возвратившись в Йемен, известили Базана о случившемся. Базан заявил: «Подождем несколько дней. Если сказанное им подтвердится, то он, действительно, пророк и говорит от имени Бога. Тогда и примем окончательное решение».

Спустя несколько дней прибыл посланник из Ктесифона с письмом от Шируйе. В письме тот официально информировал Базана о причинах казни своего отца. Затем он велел Базану призвать жителей Йемена поддержать его, а также предоставить свободу действий человеку из Хиджаза, претендующего на пророчество, и ничем его не беспокоить.

После этого события Базан стал мусульманином, а иранцы, которых в Йемене называли *абна* («сыны») и *ахрар* («благородные». — *М. М.*), последовав ему, также приняли ислам. Они были первыми иранцами, ставшими последователями священного ислама.

Досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) назначил Базана наместником Йемена, и он от лица Пророка занимался проповедью и распространением ислама, а также боролся против врагов религии. Базан умер еще при жизни досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!), и наместником был назначен его сын Шахр ибн Базан. Он следовал примеру своего отца и вел непримиримую борьбу с врагами ислама.

Вероотступничество Асвада ал-‘Анси

Досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) после завершения прощального паломничества в Мекку из-за чрезмерной усталости несколько дней чувствовал недомогание. Один из йеменцев по имени Асвад ал-‘Анси, узнав об этом, подумал, что Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) больше не поправится. Тогда он объявил себя пророком, и большая группа жителей Йемена последовала за ним.

Это был первый пример отступничества в истории ислама. Ал-‘Анси во главе со своими сторонниками из числа арабских племен двинулся в сторону Саны (столицы Йемена). Шахр ибн Базан, находившийся там, готовился дать достойный отпор этому восставшему против ислама лжепророку.

---

[45] Шируйе — сын Хосрова Парвиза. В 628 г., убив своего отца, пришел к власти, но после шести месяцев правления умер при загадочных обстоятельствах.

С семьюстами всадниками он вступил в битву против ал-‘Анси. Между ними разгорелось кровопролитное сражение, и Шахр ибн Базан в этой битве погиб. Он был первым иранцем, павшим смертью мученика (шахида) во имя ислама.

Асвад ал-‘Анси, после того как убил Шахра ибн Базана, женился на его супруге, а затем захватил весь Йемен вплоть до Хадрамаута, Бахрейна, ал-Ахса и пустынных территорий между Надждом и Таифом [46] и, подчинив себе живущие на этих территориях племена, двинулся в сторону благословенной Медины.

После гибели Шахра ибн Базана руководство иранской общиной взяли на себя Фируз и Дадуйа, которые, также как Базан и его сын Шахр, сохранили верность исламу и досточтимому Пророку (да благословит его Аллах и приветствует!). Весть о йеменских событиях и гибели Шахра ибн Базана дошла до досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!). Всем мусульманам в Медине стало известно, что кроме иранской общины и нескольких местных арабов все жители Йемена, отступившись от ислама, примкнули к лжепророку Асваду.

Письмо досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) йеменским иранцам

По свидетельству Джашиша Дайлами, который был из числа принявших ислам йеменских иранцев, досточтимый Пророк в своем письме велел иранцам вступить в бой с лжепророком Асвадом. Письмо Пророка было адресовано Фирузу, Дадуйа и Джашишу, им было велено довести данное предписание до сведения всех мусульман и организовать тайное и явное сопротивление против Асвада. Они известили об этом мусульман.

Джашиш Дайлами пишет:

> Мы начали налаживать надлежащую переписку и призывали всех быть готовыми к войне с Асвадом ал-‘Анси. Но в это время Асвад каким-то образом узнал об этом обстоятельстве и написал иранцам письмо, угрожая, что если они замыслят с ним вражду, то будет так-то и так-то. Мы в ответ написали, что никогда не будем воевать с ним. Но Асвад поверил нашим словам и продолжал опасаться, что иранцы его низвергнут.
>
> В это время к нам поступило несколько писем от Амира ибн Шахра и Зи Зуда [47], а также из других мест. Авторы этих писем подстрекали нас идти с войной против Асвада и обещали нам свою поддержку. Затем мы узнали, что досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) посылал письма нескольким другим общинам с поручением поддержать Фируза, Дадуйа и Джашиша Дайлами в их борьбе против лжепророка. Таким образом, мы обрели поддержку среди людей.

Заговор иранцев с целью убийства Асвада ал-‘Анси

Асвад ал-‘Анси опасался заговора со стороны иранцев и чувствовал всю опасность ситуации. Дайлами говорит: «Азад, супруга Шахра ибн Базана, находившаяся в плену у Асвада, оказала нам всяческое содействие, и ее указания в итоге принесли нам победу. Я напомнил Азад: «Асвад убил твоего мужа и всех близких, овладел всеми женщинами». Азад, будучи отважной женщиной, сказала: «Клянусь Богом, я ненавижу Асвада всей душой. Он жестокий, никогда не соблюдает божественные предписания и не признает различия между дозволенным и запретным».

Затем она сказала: «Вы известите меня о ваших намерениях, а я сообщу вам обо всем, что происходит в доме у Асвада». Я, выйдя из дома Асвада, пришел к Фирузу и рассказал ему и Дадуйа о моем разговоре с Азад. В этот момент к нам подошел некий мужчина и пригласил нашего товарища Кайса ибн ‘Абд Йагуса отправиться в дом к Асваду. Кайс в сопровождении нескольких своих товарищей вошел в дом Асвада, но они не смогли причинить ему никакого вреда.

В это время между Кайсом и Асвадом произошла размолвка, и Кайс снова пришел в дом Фируза, Дадуйа и Дайлами и сказал: «Сейчас сюда придет этот лживый Асвад, поступайте с ним, как хотите». Сказав это, Кайс покинул дом, а Асвад поспешил к нам со своими сторонниками. По пути к нам он приказал убить двести коров и верблюдов, которые в это время паслись около нашего дома. Затем Асвад громогласно спросил: «Эй, Фируз! Это правда, что ты намерен воевать со мной и убить меня?» Говоря это, Асвад бросил в сторону Фируза свой дротик и добавил: «Я тебя обезглавлю подобно этим животным!» Фируз в ответ молвил: «Это не так. Мы не намерены воевать с тобой и убивать тебя, так как ты — зять иранцев, и мы из уважения к Азад никакого вреда тебе причинять не будем. К тому же ты теперь пророк и все дела как дольней, так и загробной жизни находятся в твоих руках».

Асвад сказал: «Ты должен поклясться, что останешься мне верным и никогда не будешь изменять». Фируз произнес какие-то слова и вместе с ним вышел из дома. По пути Фируз услышал, как один из сопровождающих Асвада лиц злословил о нем, а Асвад тихо сказал этому человеку, что намерен на следующий день убить Фируза и всех его товарищей. Вдруг Асвад понял, что Фируз его слышит.

Дайлами рассказывает: «Фируз, вернувшись от Асвада, известил нас о его вероломстве и хитростях. Мы послали за Кайсом, и он также принял участие в нашем совете. Посовещавшись, мы решили еще раз переговорить с женой Асвада Азад, известить ее обо всем и узнать кое-какие сведения от нее. Я зашел к Азад и сообщил ей о происходящем.

Азад сказала: „Асвад постоянно боится за свою жизнь и никому не доверяет. Находясь дома, он расставляет дозорных и охрану во всех уголках, по всем дорогам, ведущим к замку, наблюдает за всем, что движется. Поэтому проход в этот замок для обычных людей закрыт. Единственное место, где Асвад отдыхает без присутствия охраны — это вот эта комната. Именно здесь вы можете настигнуть и сразить его, будучи уверенными, что в его опочивальне

---

[46] Хадрамаут, ал-Ахса, Надж и Таиф — пустынные территории в юго-западной и центральной частях Аравийского полуострова.

[47] Амир ибн Шахр и Зизуд — вожди двух арабских племен Йемена.

кроме меча и лампы больше ничего нет“. Покинув Азад, я хотел выйти из дворца. В этот миг Асвад, выходя из своих покоев, заметил меня и сильно разозлился. С покрасневшими от гнева глазами он сказал: „Откуда ты пришел, и кто тебе дал позволение без моего разрешения войти в дом?“ Затем он обхватил мою голову и так сильно сжимал, что я чуть было не лишился жизни. Азад издали заметила движение и воскликнула: „Отпусти его!“ А если бы он не услышал возглас Азад, то убил бы меня.

Азад сказал Асваду: „Это сын моего дяди, и пришел навестить меня. Оставь его в покое!“ После этих слов Асвад немного успокоился и отпустил меня. Я, покинув дворец, поспешил к моим друзьям и рассказал им о случившемся. В то время, когда мы были заняты обсуждением этой темы, к нам пришел посланец Азад и сообщил, что время пришло и необходимо осуществить задуманное.

Я сказал Фирузу: „Как можно скорее отправляйся к Азад“. Он направился к ней. Азад рассказала ему обо всем. Фируз рассказал: „Снаружи того здания, где жил Асвад, мы в его покои открыли подземный проход и поставили нескольких человек около входа в него, чтобы в нужный момент, ворвавшись в покои, они могли убить его“. После этого Фируз вошел в покои Азад, как будто пришел ее повидать, сел там и повел беседу.

В этот миг к Азад вошел сам Асвад и, увидев Фируза, пришел в ярость. Азад заступилась за него и заявила: „Фируз приходится мне близким человеком, между нами родство!“ Тем не менее Асвад в гневе велел Фирузу выйти из покоев и приказал выгнать его из дворца. Когда настала ночь, Фируз, Дадуйа и Дайлами решили добраться по подземному ходу до личных покоев Асвада и убить его.

До этого они еще раз обсудили вопрос с некоторыми из своих единомышленников, а также известили о наших планах некоторые арабские племена, такие как хамданиты и хумайриты». Дайлами рассказывает: «Ночью мы взялись за дело, из-под земли открыли вход в комнату Асвада и вошли в нее. В покоях горела лампа, от которой исходил тусклый свет. Мы все испытали к Фирузу большое доверие, ибо он был отважным и бесстрашным мужем. Мы ему сказали: „Взгляни, видишь в этом полумраке что-нибудь?“ Фируз вышел, стараясь не привлекать внимания охраны, осторожно приблизился к дверям покоев и услышал храп. Он догадался, что Асвад спит, и отвращение к нему в нем возобладало. Жена его также сидела в уголке. Когда Фируз вошел в комнату, Асвад внезапно проснулся, сел и закричал: „О, Фируз, что мне за дело до тебя?!“

В этот миг Фируз понял, что если он сейчас убежит, то охранники убьют его, и Азад тоже погибнет. Поэтому он ворвался в комнату, бросился на Асвада, как верблюд-самец, напал на него и, взяв за горло, задушил. Когда он хотел выйти из покоев, Азад спросила: „Ты уверен, что этот человек убит и душа покинула его тело?“ Фируз ответил: „Да он убит, ты избавлена от него“. Фируз вышел из комнаты и сообщил нам о случившемся. Мы также вошли в комнату, когда лживый Асвад все еще мычал, как бык. Большим ножом мы отрубили ему голову и тем самым избавили йеменскую землю от этого нечистого.

В это время вокруг покоев поднялась тревога, раздался шум. Вся охрана собралась у жилого дома Асвада, восклицая: „Что случилось?“ А Азад, жена Асвада, сказала: „Ничего нового, пророк находится в состоянии созерцания божественного откровения! И под воздействием божественного откровения у него такое необычное состояние“. Услышав эти слова, охранники успокоились и ушли, а мы избежали опасности.

После того как охранники ушли, в покоях и в коридоре вновь воцарилась тишина, и мы (т. е. Фируз, Дадуйа, Кайс и я) подумали о том, каким образом можно известить наших сторонников об этом событии. Решили во всеуслышание объявить о том, что мы Асвада убили. Рано утром собравшиеся у дворца мусульмане и неверные узнали о великом событии.

Затем я стал громко читать *азан* (призыв на молитву) и громко провозгласил: „Свидетельствую, что Мухаммад посланник Бога“, после чего всем объявил, что Асвад был лжецом и, не имея на то права, объявил себя пророком. Потом я бросил отрубленную голову Асвада среди толпы. Узнав о смерти Асвада, охранники его дворца приступили к разграблению накопленных в нем богатств, и через несколько мгновений дворец был опустошен. Таким образом, эта пустая и нелепая авантюра, ставшая причиной гибели многих людей, завершилась.

После всего этого мы объявили жителям Саны, что всякий, кто заметит кого-либо из сподвижников Асвада, пусть схватит его. Таким образом было задержано несколько близких соратников лжепророка. Когда его сторонники выходили из своего укрытия, они увидели, что более семидесяти их сотоварищей пропали. Они написали нам об этом, а мы в ответ им написали, чтобы они отдали нам то, что имеют, а мы отдадим тех, кто у нас в руках.

Наше предложение было исполнено, но после этого сторонники Асвада больше никогда не смогли объединиться, и никакая опасность с их стороны нам не угрожала. После убийства Асвада многие из его ближайших соратников укрывались в пустынях между Саной и Наджраном, будучи лишены всякой возможности вмешательства в делах йеменского общества. Все наместники и представители власти опять возвратились на свои места и перешли в распоряжение досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!), и дела вернулись к своему обычному положению».

Весть об убийстве Асвада ‘Анси быстро дошла до мусульман Медины. Историк ‘Абд Аллах ибн ‘Умар пишет: «В ночь, когда был убит лживый Асвад**,** весть о его гибели через божественное откровение была доведена до сведения досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!), и он изрек: „ал-‘Анси убит рукой благословенного человека из благословенной семьи“. Мусульмане спросили: „Кто же его убил?“ Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) ответил: „Фируз“.

Время правления Асвада в Йемене и сопредельных землях составило три месяца. Фируз рассказал: «Мы убили Асвада. Жизнь вошла в обычное русло, снова, как в былые времена, на йеменской земле воцарилось спокойствие. Ма‘аз ибн Джабал, назначенный Пророком (да благословит его Аллах и приветствует!) имамом мусульманской общины Йемена, во времена Асвада был вынужден не покидать свой дом, теперь же он вновь был приглашен

возглавить общую молитву. Мы ничего не опасались, кроме разве всадников, поддерживавших Асвада, которые были рассеяны вокруг Йемена. В это спокойное время и пришла весть о кончине досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!), и вновь покой был нарушен, и нить событий была разорвана».

Борьба йеменских иранцев против арабских отступников

Кайс ибн ‘Абд Йагус, помогавший иранцам в их борьбе против лжеца Асвада, после кончины досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) стал вероотступником и вступил в борьбу с Фирузом. Он решил вначале убить Фируза, ибо тот после уничтожения Асвада ал-‘Анси пользовался большим уважением среди йеменцев.

Кайс своими интригами и сатанинскими кознями довел Фируза до крайности, и вновь обстановка в Йемене и особенно положение иранских мусульман ухудшились. Мусульмане лишились своего духовного предводителя и истинного защитника.

Кайс ибн ‘Абд Йагус опасался в Йемене, главным образом, трех иранских мусульман: Фируза, Дадуйа и Джашиша Дайлами. Весть о вероотступничестве Кайса ибн ‘Абд Йагуса дошла до Медины как раз в те дни, когда халифом был объявлен Абу Бакр [48]. Он написал письма нескольким вождям йеменских племен с требованием оказать поддержку Фирузу и иранским мусульманам.

Узнав о письме Абу Бакра, Кайс написал одному из самых влиятельных лиц Саны по имени Зу-л-Кала‘ письмо, в котором предложил ему и его сторонникам сражаться с иранцами и выдворить их с территории Йемена. Но Зу-л-Кала‘ и его сторонники отказались вступить в сговор с Кайсом.

Кайс, убедившись, что никто ему не поможет, решил любым способом уничтожить влияние иранской общины, а ее руководителей — Фируза, Дадуйа и Джашиша — убить.

Он призвал скрывавшихся в горах и пустынях сторонников Асвада оказать ему содействие в борьбе против Фируза и его мусульманских сподвижников. Часть из сторонников Асвада ал-‘Анси, откликнувшись на приглашение Кайса, собрались в Сане и готовились к битве с иранцами.

К этому моменту жители Саны узнали о скрытых интригах Кайса. Кайс начал переговоры с Фирузом и Дадуйа. Он старался хитростью и коварством скрыть от них истинные мотивы своих действий. Кайс пригласил их к себе на обед. Фируз и Дадуйа приняли приглашение Кайса и согласились на следующий день прийти к нему домой.

Первым в дом к Кайсу явился Дадуйа и тотчас же был убит заранее подготовленными вооруженными людьми. Спустя некоторое время подошел Фируз. Перед входом в дом Кайса он услышал разговор двух сидевших на крыше женщин, одна из которых говорила: «Этот мужчина будет убит, так же как и Дадуйа до него». Услышав этот разговор, Фируз поспешил прочь, а люди Кайса погнались за ним, но не смогли настигнуть его.

По пути Фируз встретил Джашиша Дайлами, который также шел на обед к Кайсу. Фируз тут же подошел к нему и известил его о случившемся. Они вдвоем немедля поспешили в сторону горы Хулан, к родственникам Фируза.

Люди Кайса, увидев, что они поднялись на гору, перестали преследовать их и вернулись к своему хозяину. Когда Фируз покинул Сану, сторонники Асвада ал-‘Анси снова взялись за дело.

Когда Фируз обосновался в горе Хулан, к нему примкнула группа людей из числа арабских и иранских мусульман. Он написал подробный отчет о происходящем в Медину.

Вожди арабских племен отказались помочь Фирузу и иранским мусульманам, последовав Асваду. Кайс приказал выдворить всех иранцев из Йемена. Им было приказано как можно скорее покинуть Йемен и вернуться в свою страну. Приказ был адресован в том числе женам и детям Фируза и Дадуйа.

Фируз, узнав об этом приказе Кайса, решил сразиться с ним. Он написал письма в некоторые арабские племена с тем, чтобы они оказали ему содействие в битве с вероотступниками.

Когда Кайс и его всадники сопровождали группу выдворяемых из Йемена иранцев, их атаковали идущие на помощь Фирузу воины из племени ‘*акил*. Им удалось спасти иранцев.

На помощь к Фирузу поспешило также племя ‘*ак*. Они смогли спасти другую группу иранских мусульман, которые были пленены арабскими вероотступниками. Затем Фируз и его сторонники совместно с воинами племен ‘*акил* и ‘*ак* предприняли атаку против вероотступников, во главе которых стоял Кайс. В результате Кайс ибн ‘Абд Йагус потерпел поражение и бежал с поля боя, а сторонники Асвада ‘Анси разбрелись в разные стороны.

После поражения вероотступников Кайс, спасшийся бегством с поля боя, наконец был пленен мусульманским воином Мухаджиром ибн Аби Умаййа. Его заковали в цепи и препроводили в Медину. Кайса допрашивал сам Абу Бакр, который спросил у него: «Почему ты убил иранца Дадуйа?» Он ответил: «Я его не убивал. Он был убит тайно, и неизвестно, кто его убийца». Абу Бакр ему поверил, и он был прощен. Может быть, это самый первый в истории ислама случай нарушения исламских законов, допущения расовой дискриминации и проявления национального пристрастия на основе признания превосходства араба над *аджамом* (неарабом). Ибо всем было известно, что Кайс стал вероотступником, сотрудничал с врагами ислама, а иранец Дадуйа был убит именно как защитник ислама [49].

---

[48] Абу Бакр ас-Сиддик, ‘Абд Аллах ибн ‘Усман (572— 634) — первый из четырех праведных халифов (*рашидун*), один из ближайших соратников Пророка. Халифом стал 9 июня 632 г. При нем сформировались главные атрибуты исламского государства, началось создание политической, социальной и военной структуры исламского общества, а также завоевание Сирии и Ирака.

[49] Это был конец первой части статьи господина ‘Утариди. Вторая часть статьи будет опубликована во втором разделе книги. Библиографические данные по всей статье будут приведены в конце второй ее части.

Поражение иранцев от мусульман

Столкновение мусульман с иранским государством, завершившееся их победой над Сасанидской державой, для самих иранцев являлось лучшей демонстрацией величия и реальной силы ислама.

В период, когда мусульмане вели войну против Сасанидской державы, Иран, несмотря на внутренние раздоры и неурядицы, с точки зрения военного потенциала был все еще очень могущественной державой. Сравнение между исламским обществом и Ираном того периода было далеко не в пользу ислама. В ту эпоху всем цивилизованным миром правили две сверхдержавы: Иран и Византия. Все остальные страны или находились под их покровительством, или платили им дань. Иран в тот момент пользовался колоссальным преимуществом перед исламским обществом как по количеству воинов, оружия и военного снаряжения, так и по численности населения, объема продовольственной базы, а также других ресурсов и возможностей. Арабы не вполне были знакомы с военным искусством, поэтому в то время никто не мог предвидеть возможность сокрушительного поражения иранцев в войне с арабскими мусульманами.

Можно здесь напомнить, что причинами победы мусульман явились их религиозный пыл, ясные цели, вера в свою историческую миссию, полная уверенность в своей победе и, наконец, их твердая вера в Бога и в Судный День.

Конечно же, роль этих факторов в победе мусульман очень важна. Самоотверженные подвиги воинов ислама, их высказывания, дошедшие до нас в исторических источниках, говорят о полноте их веры в Бога и Воскрешение, в истинность миссии Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) и своей исторической миссии. Они были убеждены, что следует почитать только Единого Бога, а народы, объектом почитания и поклонения которых является кто-либо помимо Господа, надлежит спасти. Своей миссией они считали установление единобожия, социальной справедливости и спасение обездоленных слоев населения от гнета поработителей.

Их высказывания, объясняющие их задачи, свидетельствуют о том, что они действовали вполне осознанно, преследовали конкретные цели и, действительно, соответствовали описаниям ‘Али (мир ему!), который говорил: «Они свои ясные воззрения носили на своих мечах» [50]. Но авторы, состоящие на службе у колониализма, с присущей им непорядочностью ставят исламское движение в один ряд с нашествиями Александра Македонского и татаро-монголов.

Но одной духовной мощи и твердой веры было бы недостаточно для одержания столь блестящих побед. В любом случае малочисленное сообщество в описанных нами условиях не может встать вровень с такой державой, какой была Сасанидская империя, и, тем более, победить и уничтожить ее [51].

Считается, что численность населения Ирана в тот период составляла приблизительно 140 миллионов человек [52], огромное количество из которых были воинами. А в мусульманской армии, противостоявшей Ирану и Византии, сражались менее шестидесяти тысяч воинов. Такое количество воинов, даже при отступлении иранской армии, растворилось бы среди противника. Тем не менее, как уже было отмечено, Сасанидская держава пала и навсегда прекратила свое существование именно, столкнувшись со столь малочисленной армией.

Следовательно, основную причину поражения Ирана следует искать в другом.

Недовольство народа

Действительно, важнейшим фактором поражения Сасанидского Ирана следует считать недовольство самих иранцев внутренним положением дел в государстве, а также обременявшими их религиозными традициями, обрядами и ритуалами.

Западные и восточные историки единодушно признают, что государственная система, все социальные слои и религиозные круги Ирана были настолько поражены развратом и коррупцией, что почти все население испытывало по этому поводу недовольство.

Оно не было вызвано событиями, произошедшими в течение нескольких лет, последовавших после правления Хосрова Парвиза. Ведь народ, который в целом воспринимает некий режим правления или некое религиозное учение положительно, не может из-за временного недовольства отказаться воевать против общего врага, напавшего на него. Наоборот, если народный дух еще жив, независимо от всех существующих неурядиц в подобных обстоятельствах он сплачивает нацию, оставляя в стороне все внутренние разногласия, и народ в едином порыве стремится на борьбу с общим врагом, чему история знает немало примеров.

Как правило, угроза нападения общего врага способствует укреплению народного единства и устранению внутренних конфликтов, но это произойдет лишь в случае наличия живого духа, сплачивающего государство, духа, который опирается на религию или государственный строй данной страны.

---

[50] Нахдж ал-балага, хутба 148. Данное описание Повелителя Правоверных относится к мусульманам времен Посланника Аллаха.

«Н а х д ж а л - б а л а г а» — сочинение, составленное из высказываний ‘Али ибн Аби Талиба саййидом Мухаммадом Хусайном Мусави Багдади (саййид Шариф Ради, ум. 1014); включает в себя около 220 проповедей, тогда как известный ученый, географ и историк Абу-л-Хасан ал-Мас‘уди, живший за 100 лет до рождения Шарифа Ради, утверждал, что в руках у людей находилось более 480 принадлежащих ‘Али проповедей.

[51] Ведь сподвижники имама Хусайна (мир ему!), несмотря на их твердую веру, за короткое время были убиты воинами Йазида. Эти же арабские воины ислама, оказавшись в Европе и столкнувшись с серьезным сопротивлением, остановились, и их дальнейшее продвижение в глубь Европы не состоялось. Следовательно, одной из причин победы мусульман является отсутствие серьезного сопротивления со стороны противников. Во всех покоренных странах население, недовольное внутренними распрями и неурядицами, встречало их как освободителей. — *Примеч. автора*.

[52] Данная приблизительная оценка приведена господином Са‘идом Нафиси в его книге «*Тарих-и иджтима‘и-йи Иран*» («Социальная история Ирана»).

В настоящее время мы являемся свидетелями того, что наличие общего врага в лице Израиля привело к единению арабов, несмотря на все существующие между ними разногласия, разжигаемые еще и колониальными силами. Подобное единство постепенно объединяет их силы и формирует у них общее самосознание. Данное обстоятельство свидетельствует о наличии у арабов общего живого национального духа.

Структура иранского общества той эпохи была в высшей степени классовой, со всеми вытекающими отсюда последствиями. Даже храмы огня различных социальных классов отличались друг от друга. Представьте себе, что у нас существуют отдельные мечети для богатых и для бедных. Какое настроение это создало бы у народа? Социальные классы в Иране были обособлены и строго изолированы друг от друга, никто не имел право перейти из одного класса в другой. Религиозные традиции и закон не позволяли, чтобы, например, сын сапожника или разнорабочего обучался грамоте. Образование и учеба были привилегией только аристократии и *мубадов* [53].

Зороастризм, каким бы он ни был изначально, до того был искажен *мубадами*, что иранский народ с его высоким интеллектом никак не мог более следовать ему искренне. По мнению многих исследователей, если бы ислам в то время не пришел в Иран, то христианство, постепенно вытеснив зороастризм, стало бы в Иране преобладающей религией.

Почти все мыслители, грамотные люди Ирана были не зороастрийцами, а христианами, они же создавали основные научные и культурные центры. Зороастрийцы же были настолько надменными, закостенело фанатичными и ревностными последователями ошибочных традиций, что о науке, культуре, справедливости и свободе даже думать не могли. Поэтому с приходом ислама в Иран христианству в этой стране было нанесено больше урона, чем зороастризму, — оно лишилось здесь готовой почвы.

Равнодушие иранцев к властям, религиозным институтам и к духовенству привело к тому, что солдаты в битвах с мусульманами участвовали неохотно, а во многих случаях даже помогали им [54].

Эдвард Браун в первом томе своей книги «*Та'рих-и адабийат-и Иран*» («История персидской литературы) относительно признания добровольности или принудительности принятия ислама иранцами пишет:

> Этот вопрос очень скрупулезно анализирован профессором Университета г. Алигарх (в Индии) Арнольдом в одной из его книг, посвященных исламскому учению. Он указывает на бескомпромиссность зороастрийских священнослужителей (*мубадов*) и отмечает, что они демонстрировали свое пристрастное отношение не только к ученым из числа представителей других религий, но и к представителям различных религиозных сект самого Ирана, к манихеям, последователям маздакизма, христианским гностикам и им подобным, и поэтому стали объектом ненависти большого количества людей. Жестокое отношение *мубадов* к последователям иных сект и религий привело к неприязни у огромного количества жителей к шахам и властям Ирана, выступающим защитниками этих *мубадов*, и стало причиной того, что арабское нашествие воспринималось народом как средство спасения Ирана от угнетателей.

Затем Эдвард Браун, продолжая развивать эту мысль, говорит:

> Известно, что абсолютное большинство тех, кто поменял свою религию, сделали это со спокойной совестью и добровольно. Так, после поражения Ирана при Кадисии [55] четыре тысячи воинов из Дейлема (прибрежной области Каспийского моря), посоветовавшись, решили добровольно принять ислам и присоединиться к арабам. Эта группа воинов позже помогла арабам при завоевании Галилеи в Палестине, а затем совместно с мусульманами поселилась в Куфе. Таким же образом и многие другие группы иранцев по собственному желанию пришли в лоно ислама.

В начальный период возникновения ислама правовое и религиозное положение в Иране было таково, что принуждало большинство иранцев подготовить себя к принятию новой религии. Именно поэтому после завоевания Ирана мусульманами иранский народ не только не оказал сопротивления, но и приложил большие усилия для дальнейшего распространения ислама.

Господин доктор Сахиб аз-Замани в своей книге «*Дибача-йи бар рахбари*» («Введение к руководству»), говорит:

> Народные массы не только не чувствовали в себе никакого желания сопротивляться притягательности исламского мировоззрения и его идеологии, направленной против классовой дискриминации. Наоборот, они в исламских девизах нашли именно то, о чем скорбели, мечтали, чего искренне желали и жаждали в течение многих столетий…[56]

---

[53] М у б а д — зороастрийский священнослужитель.

[54] Покойный доктор Махмуд Казвини в своей книге «*Бист макала*» («Двадцать статей») пишет: «Предатели и потакающие арабам люди из числа иранцев, а также государственные чиновники, главы различных областей и приграничных территорий, почувствовав, что сасанидская государственная система пошатнулась, увидев поражение иранского войска от арабов в двух-трех битвах, сразу же переметнулись на сторону арабов. Они не только помогали арабам и показали им легкий путь к успеху, но даже призывали арабских военачальников покорить еще не захваченные области, добровольно предлагали им ключи от ворот крепостей и хранилищ ценностей, с тем условием, чтобы арабы разрешили им и дальше находиться во главе этих территорий».

Казвини упомянул об этом лишь в упрек тем, кто содействовал арабам в завоевании Ирана, тогда как необходимо думать и о причинах разочарования этих людей в сасанидской системе правления. Другими словами, почему они способствовали тем людям, которые, по словам иранских националистов, для иранцев были «чужими»? Может быть, они помогали арабам потому, что были недовольны сасанидскими властями и религией, поддерживавшей эту власть? Или, может быть, они были уверены, что победа мусульман внесет определенную стабильность в их жизнь?

[55] К а д и с и я — название местности около иракского г. Куфа, где в 635 г. произошло решающее сражение между мусульманскими войсками во главе с известным военачальником Са'дом ибн Аби Ваккасом и армией Сасанидского Ирана, которой командовал Рустам Фаррухзад. Сражение продолжалось 4 дня и завершилось поражением иранцев.

[56] Введение к руководству («*Дибача-йи бар рахбари*»). С. 255.

Первое поколение иранцев эпохи раннего ислама в ответ на свои мечтания столкнулось не с пустыми и обманчивыми лозунгами, а с высказываниями исламского пророка о том, что он такой же человек, как и все другие, а разница между абиссинским темнокожим и курайшитским аристократом зависит от их праведности и порядочности. Люди этого поколения убедились, что действия праведных халифов[57] и особенно ‘Али по правдивости и бескорыстности превосходят самые светлые их ожидания и мечтания. Примером столкновения этих двух мировоззрений (сасанидского и исламского) является встреча Повелителя Правоверных ‘Али с освобожденными иранскими крестьянами в городке Анбар на берегу Евфрата во время сирийского похода воинов ислама. Эта встреча послужила поводом для одной из самых потрясающих и выразительных *хутб* (проповедей) ‘Али, которая навсегда останется в истории в качестве назидания для последующих правителей во всем мире… Крестьяне городка Анбар, согласно древнему иранскому обычаю, выстроились в ряд для встречи ‘Али и его свиты. Когда ‘Али со своими воинами приблизился, крестьяне побежали навстречу и с огромной радостью и весельем стали приветствовать ‘Али, который внешне ничем не отличался от своих воинов. Сей великий предводитель словами, полными милости, высказал критику в адрес крестьян, которые с таким почетом и поклонами приветствовали его: «Всевышний Господь не доволен подобным поведением… Это осуждаемо и непозволительно также и с точки зрения Повелителя Правоверных. Благородные люди никогда не опускаются до подобного унижения. Сами подумайте, разве мудрец согласится заслужить гнев Господа взамен на унижения и мучения?...[58]

Доктор Сахиб аз-Замани далее пишет:

Ислам нащупал критическую точку в философии руководства народными массами. С точки зрения ислама «пастух» призван смотреть за «стадом» и заботиться о нем, но стадо не предназначено для удовлетворения кровожадности пастуха, ведущего себя как волк. Ислам, будучи провозвестником свободы народных масс, перед философией руководства, принятой в древнем мире и в Сасанидском Иране, поставил вопрос: кто для кого предназначен — руководитель для народа или народ для руководителя? В ходе войн Ирана с Византией, продолжавшихся семьсот лет, подобный вопрос перед народными массами никогда не был поставлен. У этих двух империй была единая авторитарная политика: народ предназначен для руководителя, народные массы должны быть принесены в жертву элите…[59]

Простая по своему убранству резиденция ‘Али была расположена в Куфе, иранцы и другие *мавали* постоянно находились с ней в тесном контакте. Они убедились не по рассказам, а воочию как в простоте убранства резиденции ‘Али, так и в личной простоте и скромности самого Повелителя Правоверных. И поэтому положительный ответ иранцев на призыв ислама нельзя считать неожиданностью[60].

Постепенное и спокойное проникновение

Симпатии иранцев к исламу постепенно возрастали, все большее их количество, отказываясь от своих прежних религий и верований, обращалось к этой религии.

Лучшим примером этому может служить персидская литература. С течением времени в ней наблюдалось все возрастающее влияние ислама, Корана и *хадисов*. Влияние ислама в творчестве литераторов, поэтов и даже философов, живших в XIII—XIV вв. и позднее, более ощутимо, чем у их товарищей по перу, творивших в IX или X в. В этом можно убедиться, сравнивая, к примеру, произведения Рудаки[61] и Фирдауси с трудами Джалал ад-дина Руми[62], Са‘ди[63], Низами[64] или Хафиза[65].

---

[57] Праведные халифы — четыре халифа, правившие после смерти Пророка, а именно: Абу Бакр, ‘Умар, ‘Усман и ‘Али.

[58] Введение к руководству («*Дибача-йи бар рахбари*»). С. 267—270.

[59] Введение к руководству («*Дибача-йи бар рахбари*»). С. 272.

[60] Там же. С. 323.

[61] Рудаки, Абу ‘Абд Аллах Джа‘фар (ок. 860—941) — персидский поэт, считающийся родоначальником поэзии на фарси. Свыше 40 лет он творил при дворе правителя Бухары, затем был изгнан и умер в нищете. Из литературного наследия сохранились *касыда* (ода) «Мать вина» (написана в 933 г.), автобиографическая «Ода на старость», около 40 четверостиший и много фрагментов поэм, произведений лирического и дидактического содержания. Созданный им и его современниками стиль преобладал в персоязычной поэзии до XI в.

[62] Джалал ад-Дин Балхи Руми (1207—1272) — персидский поэт-мистик, философ. Родился 30 сентября 1207 г. в семье ученого-богослова в Балхе (Афганистан). Покинув родной город со своей семьей в 1212 г., жил в Нишапуре, Багдаде, Дамаске, Алеппо, где учился в мадрасе и получил хорошее образование. В 1220 г. семья осела в Конье (Малая Азия). Здесь Руми создал суфийскую общину, сыгравшую большую роль в общественной и политической жизни того времени и последующих веков. В 1244 г. Руми попал под влияние суфия Шамс ад-дина Табризи (Шамса Табризи); многие свои газели он подписывал именем своего учителя. После бесследного исчезновения наставника создал «Диван Шамса Табризи». Умер 17 декабря 1273 г. в г. Конья в Турции. Среди произведений — лирический диван, суфийско-философские трактаты, поэма «*Маснави*», «Диван Шамса Табризи».

[63] Са‘ди, Мушриф ад-дин Муслих ибн ‘Абд Аллах (между 1203 и 1210 — 1292) — персидский писатель и мыслитель. Более двадцати лет странствовал по разным странам Востока. В своих стихах ставил сложные религиозные, философские и этические вопросы, проповедуя соответствующие образцы поведения. Всемирно известны его любовная лирика, поэмы «*Бустан*» («Цветущий сад») и «*Гулистан*» («Цветник»), в которых затронуты вопросы этического и дидактического характера.

[64] Низами, Абу Мухаммад Илйас ибн Йусуф (1141—1209) — классик персидской поэзии. Основной его труд «*Хамса*» («Пятерица») состоит из пяти поэм. Считается одним из крупнейших мастеров эпической поэзии в персидской литературе.

[65] Хафиз, Шамс ад-дин Мухаммад (1325—1390) — один из самых крупных поэтов-классиков персидской литературы, признанный всеми последующими поэтами мастер стихотворного лирического жанра *газель*. В его стихах, которые отличаются глубокими мыслями и высоким поэтическим мастерством, находят отражение многие философско-мировоззренческие,

В предисловии к книге «*Ахадис-и Маснави*» («Хадисы в „Маснави“»)[66] автор после утверждения о том, что «влияние хадисов на персидскую поэзию наблюдается с самого раннего периода», в качестве свидетельства указывает на поэзию Рудаки и, в частности, пишет:

> С конца X в., когда исламская культура повсюду стала преобладающей, а в различных местах были созданы исламские школы, когда во всех городах Ирана ислам одержал верх над другими религиями, а сопротивление последователей зороастризма окончательно было сломлено, иранская культура приняла полноценную исламскую окраску. Основой обучения с этого времени стали арабская литература и принципы исламского вероучения. Естественно, что интерес поэтов и писателей к арабской словесности и арабским сюжетам возрос, а сюжеты, фразеологизмы, афоризмы и пословицы предков в поэзии и прозе стали употребляться в меньшей степени. Например, в поэзии Дакики[67], Фирдауси и других поэтов, творивших в период правления Саманидов и Газнавидов[68], такие имена и названия, как Заратуштра, Авеста и Бузургмихр[69], встречаются гораздо чаще, чем в стихах ‘Унсури, Фаррухи и Манучихри[70], которые жили в конце X и первой половине XI в.

Кроме того, согласно историческим фактам по мере укрепления национальной независимости иранцев их интерес к исламской духовности и учению Корана значительно возрастал.

Тахириды[71], Буиды[72] и другие иранские династии, пользовавшиеся полной политической самостоятельностью, никогда не стремились к возрождению учения Авесты и, тем более, к тому, чтобы жить согласно обычаям зороастрийской религии. Наоборот, они всячески способствовали укреплению и распространению ислама.

Спустя 100 лет после покорения Ирана мусульманами иранцы представляли собой огромную военную силу. В это время правящая верхушка Омейядского халифата по причине ее отхода от многих принципов ислама столкнулась с недовольством большинства мусульман (кроме части арабов, которые поддерживали Омейядов из националистических побуждений). Иранцы собственными силами смогли свергнуть их и привести к власти в халифате другую, Аббасидскую, династию. В это время иранцы вполне могли бы создать свое самостоятельное государство или возродить свою прежнюю религию. Однако в тот период они не помышляли ни о создании своего независимого государства, ни о возрождении своей прежней религии в ущерб исламу. Но до того времени они были уверены, что смена династий будет способствовать осуществлению их надежд, связанных с формированием истинно исламского религиозного правления в лучах сияния учения Корана.

Правление Аббасидов также привело к народному недовольству. Началась война между воинами из иранцев во главе с полководцем Тахиром ибн ал-Хусайном, которые являлись сторонниками халифа Ма’муна[73], и арабским войском во главе с ‘Али ибн ‘Иса, поддерживавшим Амина, брата халифа. Победа Тахира ибн ал-Хусайна над сторонниками Амина еще раз показала, что военное превосходство все еще за иранцами. Но и в это время они не думали о политической независимости и об отказе от ислама. Иранцы стали помышлять о политической независимости лишь тогда, когда разочаровались в способности арабских правителей создать истинно исламское правление.

Сохранив верность исламу, иранцы удовольствовались только обретением политической независимости. Большинство из них стали мусульманами уже в период, когда Иран получил независимость. Политическая независимость Ирана (после распространения ислама) началась с конца IX в., и до этого момента многие из иранцев все

суфийские, исторические, социальные, эстетические и этические мотивы, благодаря чему в течение многих веков он считался непревзойденным мастером слова.

[66] Автором этой книги является покойный Бади‘ аз-Заман Фурузанфар, известный исследователь персидской литературы.

[67] Дакики, Абу Мансур Мухаммад ибн Ахмад (ум. 980) — один из знаменитых поэтов Саманидской эпохи, начавший написание поэмы «*Шахнама*», но трагически погибший в начале пути. Позднее начатое им дело по жизнеописанию иранских героев и царей было успешно завершено поэтом Фирдауси.

[68] Саманиды (903—999 гг.) — династия, правившая огромным государством с центром в Бухаре. Период Саманидов считается «золотым веком» персидской поэзии и культуры. Газнавиды правили примерно этой же территорией после падения династии Саманидов до 1040 г. По происхождению они были из бывших тюркских рабов, первый представитель и основоположник этой династии — Сабуктагин за военные подвиги был освобожден и назначен Саманидами наместником Хорасана. Позже эта же династия стала причиной падения Саманидов. Самый видный представитель династии Газнавидов Султан Махмуд предпринял опустошительные походы в Индию.

[69] Бузургмихр Бахтакан — знаменитый вазир (первый министр) сасанидского шаха Хосрова Парвиза Ануширвана (531—579). В персидской классической литературе он представлен в образе мудрого, прозорливого и справедливого царедворца, советника правителя.

[70] ‘Унсури (ум. 1040), Фаррухи (ум. 1048) и Манучихри (ум. 1042) — известные придворные поэты эпохи Султана Махмуда Газнавида.

[71] Тахириды (861—872 гг.) — иранская династия, правившая в Хорасане, объявив о своей независимости от Багдадского халифата.

[72] Буиды (935—1055 гг.) — династия, правившая в юго-западной части Ирана. Государство Буидов со столицей в г. Шираз было независимым от Багдадского халифата и объединяло такие области, как Керман, Хузистан, Фарс, Исфахан, Рей, Хамадан, а также сам г. Багдад с прилегающей территорией.

[73] ал-Ма’мун, Абу-л-‘Аббас ‘Абд Аллах (786—833) — халиф из династии Аббасидов (813—833 гг.). Сын знаменитого халифа Харуна ар-Рашида. В 809—813 гг. был наместником Хорасана. Известен как покровитель наук, сторонник мусульманского учения му‘тазилитов. Жестоко подавлял народные восстания в халифате Аббасидов, вел наступательные войны против Византии.

еще оставались последователями прежних религиозных учений, таких как зороастризм, христианство, сабеизм [74] и даже буддизм. По свидетельству путешественников, посещавших Иран в IX и X вв., до того времени по всей стране сохранялось множество храмов огня и церквей, число которых постепенно сокращалось, уступая место мечетям.

Исламские историки тех времен пишут об иранских семьях, которые до VIII, IX и даже X вв. все еще были последователями зороастризма, но при этом пользовались уважением среди мусульман, а впоследствии их потомки перешли в лоно ислама. Например, рассказывают, что Саман, предок основателя династии Саманидов, будучи потомком сасанидских царей и весьма уважаемым в Балхе человеком, принял ислам лишь в VIII в., предок правителей из династии Зийаридов [75] — в IX в., а Махйар Дайлами, талантливый и знаменитый иранский поэт, стал мусульманином лишь в X в.

Жители Табаристана и других северных провинций Ирана вплоть до X в. еще не были знакомы с исламским учением и к халифату относились враждебно. Большинство жителей Кермана до конца периода правления аббасидских халифов [76] продолжали оставаться зороастрийцами, а при жизни Истахри [77] более половины жителей провинции Фарс также были последователями учения Заратуштры. Знаменитый исламский историк и географ X в. ал-Мукаддаси, автор книги «*Ахсан ат-такасим фи ма'рифат ал-акалим*» («Лучшие разделы в познании стран») на с. 39, 420 и 429 своего сочинения упоминает о зороастрийцах, живших в провинции Фарс, об их большом влиянии среди мусульман и о том, что они были наиболее уважаемыми среди *зимми* [78].

По свидетельству этого же историка, во время зороастрийских праздников городские рынки украшались, и все жители города праздновали Ноуруз и Мехрган [79] вместе с зороастрийцами. Мукаддаси на с. 323 «*Ахсан ат-такасим*», говоря о религиозной принадлежности жителей Хорасана, пишет: «Там много иудеев, а христиан — мало; встречаются также отдельные группы зороастрийцев». Мас'уди, другой известный исламский историк, живший в X в. и также побывавший в Иране, сам не будучи иранцем, рассказывает об истории Ирана и его наследии с огромным интересом. Так на с. 91 и 92 своего сочинения «*Китаб ат-танбих ва-л-ишраф*» («Книга предупреждений и увещеваний») он говорит об иранской семье из Ктесифона, в которой хранилась книга с подробным описанием эпохи правления Сасанидов, и о том, что она была использована им в качестве первоисточника. Мас'уди приводит даже перечень имен живших в его время *мубадов*, откуда следует, что из-за влияния, которым пользовались в обществе зороастрийцы, *мубады* считались весьма уважаемыми людьми.

Мас'уди на с. 382 первого тома другого своего сочинения, «*Мурудж аз-захаб*» («Золотые копи»), в разделе, озаглавленном «Известия о домах огней», упоминает о зороастрийских храмах огня. Например, об одном из таких храмов в местности под названием Дарабджерд он пишет: «И ныне, в 332 (844) г. сей храм существует, и зороастрийцы (*маджус*) до того чтят горящий в нем огонь, что поклоняются ему и обожествляют его более, чем огонь какого-либо другого храма».

Данные факты говорят о том, что ислам как религия был принят иранцами постепенно, и ислам победил зороастризм именно в период политической независимости Ирана. Удивительно то, что зороастрийцы в годы арабского политического господства пользовались большей свободой и большим уважением, чем в более поздний период, когда бразды правления оказались в руках самих иранцев. По мере распространения ислама среди иранцев положение зороастрийского меньшинства все больше ухудшалось, иранские мусульмане по отношении к зороастризму проявили больше нетерпимости, чем мусульмане-арабы. По-видимому, именно религиозное рвение иранских неофитов вынудило часть из зороастрийцев переселиться в Индию, в результате чего там возникло новое религиозное меньшинство — *парсов*.

Здесь целесообразно процитировать отрывок из книги Ричарда Фрая «Наследие древнего Ирана» (с. 396):

> Согласно исламским источникам город Истахр, который в Сасанидском Иране считался одним из двух важнейших центров зороастризма (вторым центром являлся г. Шиз в Азербайджане), продолжал процветать и во времена ислама. Но по мере уменьшения количества зороастрийцев произошло уменьшение и количества храмов огня. Несмотря на это, большинство жителей Фарса до X в. сохранили верность зороастризму, и позже в период нашествия Салджуков [80] в XI в. в этой области проживало значительное количество последователей Заратуштры. Сохранились сведения о

---

[74] Сабеизм — древняя религия арабских племен, в основе которой лежит поклонение звездам и обожествление небесных светил.

[75] Зийариды (928—1043 гг.) — династия, правившая государством на территории северной и центральной частей Ирана. Основоположником этой династии был Мердавидж, потомок бывших сасанидских вельмож.

[76] Аббасидские халифы правили с 750 по 1257 г.

[77] Истахри, Абу Исхак Ибрахим ибн Мухаммад Фариси (ум. 958) — знаменитый ученый-энциклопедист; самым известным его произведением считается «*Масалик ва-л-мамалик*» («Пути и страны»), содержащее ценные сведения о географических, социологических и этнографических особенностях стран средневекового Востока.

[78] Зимми или ахл аз-зимма — немусульманское население исламских стран, платившее налоги государству и охраняемое исламскими законами.

[79] Ноуруз — древнеиранский весенний праздник, ныне отмечаемый многими другими народами, в течение длительных веков находившимися под влиянием иранских культурных традиций. Мехрган — осенний праздник урожая, отмечаемый в месяце мехр зороастрийского календаря.

[80] Салджуки — ветвь племен тюрок-огузов, названных по имени их предводителя Салджука (X—начало XI в.), а также одно из названий созданной им в XI в. династии Салджукидов. В 40-х—начале 80-х гг. XI в. они завоевали часть Средней Азии, большую часть Ирана, Ирака, Армению, Малую Азию, Грузию и некоторые другие территории. Наибольшего политического могущества Салджуки достигли при Малик-шахе (1077—1092 гг.). С 40-х гг. XI в. государство Салджуков стало распадаться на отдельные султанаты. В конце XI в. Палестину, часть Малой Азии и другие земли у Салджуков отняли крестоносцы, в XII в. Иран отшел к Хорезмшахам. До начала XIV в. под властью Салджуков находился Конийский султанат.

столкновении между мусульманами и зороастрийцами, которое произошло во времена шейха Абу Исхака Ибрахима ибн Шахрийара Казаруни [81], основателя одного из направлений суфизма, умершего в 1034 г.

Многие из зороастрийцев под влиянием этого шейха стали последователями ислама. Но, как пишет Йакут в книге «*Му'джам ал-булдан*» («Уточненные сведения о странах»), а также по сведениям других исламских источников, позиции зороастрийцев все еще были прочны.

В период правления Буидов сборщиком налогов (*'амил*) в Казаруне и одновременно во всей области Фарс был зороастриец по имени Хуршид. Он пользовался настолько большим авторитетом у буидского правителя Шираза, что буидский принц однажды приказал шейху Казаруни явиться лично и выслушать упреки в связи со смутой, поднятой им для приобщения зороастрийцев к исламу. В это время мусульмане и зороастрийцы составляли большинство населения области, а численность христиан и иудеев была незначительна…

На с. 399 названной книги автор пишет:

По мере развития исламской мысли возрастало влияние различных движений, таких как суфизм и шиизм, и таким образом появилось надежное убежище для тех иранцев, которые не могли следовать недальновидным и ограниченным зороастрийским догматам. Когда дайламитские правители Ирана, приняв шиизм, отторгли западные области страны из состава халифата и, наконец, в 945 г. захватили Багдад, для зороастризма наступил период упадка. Отныне Буиды выбрали ислам и арабский язык, приобретший к тому времени международный характер, тогда как зороастрийцы оказались вытесненными в специальные зороастрийские кварталы. Кажется, Буиды, будучи шиитами, тем не менее в отношениях с представителями различных течений ислама и других религий проявляли определенную толерантность, сохранив, например, пост халифа и многие другие официальные государственные должности за суннитами, а пост сборщика налогов в Казаруне — за упомянутым нами зороастрийцем. Но Буиды проявляли больше симпатии к арабским традициям семейства 'Али (мир ему!) и исламской культуре, чем к славному прошлому Ирана. Например, 'Адуд ад-даула, один из буидских правителей, в 955 г. поручил высечь в Персеполисе надпись на арабском языке.

Что послужило поводом к тому, что иранцы спустя несколько веков после окончания политического господства арабов продолжали проявлять все возрастающую склонность к исламу? Были ли тому причинами только притягательная сила самого ислама и его соответствие иранскому духу или потребовалось еще что-то другое?

Независимые иранские династии, которые в политическом плане враждовали с арабскими властями гораздо в большей степени, чем сами арабы, выступали в качестве защитников мусульманства, опоры для исламских ученых и вдохновителей для поборников ислама, оказывая им поддержку в сочинении научных произведений и в преподавании исламских наук.

Энтузиазм, проявленный иранцами по отношению к исламу и к исламским наукам за четырнадцать веков и даже в течение двух первых веков ислама, которые английский ученый сэр Джон Мелком назвал «веками молчания», был уникальным явлением как для Ирана, так и для всего исламского мира. Никакой другой народ не проявлял к исламу столь страстной тяги, любви и преданности, не оказал ему столь огромных услуг, как это было сделано иранцами. Да и сами иранцы ни в какой другой период своей истории по отношению к каким-либо другим целям (национальным или религиозным) не проявляли столь огромного энтузиазма.

Иранцы после достижения независимости могли бы без особых препятствий возродить свою древнюю религию и традиции, но они так не поступили. Наоборот, еще более решительно они отвергли свою древнюю религию, устремившись к исламу. Почему? Потому что ислам соответствовал их мыслям, чаяниям и природным склонностям, и у них никогда не было намерения возродить свою прежнюю религию и традиции, которые на притяжении столетий были предметом их душевных мук. Эта традиция оставалась неизменной в течение четырнадцати веков с начала распространения ислама в Иране. Поэтому слова некоторых наших современников о возрождении древней религии и прежних обрядов вовсе не следует рассматривать как волю всей иранской нации [82]. Иранцы неоднократно показывали, что ислам в духовном отношении им гораздо ближе, чем самим арабам, и доказательством тому служат те бескорыстные услуги, которые в течение четырнадцати веков они оказывали исламу и Корану. Это были услуги, оказываемые с особой верой и преданностью, и о них с Божьей помощью мы будем более подробно говорить в следующем разделе данной книги, дабы всем стало известно, насколько искренне народ Ирана принял учение ислама, признав его единственным ответом на свои интеллектуальные запросы и призыв своей совести. Именно эта истина вынуждает нас вспомнить слова досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!), который молвил: «Клянусь Богом, я предвижу день, когда иранцы, с которыми вы воюете во имя ислама, будут воевать с вами, чтобы вы стали мусульманами».

Два явления в Иране стали причиной осознанных и неосознанных заблуждений некоторых людей, ошибочно истолковавших эти явления как сопротивление исламу или, по меньшей мере, арабам. Эти два явления — возрождение

---

[81] Казаруни, Абу Исхак Ибрахим ибн Шахрийар ибн Фаррух ибн Хуршид (ум. 1034) — один из видных деятелей суфизма и основоположник одного из суфийских братств. Его отец Шахрийар был принявшим ислам зороастрийцем. Казаруни основал 64 *ханаки* (обители дарвишей), и его стараниями многие зороастрийцы и евреи стали мусульманами. Участвовал в войнах против иноверцев и поэтому известен еще и под именем Шайх Гази («Борец за веру»). Его мавзолей в Казаруне, недалеко от Шираза, стал местом паломничества многих мусульман.

[82] К счастью, с самого начала распространения ислама заявления отдельных лиц о необходимости возрождения прежних религиозных традиций сталкивались с сопротивлением самого народа Ирана, и движения, направленные на ликвидацию ислама, всякий раз подавлялись самими иранцами. — *Примеч. автора.*

персидского языка и возникновение шиитского течения (*мазхаба*) в исламе. Следовательно, мы должны исследовать эти два явления, одно из них связано с нашим официальным языком, а другое — с нашим официальным *мазхабом*.

Персидский язык (фарси)

Одно из утверждений, давших основание характеризовать ислам как навязанную иранцам религию, базируется на том, что иранцы в течении всего указанного периода сохранили свой язык и не дали ему растворить в арабском языке.

Удивительное утверждение! Разве принятие ислама подразумевает отказ от своего языка и переход на арабский язык? Можете ли вы найти в Коране, преданиях и законоведческой литературе хоть какой-либо намек на подобную необходимость?

Ислам, будучи универсальной и всеобщей религией, не рассматривает вопрос языка. Иранцы никогда в своих мыслях не допускали, что возрождение персидского языка каким-то образом может находиться в противоречии с исламом.

Если цель возрождения персидского языка заключалась в борьбе против ислама, почему тогда иранцы, носители персидского языка, приложили столь большие усилия к возрождению арабской терминологии, грамматики, исследованию художественных особенностей арабского языка и литературы? Сами арабы никогда не оказали своему языку столько услуг, сколько было их оказано иранцами.

Если цель возрождения персидского языка заключалась в борьбе против ислама, арабов или арабского языка, то тогда бы иранцы воздержались бы от написания стольких книг, посвященных арабскому языку, арабской грамматике и риторике, но писали бы подобные труды о персидском языке, или как минимум не приложили бы столь огромных усилий к развитию и распространению арабского языка. Внимание иранцев к персидскому языку ничего общего с противостоянием исламу и арабам не имело, иранцы никогда арабский язык чужим для себя не считали. Они видели в нем язык Корана, а не арабской нации. Воспринимая ислам как всеобщую религию, иранцы считали арабский язык своим и вместе с тем языком всех мусульман.

Правда заключается в том, что если другие языки, такие как персидский, турецкий, английский, французский и немецкий, являются языками отдельных народов или наций, то арабский язык — это язык одной книги. Например, персидский — это язык некоего народа, бесчисленное количество людей внесло свой вклад в его сохранение. Если бы кого-либо из этих людей не было, язык продолжил бы свое существование. Персидский язык не является языком одного человека или одной книги, это не язык Фирдауси, Рудаки, Низами, Са‘ди, Руми, Хафиза или еще кого-либо другого, это язык всего народа. Но арабский язык — это язык лишь одной отдельно взятой книги под названием Коран. Коран — единственный защитник сохранности этого языка. Все произведения, написанные на этом языке, появились благодаря Корану. Грамматические правила, созданные для этого языка, также основаны на Священном Коране.

Все люди, служившие этому языку и писавшие на нем книги, действовали во имя Корана. Сочинения и переводы на этот язык книг по философии, теософии, истории, медицине, математике, юриспруденции и т. д. появились благодаря именно Корану. Следовательно, воистину, арабский язык — это язык одной книги, а не народа или нации.

Если выдающиеся личности проявляли к этому языку больше уважения, чем к своему родному, то это потому, что они считали арабский язык не достоянием отдельно взятой нации, а языком своей религии и, соответственно, признание превосходства данного языка не воспринимали как унижение своего национального достоинства. Для мусульман, не являющихся арабами, арабский язык — это язык религии, а родной язык — это язык своего народа.

Джалал ад-дин Руми после нескольких известных стихотворных арабских строк в своей поэме «*Маснави*»[83] говорит:

Говори по-персидски, хотя арабский более приятен,
ведь у любви есть еще сотня других языков.

Здесь поэт признает превосходство арабского над своим родным языком — персидским на том основании, что арабский — это язык религии.

Са‘ди в пятой главе своей книги «*Гулистан*» приводит рассказ в форме беседы, состоявшейся между ним и юношей из Кашгара, который был занят изучением книги Замахшари[84] о грамматике арабского языка «*Мукаддима*» («Введение»). В этом рассказе о персидском языке говорится как о языке простых людей, а об арабском — как о языке ученых и образованных людей.

В одной из своих известных *газелей* Хафиз говорит:

Хоть заявлять другу о своих достоинствах неприлично,
но язык молчит, а уста полны арабскими словами.

---

[83] «Маснави» (араб., букв.: «парнорифмующие строки») — написанная на персидском языке знаменитая поэма Джалал ад-дина Руми, считающаяся энциклопедией суфизма в поэтической форме, впоследствии названная «Кораном на персидском языке».

[84] Замахшари, Махмуд ибн ‘Умар Абу-л-Касим (1075— 1144) — богослов, законовед ханафитского толка, филолог и литератор. Родился в г. Замахшаре (в Хорезме) в небогатой семье; учился грамоте и читал Коран под руководством отца. Еще в детстве ему ампутировали сломанную ногу, и он ходил на деревянном протезе. Среди сохранившихся трудов Замахшари (около 20, по названиям известно около 50) преобладают грамматико-лексикографические и литературные; собственно богословским можно считать лишь его комментарий к Корану «*ал-Кашшаф ‘ан хака’ик ат-танзил*», оконченный 20 февраля 1134 г. в Мекке.

Как говорил Махмуд Казвини в своей книге «*Бист макала*» («Двадцать статей»), один из пауков, застрявших в паутинах невежества (каких сейчас немало благодаря влиянию колониалистов), всегда сетовал на то, что Хафиз в этом своем стихотворении знание арабского языка считает достоинством!

Как мы уже отметили, ислам не имеет в виду, что язык какого-либо определенного народа, нации или группы людей должен быть признан официальным, а языки других народов — неофициальными.

По свидетельству Мас‘уди в книге «*Китаб ат-танбих ва-л-ишраф*» («Книга предупреждений и увещеваний»), Зайд ибн Сабит [85] по поручению Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) изучил у представителей различных народов, проживавших в Медине, персидский, греческий, коптский и абиссинский языки и выполнял обязанности переводчика. Кроме того, в книгах по истории упоминается, что Его Светлость ‘Али (мир ему!) говорил по-персидски.

Вообще, религия, принадлежащая всему человечеству, не может опираться только на один отдельно взятый язык. Каждый народ может беспрепятственно следовать этой религии, используя свою письменность и свой язык, которые являются олицетворением его национального мировоззрения и вкусов.

Поэтому нет ничего удивительного в том, что иранцы и после принятия ислама все же продолжали говорить на своем родном языке. Здесь нет никаких противоречий, и корыстные утверждения на этой основе о нежелании иранцев следовать исламу совершенно беспочвенны.

В принципе разнообразие языков не только не препятствует принятию ислама, но, наоборот, может рассматриваться как средство для дальнейших успехов этой религии, так как каждый язык может сам по себе с использованием присущих ему выразительных средств служить исламу. Одно из достижений ислама заключается именно в том, что его приняли различные народы с различными языками и культурами, каждый из которых стал служить, используя свои языковые и культурные особенности.

Если бы персидский язык исчез, мы сегодня были бы лишены таких бесценных исламских шедевров, как «*Маснави*» Джалал ад-дина Руми, «*Гулистан*» Са‘ди, сочинений Хафиза и Низами и сотни других великолепных произведений, проникнутых исламскими и кораническими мотивами и установивших вечную связь между исламом и персидской словесностью.

Было бы великолепно, если бы среди мусульман существовали еще несколько таких языков, как фарси, каждый из которых поставил бы свои безграничные возможности на службу ислама. Это, во-первых.

Во-вторых, какие люди и какие факторы способствовали сохранению персидского языка? Персидский язык возрождали сами иранцы или в этом деле более важную роль сыграли неиранские элементы? В качестве главного фактора в этом процессе выступило национальное чувство самих иранцев или же определенная система предпосылок, не имеющих никакого отношения к собственно иранской нации?

Исторические факты говорят о том, что Аббасиды, будучи по происхождению арабами, приложили для возрождения и распространения персидского языка гораздо больше усилий, чем сами иранцы. Данное обстоятельство объясняется тем, что в процессе своего противостояния Умаййадам, которые делали акцент на превосходстве арабов над другими народами, Аббасиды стали придерживаться антиарабской политики. Именно поэтому сегодня националистически настроенные арабы проявляют больше уважения к Умаййадам, а Аббасидов в той или иной степени критикуют.

Аббасиды в борьбе против националистически настроенных Умаййадов стремились к укреплению неарабского компонента во всем халифате и поддерживали все устремления, направленные на уменьшение влияния арабов на другие народы. По этой причине они стремились, в частности, к укреплению позиции персидского языка и даже в определенной степени боролись против арабского языка. К примеру, по свидетельству Макризи [86] в его книге «*Китаб ал-мава‘из ва-л-и‘тибар бизикр ал-хиттат ва-л-асар*» («Книга увещаний и назидания в рассказе о кварталах и памятниках»), основоположник Аббасидской династии имам Ибрахим в своем письме Абу Муслиму [87] написал: «Сделай так, чтобы в Иране никто по-арабски не говорил. Убей любого, кто осмелится говорить на этом языке».

Ричард Фрай на с. 387 своей упомянутой выше книги пишет:

> В 170 году хиджри, когда Ма’мун [88] был в Хорасане, многие видные люди из различных уголков этого края всячески стремились путем оказания услуг или восхваления заслужить его благорасположение. Абу-л-‘Аббас Марвази [89], будучи известным мастером арабской и персидской словесности, также в присутствии Ма’муна с использованием удивительной смеси персидских и арабских терминов сочинил в его честь хвалебную оду, которая была воспринята с восторгом. За эту оду Ма’мун одарил поэта тысячей динаров. После этого многие персоязычные поэты стали следовать в этом направлении и приступили к возрождению персидской поэзии, которая после победы арабов была позабыта.

---

[85] Зайд ибн Сабит ибн Заххак Ансари — один из ближайших сподвижников Пророка из числа ансаров (жителей Медины) и его личный секретарь. Он с 11 лет был одним из приближенных лиц Пророка. Кроме того, он являлся одним из трех лиц, которым Абу Бакр поручил собрать все записи Корана.

[86] Макризи, Таки ад-дин Ахмад ибн ‘Али Ба‘албаки (ум. 446) — один из видных исламских историков и географов, автор более двухсот весьма популярных в исламском мире и Европе трудов.

[87] Абу Муслим (727—755) — вождь восстания 747—750 гг. в Хорасане против Умаййадов, приведшего к власти Аббасидов. Убит по приказу аббасидского халифа ал-Мансура, опасавшегося возрастания его влияния.

[88] ал-Ма’мун (786—833) — багдадский халиф из династии Аббасидов, сын Харуна ар-Рашида. Мать Ма’муна была персидского происхождения. После смерти отца халифом стал его брат ал-Амин, а Ма’мун стал губернатором Хорасана. В ходе вспыхнувшей гражданской войны Ма’мун захватил Багдад и воцарился. Привлек к управлению государством ученых и создал Дом мудрости (Байт ал-Хикма). Симпатизировал му’тазилитам.

[89] Марвази, Абу-л-‘Аббас ибн Хануз (конец VIII—начало IX в.) — один из первых поэтов Хорасана, писавший в основном на арабском языке. Ему приписывают также и некоторые персидские стихотворные фрагменты.

В оде Абу-л-‘Аббаса Марвази, посвященной Ма’муну, в частности, говорится:

О ты, достигший властью путеводных звезд на небесах
И охвативший земные просторы знаниями и щедростью!

Халифат нуждается в тебе, как зрячие глаза в зеницах,
Божья религия нуждается в тебе, как лицо в зрячих очах.

Никто до меня не написал подобное стихотворение,
А персидский язык нуждается в подобных начинаниях.

О досточтимый! Восхваляю я тебя с надеждой на то,
Что твои похвальные качества украсят мои слова.

С другой стороны, мы знаем немало иранцев, которых не очень сильно волновало состояние персидского языка. Например, такие правящие династии, как Тахириды, Дайламиты и Саманиды, будучи истинно иранского происхождения, не проявляли должную заботу о развитии и процветании своего родного языка. Тогда как Газнавиды, этнически не бывшие иранцами, предприняли для возрождения персидского языка весьма успешные шаги.

Ричард Фрай на с. 403 своей книги «Наследие Древнего Ирана» отмечает:

> Нам известно, что Тахириды были сторонниками использования арабского языка при своем дворе, расположенном в Нишапуре. А последний представитель этой династии прославился своим отменным арабским произношением.

Слова этого востоковеда относительно склонности Дайламитов к арабскому языку ранее мы уже цитировали.

Саманиды, как уже было отмечено, возводили свою генеалогию к Бахраму Чубину (ум. 592), знаменитому полководцу Сасанидского Ирана. Эта правящая династия славилась своей набожностью и справедливостью. Они проявляли особую преданность исламу и исламским принципам.

В очень содержательном введении к упомянутой нами книге «Хадисы в Маснави» там, где говорится о постепенном влиянии *хадисов* Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!), со ссылкой на сочинение «*ал-Ансаб*» («Генеалогия») Сам‘ани [90] также отмечено:

> Многие правители и вазиры (главные министры) были покровителями поэтов, защитниками ученных и писателей, и сами являлись знатоками хадисов. К примеру, из числа саманидских правителей (*амиров*) Ахмад ибн Асад Ибн Саман (ум. 864), его сыновья Абу Ибрахим Исма‘ил ибн Ахмад (ум. 908), Абу-л-Хасан Наср ибн Ахмад (ум. 893), Абу Йа‘куб Исхак ибн Ахмад (ум. 914), а также великий вазир Саманидов Абу-л-Фадл Мухаммад ибн ‘Убайд Аллах Бал‘ами (ум. 931) были знатоками хадисов Пророка. Знатоками и передатчиками хадисов считались и такие известные личности той эпохи, как амир Ибрахим ибн Аби ‘Имран Симджур и его сын Абу-л-Хасан Насир ад-даула Мухаммад ибн Ибрахим из числа приближенных саманидских правителей и наместник Хорасана, а также Абу ‘Али Музаффар Мухаммад ибн Аби-л-Хасан (ум. 998), который был амиром Хорасана и претендовал на независимость от Саманидов. Последний проводил занятия по хадисам, и среди его слушателей были много известных людей, в частности и Абу ‘Абд Аллах Хаким ибн ал-Бай‘ (ум. 1015), автор знаменитой книги по хадисам «*Мустадрак*» («Осознанный смысл»).

Несмотря на иранские корни саманидских правителей, их двор никогда внедрением и распространением персидского языка всерьез не занимался, а их иранские вазиры, также как и иранские шииты из дайламитских правителей, особого интереса к этому языку не проявляли.

Напротив, при дворе Газнавидов, которые были фанатичными суннитами и к тому же тюрками, персидский язык достиг своего расцвета и зрелости. Все эти факты говорят о том, что основной причиной возрождения и сохранения персидского языка служили не этнические предрассудки, а сосем иные факторы. Саффариды уделяли внимание персидскому языку; но разве их привязанность к родному языку объясняется иранскими националистическими или антиарабскими чувствами?

Ричард Фрай по этому поводу отмечает:

> Может быть, Саффариды, будучи выходцами из простой и незнатной иранской семьи, укрепляли позиции новоперсидского языка именно потому, что, например, основоположник этой династии Йа‘куб не знал арабского и, согласно преданиям, требовал сочинять стихи на понятном ему языке.

Скорее всего, бóльшее внимание Саффаридов к персидскому языку объясняется их необразованностью. Фрай, отмечая наличие при Саманидах тенденции смешивать арабский язык с персидским, говорит:

> Новая персидская литература (на персидским языке и со многими арабскими заимствованиями) не являлась следствием протеста против ислама или арабов. Наличие зороастрийских мотивов в поэзии связано с устоявшейся в ту эпоху привычкой, и не следует воспринимать его как признак веры народа в учение Заратуштры. Ностальгия по

---

[90] Сам‘ани, Абу Са‘ид ‘Абд ал-Карим ибн Мухаммад ибн Мансур Тамими Марвази Шафи‘и (1113—1167) — известный богослов (*факих*) и знаток *хадисов*. Странствуя по различным городам, он имел содержательные научные беседы с многими крупными знатоками *хадисов*. Накопленные знания и удивительная одаренность позволили ему написать ставшие повсеместно известными и популярными в исламском мире произведения по *фикху*, *хадисам* и многим другим религиозным дисциплинам.

прошлым временам, особенно среди поэтов с присущей им эмоциональностью, в тот период была распространенным явлением. Но возврат к прошлому уже был невозможен. Новоперсидский язык наряду с арабским стал одним из основных исламских языков. Несомненно, теперь арабский язык уже перестал быть исключительно единственной языковой опорой ислама. Теперь ислам стал религией многих народов и культурой мирового значения, Иран же сыграл решающую роль в формировании и поддержании этой исламской культуры.

Фрай на с. 400 названной книги в главе «Начала новой жизни в Иране», говоря о влиянии арабского языка на фарси, в частности, пишет:

Сохранность некоторых культур в большей степени зависит от языка, чем от религии и иных социальных факторов. Данное положение вполне применимо и к иранской культуре, ибо нельзя допускать никакого сомнения в наличии непосредственной связи между среднеперсидским (языком эпохи Сасанидов) и новоперсидским (языком исламского периода) языками. Вместе с тем это разные языки. И самой существенной разницей между ними является наличие в новоперсидском языке множества арабских терминов, которые способствовали росту литературных возможностей этого языка и придали ему мировую значимость. А язык пехлеви (среднеперсидский) не отличается подобными возможностями. Воистину, арабский язык придал персидскому языку огромную выразительность и возможность для создания великолепной литературы и особенно поэзии, достигшей в конце средневековья кульминации своего совершенства и красоты. Новоперсидский язык открыл для себя новый путь, проводниками на котором для него стали иранские мусульмане, достигшие мастерства в арабской литературе и любившие свой родной язык.

Расцвет новоперсидского языка с использованием арабской графики начался в IX в. н. э. на востоке Ирана и особенно в Бухаре, столице государства Саманидов».

На с. 402 названной книги относительно использования арабской поэтической метрики (*аруз*) говорится:

При написании новых стихов на персидском языке использовались прежние методы стихосложения в сочетании с новыми арабскими поэтическими правилами, и было создано много новых стихотворных размеров. Может быть, самим ранним и самим лучшим результатом этого сочетания является «*Шахнама*» Фирдауси, написанная с соблюдением стихотворного размера *мутакариб.*

Шиизм

Иранцы с самого раннего периода принятия ислама проявили к членам семьи Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) больше привязанности и симпатии, чем все другие нации и народности.

Некоторые востоковеды были склонны считать эти привязанность и симпатию неискренними, пытаясь охарактеризовать их как своеобразную ответную реакцию иранцев, направленную против ислама или как минимум против арабов в целях возрождения древних иранских традиций и верований.

Подобные утверждения играют на руку двум группам людей. Первая — это фанатично настроенные сунниты, которые характеризуют шиизм как недостаточно преданное исламу политическое течение и тем самым предпринимают нападки на основы шиизма. Подобные попытки предпринимались, например, Ахмадом Амином Мисри в его книге «*Фаджр ал-ислам*» («Заря ислама»), в ответ на которую покойный ученый шайх Мухаммад Хусайн Кашиф ал-Гита'[91] написал книгу «*Асл аш-ши'а ва усулуха*» («Основа шиизма и его принципы»). Вторая группа — это иранские националисты. Они, наоборот, выступают с хвалебными отзывами в адрес иранцев, которые якобы под прикрытием шиизма смогли защитить и сохранить свою древнюю религию.

На с. 157 книги доктора Парвиза Сани'и «*Канун ва шахсийат*» («Закон и личность»), выпущенной издательством Тегеранского университета, в ходе рассуждения о формальности и поверхностном характере процесса преподавания истории в наших школах и после заявления о необходимости обеспечения основательного, живого и аналитического подхода к преподаванию этой дисциплины говорится:

Например, вопрос о разногласии между шиитами и суннитами в исламе трактовался на занятиях как чисто историческое событие. Нам объясняли, что иранцы, будучи сторонниками Его Светлости 'Али (мир ему!), стали его последователями. А основное разногласие между шиитами и суннитами якобы заключается в том, что мы считаем Его Светлость 'Али первым халифом, а сунниты — четвертым. Подобное преподнесение и объяснение проблемы показывает разногласие между шиитами и суннитами как чисто внешнее и незначительное, так что само это разногласие кажется даже лишенным логики. Много лет спустя после окончания школы в ходе более глубокого изучения и анализа данного вопроса мы пришли к такому выводу, что возникновение шиитского течения связано с интеллектуальной инициативой иранцев, направленной на защиту национальной независимости и древних традиций народа. В связи с тем что имам Хусайн (мир ему!) был женат на дочери последнего из иранских шахов, его дети и внуки считались принцами крови великой иранской царской династии. Таким образом было обеспечено продолжение иранской власти и иранских традиций. С того момента слово *саййид*[92], применяемое по отношению к потомкам Пророка, фактически заменяло собой слово *шахзада* («принц»).

Сущность и значение этой иранской интеллектуальной инициативы, направленной на защиту нации, выявляются более отчетливо, если мы ближе познакомимся с древней религией Ирана — зороастризмом, а также со связанными с этой религией обрядами, ритуалами и традициями, которые вошли в шиитский ислам. Это прольет свет на связи шиитского толка ислама с историей Древнего Ирана и с современным состоянием нашей жизни; при помощи

[91] Мухаммад Хусайн Кашиф ал-Гита' (букв.: «Открывающий Покровы») (1877—1954) — известный шиитский богослов и политический деятель, автор более восьмидесяти трудов.

[92] Саййид (араб. «господин») — титул потомков пророка Мухаммада

изучения шиизма мы обретем более четкое представление о причинах сохранения некоторых верований и традиций Древнего Ирана.

Граф Гобино[93] в своей написанной 100 лет тому назад книге «Философия и религии Центральной Азии» считает представления древних иранцев о сакральном и божественном характере власти сасанидских правителей главной основой шиитских убеждений об имамате и непогрешимости пречистых имамов (мир им!). А брак имама Хусайна с принцессой Шахрбану[94] он признает основным фактором влияния иранских верований на идеи шиизма.

Эдвард Браун выступает в защиту позиции Гобино и говорит:

> По мнению автора этих строк, Гобино прав, когда утверждает, что царствование у иранцев считалось сакральным правом и божественным благом, которое предназначено Сасанидской династии. Данное убеждение имело огромное влияние и на дальнейший ход иранской истории. И твердая приверженность иранцев шиизму во многом объясняется наличием именно этого убеждения. Выбор халифа или духовного преемника Пророка для демократически настроенных арабов был естественным, а для шиитов неприемлемым и вызывающим отвращение. И, конечно же, личность второго халифа суннитов ‘Умара для шиитов тем более неприемлема, что он выступил в роли разрушителя Иранской империи. Враждебное отношение иранцев по отношению к ‘Умару не вызывает сомнения, хотя и проявляется в религиозном обличье. По представлению иранцев, Хусайн ибн ‘Али, младший сын Лучезарной Фатимы, дочери досточтимого Пророка ислама, взял в жены дочь Йаздигирда III, последнего из сасанидских шахов. И на этом основании, с точки зрения последователей двух крупных ветвей шиизма (имамитов и исмаилитов), Хусайн и его потомки являются преемниками всех правовых и моральных качеств семейства Пророка и одновременно обладают всеми властными привилегиями Сасанидской правящей династии[95].

Да, таков взгляд некоторых востоковедов и их иранских последователей на сущность шиизма и причины его возникновения. Для подробного освещения этого вопроса понадобится отдельная объемная монография, здесь же мы вынуждены ограничиться лишь беглым разъяснением отдельных моментов.

Брак имама Хусайна (мир ему!) с Шахрбану, рождение имама Саджжада[96] (мир ему!) от этого брака и, следовательно, принадлежность последующих имамов к царскому дому Сасанидского Ирана послужили поводом для того, чтобы некоторые недобросовестные мечтатели представляли почтительное отношение иранцев к семейству Пророка как результат принадлежности членов этого семейства к потомкам сасанидских царей. Таким образом, они веру шиитов в божественные права пречистых имамов (мир им!) характеризовали как остатки древних верований иранцев в «божественное сияние» Сасанидов. Известно, что сасанидские цари признавали свое небесное происхождение, претендуя на положение полубога и сверхчеловека. Зороастрийское мировоззрение в тот период поддерживало подобные представления.

В одной из пехлевийских надписей времен сасанида Шапура, сына Ардашира[97], найденной в Хаджиабаде, говорится:

> Шапур, царь царей Ирана и Анирана[98], небесного происхождения, наместник Бога, сын небесного создания, наместника Бога и приверженца Мазды[99] Ардашира, внук Папака, царя, который тоже был небесного происхождения и наместником Бога[100].

Выходит, если сасанидские цари претендовали на небесное происхождение, если пречистые имамы (мир им!) являлись их потомками и если последователи этих имамов — шииты, будучи иранцами, признают их небесное происхождение, то, несомненно, вера в святость пречистых имамов является порождением того же древнеиранского верования.

В ходе краткого разъяснения попытаемся доказать несостоятельность подобного утверждения. Но сначала мы вынуждены отметить наличие здесь двух моментов, которые должны быть рассмотрены отдельно друг от друга. Во-первых, естественно, что в природе любого народа, имевшего когда-то некую систему убеждений религиозного и нерелигиозного характера, а затем поменявшего свои убеждения, волей-неволей часть прежних убеждений сохраняется, и народ этот подсознательно включает их в свою новую систему убеждений. Возможно, что он, будучи искренне преданный своим новым убеждениям, не испытывает никаких пристрастий к сохранению своих прежних

---

[93] Гобино, Жозеф-Артюр, де [Joseph-Artur comte de Gobineau, 1816—1882] — известный французский ориенталист, романист, социолог и историк; идеолог аристократии, апологет социального неравенства, основоположник реакционной теории «неравенства рас», на которую опирались теоретики антисемитизма. Проводил свои взгляды также и в беллетристических произведениях, подчеркнуто резко изображая классовую борьбу, становясь при этом на сторону аристократии.

[94] Шахрбану — по утверждению некоторых историков, сасанидская принцесса, дочь последнего из правителей этой династии Йаздигирда III. Она была супругой Хусайна ибн ‘Али и матерью имама Зайн ал-‘Абидина, четвертого имама мусульман-шиитов.

[95] *Браун Э.* Та’рих-и адабийат-и Иран («История персидской литературы»). Т. 1. С. 195.

[96] Имам Саджжад — ‘Али ибн Хусайн ибн ‘Али (658— 712) — четвертый имам мусульман-шиитов (имамитов), известный под прозвищами «Зайн ал-‘абидин» («Украшение богобоязненных») и «имам Саджжад» («[Усердно] Молящийся имам») из-за своей терпеливости, стойкости и богобоязненности.

[97] Ардашир I Папакан — (ок. 180—239 или 241), основатель и первый царь (с 224 г.) династии Сасанидов в Иране. Шапур I (ум. 272) — царь Ирана с 239 или 241 г., из династии Сасанидов, сын Ардашира I. Значительно расширил границы государства, вел войны с Римом; в 260 г. у Эдессы разбил и взял в плен императора Валериана.

[98] Аниран — земли, расположенные вне традиционно иранской территории.

[99] Мазда или Ахура-Мазда (новоперс. Ормазд) — имя высшего божества в пантеоне древних иранцев, переводимое как «Господь Мудрый», в зороастризме — верховный бог, олицетворение добра и Бог-творец.

[100] *Браун Э.* Та’рих-и адабийат-и Иран («История персидской литературы»). Т. 1. С. 142.

верований. Но так как скрижаль его внутреннего мира не очищена полностью от прежних мыслей и убеждений, он в той или иной степени включает их и в свое новое религиозное мировоззрение.

В этом никаких сомнений быть не может. Часть народов, принявших ислам, раньше были буддистами (с элементами идолопоклонничества), другие были христианами или иудеями. И некоторые элементы ранних верований этих народов могли оставить свои следы и на их исламских убеждениях.

Безусловно, иранцы также подсознательно сохранили некоторые свои прежние религиозные представления под видом исламских предписаний. К сожалению, у иранцев и поныне встречаются такие суеверия, как прыгание через костер в последнюю среду каждого года или произнесение клятвы с лицом, обращенным к источнику света. Нашей задачей является очищение наших незамутненных религиозных убеждений, основанных на учении ислама, от всякой примеси невежественных суеверий.

Чтобы рассмотреть в этом ракурсе вопрос о *вилайате* [101] и *имамате* [102], мы должны обратиться к Священному Корану и *хадисам* Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) и с их помощью выяснить, был ли заложен данный вопрос в исламе еще до того, как различные народы мира стали его последователями.

Углубленное изучение Корана и сунны Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) позволяет понять, что, во-первых, Коран признает духовное, сакральное и руководящее положение некоторых из праведных рабов Божьих; во-вторых, Священный Коран прямо и косвенно подтверждает принципы *имамата* и *вилайата*. А досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) в этом качестве представил членов своего пречистого семейства.

Эти вопросы были затронуты в Священном Коране еще до столкновения арабских мусульман с другими народами и непосредственного обмена убеждениями между ними. О руководящем праве некоторых лиц, к примеру, говорится: «Воистину, возвысил Бог над родами человеческими Адама, Нуха, род Ибрахима и род ‘Имрана, передавая святость их потомкам. Всеслышащий Он, всеведущий» [103]. Шиитский *мазхаб*, без всякого сомнения, имеет прочные основы как в Коране, так и в сунне Пророка. Но это тема для иного разговора. А предмет нашей беседы — отношение иранцев к шиизму, и здесь речь идет о претензиях некоторых востоковедов и их иранских последователей, согласно которым шиизм якобы является творением иранцев, созданным ими для прикрытия и сохранения их прежних верований.

С другой стороны, у потерпевших политическое и военное поражение народов наблюдается осознанное и тайное стремление к сохранению своих убеждений, и это своего рода форма народного сопротивления. В этом плане шиизм рассматривается иными востоковедами и их иранскими последователями в качестве прикрытия, используемого иранцами для сохранения своих прежних (доисламских) убеждений. И мы попытаемся проанализировать данное положение именно в этом ключе.

Это положение, в свою очередь, связано с одним ранее затронутым нами вопросом: был ли ислам как религия принят иранцами добровольно или по принуждению? Если допустить здесь возможность принуждения, то можно предположить, что иранцы, вынужденные оставить свои прежние убеждения, поневоле прибегли к хитрости.

Но известно, что мусульмане никогда не принуждали иранцев к отречению от своей прежней религии и своих прежних верований. Наоборот, им дозволено было сохранить свои храмы, и когда «люди Писания» (иудеи, христиане и зороастрийцы) стали *зимми*, мусульмане даже считали своей обязанностью обеспечить сохранность их храмов и не допустить разрушения и осквернения их святынь. Кроме того, было бы практически невозможно для мусульман, численность которых не превышала несколько сотен тысяч, заставить многомиллионный народ отказаться от своей религии, тем более что обе стороны использовали одни и те же виды оружия, а в военном отношении и материально иранцы находились в гораздо более выгодном положении. Следовательно, для того чтобы сохранить свои прежние убеждения и традиции, они вовсе не нуждались в лицемерном принятии ислама и использовании шиизма в качестве прикрытия.

Также мы ранее доказали, что ислам был принят иранцами постепенно, а период глубокого влияния ислама на их умы и его побед над зороастризмом наступил в основном тогда, когда иранцы уже обрели политическую независимость. Так что упомянутые нами утверждения некоторых исследователей востока несостоятельны и беспочвенны.

Сам Эдвард Браун в отдельных местах своей книги признает, что иранцы приняли ислам добровольно и охотно. Так, на с. 297 первого тома своей книги «*Та’рих-и адабийат-и Иран*» («История литературы в Иране») он говорит:

> Исследование вопроса о постепенной победе ислама над зороастризмом гораздо сложнее исследования истории завоевания сасанидских территорий арабами. Многие думают, что исламские воины поставили народы завоеванных стран перед неминуемым выбором: Коран или меч. Но это неправильное представление, ибо зороастрийцам, христианам и иудеям было позволено сохранить свою религию, они были вынуждены только выплачивать *джизйю* [104]. Это был совершенно справедливый порядок, ибо немусульманские подданные халифов были освобождены от оплаты *хумса* [105], *заката* [106], а также от участия в обязательных для мусульман священных войнах (*газават*).

---

[101] Вилайат — принцип руководства исламской *уммой* (общиной), которое, согласно шиитской доктрине о власти, в период отсутствия обетованного имама должно быть возложено на праведного богослова-законоведа (*вали-йи факих*).

[102] Имамат — институт верховного руководства мусульманской общиной, в котором сливаются власть светская и власть духовная.

[103] Коран, 3: 33, 34

[104] Джизйа (от араб. *джизйа* — «кусок») — подушная подать с иноверцев в мусульманских государствах, устанавливаемая исламскими правоведами в зависимости от их имущественного положения; взамен иноверцы, как и все другие подданные, находились под защитой исламских законов.

[105] Хумс (от араб. *хумс* — «пятая часть») — отчисление с различных видов добычи в размере $^1/_5$ в мусульманскую казну.

А на с. 306 и 307 первого тома названной выше книги автор, после разъяснения причин упадка зороастризма, отмечает:

> Несмотря на скудность сведений о лицах, менявших свою религию, само наличие факта повторения подобных случаев спустя три с половиной века после победы ислама является явным свидетельством того, что иранцы в ту эпоху пользовались толерантностью со стороны победителей. А этот аргумент, в свою очередь, говорит о том, что иранцы меняли свою религию в мирной обстановке, без принуждения и как минимум до определенной степени — постепенно.

Эдвард Браун ссылается на книгу под названием «Ислам» известного голландского ориенталиста Рейнхарта Дози (1820—1883), который говорит:

> Важнейшим из народов, поменявших свою религию, были иранцы, потому что исламу придали силу и прочность именно они, а не арабы, и именно среди них возникли самые мощные исламские течения.

Отношение иранцев к исламу было до того гармоничным, искренним, переплетенным с такой любовью и таким интересом, что совсем неуместно здесь говорить о каких-то национальных чувствах, которые якобы принудили их под покровом шиизма распространять свои прежние религиозные верования.

Ранее мы уже отметили, что одной из причин поражения иранцев, несмотря на их силу и могущество, было недовольство народа своим правительством и своей религией. Чаша терпения иранского народа была переполнена угнетением со стороны властей и духовенства, люди были готовы идти навстречу любому спасителю и приветствовать любой призыв к справедливости. То, что иранцы последовали призыву Маздака[107], также следствие этого недовольства. Ранее мы отметили, что зороастризм в Иране в данный период испытывал острый кризис, вызванный процветанием коррупции, разврата и религиозных заблуждений, и если бы не ислам, то страну покорило бы христианство.

Далее Браун со ссылкой на упомянутого нами голландского востоковеда Дози отмечает:

> В первой половине VII в. в Восточной Римской империи и Сасанидском Иране наблюдалось обычное для этих империй стечение обстоятельств. Между двумя державами шла постоянная борьба за владение Западной Азией. Казалось, что они следуют путем развития, процветания и созидания. В казну правителей этих двух стран текли огромные суммы от неимоверно высоких налогов, а роскошь и великолепие их столиц вошли в поговорку. Неимоверно тяжелый гнет давил на плечи народов двух стран. История правящих династий обеих стран изобиловала страшными катастрофами, угнетением и мучениями народа. Необузданный гнет со стороны правящих кругов приводил к всенародному разочарованию и религиозному расколу. В это время внезапно, выйдя из неизвестных никому пустынь, на мировую сцену вступил новый народ. Многочисленные племена, доселе разрозненные и постоянно конфликтовавшие между собой, объединились образовали новый, сплоченный народ. Это были свободолюбивые люди, очень простые в одежде и в пище, честные и гостеприимные, веселые и сметливые, остроумные, но вместе с тем гордые и вспыльчивые, а в состоянии гнева — мстительные и беспощадные. Это народ, который в сравнительно короткое время опрокинул древнюю, богатую традициями, но одновременно коррумпированную и подгнившую Иранскую империю, завоевал лучшие области у преемников императора Константина, стал угрожать другим европейским странам, а часть его войск победоносно дошла до подножий Гималаев. Но этот народ не имел ничего общего с прежними завоевателями, ибо он нес новую религию, в лоно которой призывал представителей всех покоренных народов. В противовес иранскому дуализму и деградирующему христианству этот народ принес с собой чистое единобожие, последователями его стали миллионы людей, и даже в наше время оно имеет сотни миллионов последователей.

Эдвард Браун далее, на с. 155 своей книги, рассуждая об Авесте и о том, сохранился ли оригинальный текст этой священной книги, отмечает:

> Авеста своим появлением обязана убеждениям такой выдающейся личности, как Заратуштра, и предписаниям других религий Древнего мира. Эта религия в свое время сыграла важную роль в истории человечества и, несмотря на то что численность ее последователей составляет всего 10 тысяч человек в Иране и чуть более 90 тысяч человек в Индии, она оказала глубокое воздействие на другие религиозные учения, актуальные и поныне. Вместе с тем нельзя утверждать, что Авеста является интересной и захватывающей книгой. Правда, комментарии многих из ее моментов вызывают сомнения, и по мере выяснения смысла этих моментов, может быть, эта книга станет более значимой. Но со своей стороны я должен отметить, что чем больше я читаю Коран и чем больше стараюсь вникнуть в дух Корана, тем отчетливее понимаю его достоинства. А изучение Авесты является нудным и утомительным занятием, исключением может быть разве что ее изучение в лингвистических, мифологических и сравнительных целях.

То, что Эдвард Браун говорит от своего имени, можно с таким же успехом повторить и от имени всех тех иранцев, которые в течение многих веков массово отказывались от Авесты и устремлялись к Корану. Отказ от Авесты во имя

---

[106] З а к а т (от араб. *закат* — «очищение») — налог в пользу нуждающихся мусульман, взимаемый у взрослых, дееспособных мусульман; размер налога определялся в зависимости от имущественного положения мусульман.

[107] М а з д а к, с ы н Б а м д а д а — предводитель народного движения во второй половине VI в. н. э., а также основоположник нового религиозно-философского течения под названием *маздакизм*; казнен в 90-х гг. VI в. по приказу царя Хосрова Ануширвана (531—579).

Корана был для них естественным и простым решением, и не было такого, чтобы они стремились под прикрытием ислама сохранить то, чему научила их Авеста, или же соблюсти старые обычаи в отношении правителей.

Во-вторых, Йаздигирд, не сумев организовать сопротивление в своей столице, в поисках надежного укрытия скитался по различным областям и городам Ирана вместе со своим двором и гаремом, сопровождаемый тысячей придворных, тысячей музыкантов, тысячей людей, присматривавших за его гепардами, и тысячей сокольничих. И всего этого казалось ему мало [108]. При желании население центральной части Ирана могло защитить его, преградить путь неприятелю, но никто не предоставил ему убежища, и он двинулся в сторону Хорасана. Но и здесь Йаздигирд не нашел никакой опоры и, наконец укрывшись в какой-то мельнице, был убит, по одной версии, мельником, а по другой — правителем одной из пограничных областей Ирана.

Каким образом иранец, не давший приют самому Йаздигирду, позднее мог оказать почет и уважение членам семейства Пророка ислама только из-за их родственной связи с Йаздигирдом и при этом испытывать к ним самые искренние и нежные чувства?

В-третьих, допустим, что иранцы в течение первых веков после прихода ислама вынуждены были скрывать свои чувства под покровом шиизма. Тогда почему они по истечении двух веков после того, как добились политической независимости, не сбросили этот покров и открыто не заявили о своих чувствах, а, наоборот, порвав всякие связи со своей прошлой религией, со временем все больше и больше проникались глубинным смыслом ислама?

В-четвертых, все мусульмане в Иране хорошо знают, что Шахрбану пользуется уважением лишь как одна из матерей одного из пречистых имамов, причем другие матери имамов были из арабских или африканских семей. Какой шиит в Иране уважает мать Его Светлости Имама Саджжада (мир ему!) больше, чем матерей других пречистых имамов (мир им!)? И досточтимая Нарджис, мать Его Светлости Худжжата ибн ал-Хасана [109] (да ускорит Аллах его пришествие!), которая была византийской рабыней, пользуется среди иранцев большим уважением, чем Шахрбану.

В-пятых, с исторической точки зрения факт женитьбы имама Хусайна на принцессе Шахрбану и тем самым связь имама Саджжада с иранским царским домом вызывают сомнение. Конкретные исторические данные, говорившие бы в пользу этого факта, отсутствуют, что, по мнению многих современных историков, ставит его достоверность под сильное сомнение. Из всех историков в пользу этого вопроса высказался только Йа‘куби [110], и то лишь одним предложением: «Мать ‘Али ибн ал-Хусайна (мир ему!) Харар была дочерью Йаздигирда, и Хусайн (мир ему!) называл ее именем Газзала».

Сам Эдвард Браун считает данное утверждение сомнительным, Кристенсен также сомневается в его достоверности, а Са‘ид Нафиси в своей книге «*Тарих-и иджтима‘и-йи Иран*» («Социальная история Ирана») называет его мифом. Если же мы допустим, что это родство было придумано самими иранцами с известной уже нам целью, то это в любом случае произошло спустя 200 лет после времени событий, т. е. в период политической независимости Ирана, когда с момента возникновения самого шиитского течения в исламе истекло уже два столетия. Итак, разве можно однозначно утверждать, что принятие иранцами шиизма послужило поводом для распространения слухов о родстве пречистых имамов (мир им!) с иранским царским домом?

Факт брачного союза между имамом Хусайном (мир ему!) и дочерью Йаздигирда сомнителен с исторической точки зрения, но в некоторых преданиях упоминания об этом все-таки встречаются. Например, согласно одному преданию в «*Усул-и кафи*» [111], во времена халифа ‘Умара дочь Йаздигирда привезли в Медину. Все мединские девушки пришли посмотреть на нее. По просьбе Повелителя Правоверных (мир ему!) ‘Умар предоставил ей свободу в выборе мужа. Она выбрала Хусайна ибн ‘Али (мир ему!).

Кроме несоответствия содержания этого предания историческим данным есть еще одно обстоятельство, усиливающее сомнения относительно его достоверности, а именно личности двух его передатчиков. Первый из них — это Ибрахим ибн Исхак ал-Ахмари ан-Нахаванди, которого знатоки передатчиков *хадисов* считают недостаточно последовательным и надежным в вопросах религии, а его предания — недостоверными; второй — ‘Амр ибн Шимр, известный своей лживостью и замеченный в плагиате.

Я точно не знаю, относятся ли все другие предания по данному вопросу к этой категории или нет. Во всяком случае, совокупность подобных преданий нуждается в тщательном изучении и более основательном анализе.

В-шестых, если уважение иранцев к пречистым имамам (мир им!) основано на принадлежности имамов к династии Сасанидов, то они с таким же уважением должны были относиться и к халифам Умаййадам. Ибо даже те, кто сомневается в наличии у Йаздигирда дочери по имени Шахрбану, согласны с фактом женитьбы умаййадского халифа Валида ибн ‘Абд ал-Малика (705—715) на внучке Йаздигирда по имени Шахафарид. Она была пленена в ходе военных

---

[108] *Кристенсен А*. Иран дар заман-и сасанийан. С. 524.

[109] Худжжат (от араб. *худжжа* — «довод», «доказательство») — двенадцатый имам мусульман-шиитов, имам Мухаммад ибн Хасан ал-‘Аскари, скрытый имам, с возвращением которого в мире должна воцариться полная и всеобщая справедливость. Слово *худжжат* употреблено здесь в том смысле, что имам (предводитель) из рода ‘Али, в силу божественной природы своей власти и непогрешимости обладает знанием сокровенных сторон религии. Следовательно, он, будучи гарантом (и доводом) преемственности и чистоты религиозной традиции, является: а) законным имамом-руководителем исламской общины, б) толкователем религиозных знаний и права, конечным авторитетом в толковании Корана и преданий и в) высшим духовным авторитетом, ведущим людей к пониманию скрытого смысла вещей.

[110] Абу-л-‘Аббас Ахмад ибн Абу Йа‘куб Йа‘куби (ум. 897) — арабский историк, автор сочинения «*Китаб ал-булдан*» («Книга стран») и исторического сочинения, в котором приводятся сведения по истории Ассирии, Египта, Греции и др., а также истории ислама и Арабского халифата до 872 г. Родился в Багдаде, жил в Армении, Хорасане, Египте, путешествовал по Индии и Магрибу, сторонник шиизма.

[111] Усул-и кафи («Достаточные основы») — первая часть знаменитой среди шиитов книги известного *факиха* (богослова) и ученого Мухаммада ибн Йа‘куба Кулайни (ум. 931) «*ал-Кафи фи ‘илм ад-дин*» («Достаточное о религиозных науках»).

действий полководцем Кутайбой ибн Муслимом [112]. От этого брака родился Йазид ибн Валид ибн ‘Абд ал-Малик (691—767), после смерти отца ставшего халифом. Следовательно, генеалогия Йазида связана с иранским царским домом, и по материнской линии он считается сасанидским принцем.

Почему иранцы не проявили никакой симпатии по отношению к Валиду ибн ‘Абд ал-Малику как к зятю Йаздигирда и к Йазиду ибн ал-Валиду как к иранскому принцу? И почему они испытывают большую симпатию, например, к имаму Риде [113] (мир ему!), потомку Йаздигирда в шестом поколении?

Если бы у иранцев были подобные националистические чувства, то они должны были проявить огромное уважение к ‘Убайд Аллаху ибн Зийаду [114], ибо он наполовину иранец. Зийад, его отец — человек с неизвестным происхождением, но Марджане, его мать — иранка из Шираза, на которой Зийад женился в бытность свою наместником халифа в области Фарс.

Так почему же иранцы, руководствовавшиеся, согласно утверждениям всех этих господ, национальными пристрастиями и именно из-за этих пристрастий почитавшие пречистых имамов (мир им!), не оказали такие же почести полуиранцу ‘Убайд Аллаху ибн Зийаду и его матери, иранке Марджане, а, наоборот, презирают и ненавидят их?

В-седьмых, подобные утверждения можно было бы считать более или менее приемлемыми, если бы шиизм находился исключительно в монополии иранцев или хотя бы первые шииты были иранцами; если бы все иранцы или хотя бы большинство из них, став мусульманами, избрали именно шиитское направление. На самом деле первые шииты (за исключением Салмана Фариси) не были иранцами, и шииты среди иранцев не составляли большинства. Наоборот, в эпоху раннего ислама мусульманские ученые иранского происхождения из числа знатоков *фикха*, *хадисов*, Корана и литературы в большинстве своем были суннитами, и некоторые из них отличались своим неприязненным отношением к шиитам, что продолжалось до периода Сафавидов [115].

Вплоть до эпохи правления династии Сафавидов жители большинства иранских областей были суннитами. Во времена умаййадских халифов, когда традицией стало публичное порицание ‘Али (мир ему!), иранцы, тоже находясь под воздействием ложной интерпретации истории ислама, поддерживали эти заслуживающие осуждения порицания. И даже когда ‘Умар ибн ‘Абд ал-‘Азиз [116] запретил подобные порицания, многие из иранских провинций противились этому шагу.

Крупнейшие суннитские ученые-экзегеты, знатоки *фикха*, *калама* (схоластики), философии, литературы, грамматики и т. п. были из числа иранцев. Абу Ханифа [117], величайший знаток суннитского *фикха*, которого называют «Великим имамом», по происхождению был иранцем. Иранцем был и Мухаммад ибн Исма‘ил Бухари [118], величайший суннитский знаток *хадисов*. То же самое можно сказать о литераторе Сибавайхе [119], лексикологах Джаухари [120] и Фирузабади [121], экзегете Замахшари [122], *мутакаллимах* (знатоков *калама*) Абу ‘Убайде [123] и Василе ибн ‘Ата’ [124]. Многие из иранских ученых, так же как и большинство жителей Ирана, до Сафавидской эпохи были суннитами.

---

[112] Кутайба ибн Муслим (669—715) — наместник Умаййадов в Хорасане, завоеватель Средней Азии, прославился своими полководческими способностями.

[113] Имам Рида, полное имя ‘Али ибн Муса ар-Рида ибн Джа‘фар Садик (770—813) — восьмой имам мусульман-шиитов; аббасидский халиф Ма’мун назначил его наместником Хорасана и своим преемником. Умер в Хорасане; его гробница Машхад ар-Рида стала местом паломничества мусульман, вокруг которого образовался крупный город — нынешний Машхад (Мешхед) в Иране.

[114] ‘Убайд Аллах ибн Зийад (648—684) — наместник Куфы во времена умаййадского халифа Йазида. Это одна из самых ненавистных личностей за всю историю ислама, так как смерть имама Хусайна и его сподвижников в Кербеле во многом результат его козней.

[115] Сафавиды — династия персидских шахов в 1502—1736 гг. Основатель — Исма‘ил I, потомок основателя шиитского суфийского братства сафавиййа шайха Сафи ад-дина Исхака Ардабили (ум. 735/1334), по имени которого названа династия.

[116] ‘Умар ибн ‘Абд ал-‘Азиз ибн Марван (717—720) — один из умаййадских халифов. Правил всего 2 года, умер в возрасте 40 лет. В отличие от других халифов этой династии был добропорядочным, богобоязненным и стремился соответствовать всем требованиям, предъявляемым к мусульманскому правителю.

[117] Абу Ханифа, ан-Ну‘ман ибн Сабит (699—767) — богослов и правовед (*факих*), крупный ученый-знаток хадисов; основатель ханафитского *мазхаба* в суннитском исламе. Родился в Куфе (Ирак) в семье принявшего ислам состоятельного иранца — торговца шелком.

[118] Бухари, Мухаммад Ибн Исма‘ил (810—870) — наиболее авторитетный хадисовед в суннитской традиции. Его труд «*ас-Сахих*» («Достоверный») считается одним из лучших в исламском мире систематизированных сборников хадисов. Он включает 97 книг (3450 глав), общее число *хадисов* в нем 7393.

[119] Сибавайх, Абу Башар ‘Амр ибн ‘Усман ибн Канбар Фарси Байдави (765—796) — автор первой в истории книги по арабской грамматике, иранец, уроженец городка Байда’ в провинции Фарс.

[120] Джаухари, Исма‘ил ибн Хамад Абу Наср (945—1010) — первый составитель толкового словаря арабского языка, по происхождению — иранец.

[121] Фирузабади, Маджд ад-Дин Мухаммад ибн Йа‘куб Ширази (1329—1415) — крупный знаток *фикха* и арабской грамматики. Путешествовал по различным странам исламского мира. Известен многими своими фундаментальными трудами и особенно работой в области арабской лексикографии «*ал-Камус*» («Словарь»).

[122] Замахшари, Абу-л-Касим Махмуд ибн ‘Умар (1074— 1143) — писатель, философ, экзегет, родом из городка Замахшар в Хорезме. Наиболее известный его труд — пространный комментарий к Корану «*ал-Кашшаф ‘ан хака’ик ат-танзил*» («Раскрывающий тайны откровения»), написанный в 526—529/1131—1135 гг.

[123] Абу ‘Убайда, Му‘аммар Ибн Масна (742—833) — ученый- энциклопедист и знаток исламского *калама* (схоластики), его труды послужили основой для развития многих направлений исламской научной мысли.

Победа ислама над фанатизмом

Интересным является тот факт, что народы исламского мира в основном следовали вердиктам *факихов* (богословов-законоведов), представителей другого этноса. Например, жители Египта следовали вердиктам богослова-правоведа Лайса ибн Са‘да, по происхождению — иранца, а сами иранцы вначале предпочитали слушаться вердиктов араба Шафи‘и [125]. Некоторые иранские религиозные мыслители, такие как *имам ал-харамайн* Джувайни [126] и Газали [127], испытывали неприязнь к позиции Шафи‘и и Абу Ханифы. Иранцы стали шиитами гораздо позднее, признав духовное предводительство пречистых имамов (мир им!) из племени курайшитов и рода Хашимитов.

Вердикты исламских ученых-богословов по поводу национального вопроса изобилуют удивительными моментами, свидетельствующими о победе ислама над фанатизмом и над предвзятостью в вопросах межнациональных отношений.

В *фикхе* встречается вопрос относительно брака и индивидуального равноправия сторон при вступлении в брак: есть ли равноправие между народами и расами при вступлении в брак? По этому вопросу у иранца Абу Ханифы встречается весьма интересный вердикт (*фатва*). Он выступил с позиции арабского националиста, утверждая, что при вступлении в брак *аджами* (иранец) неравноправен с арабом, т. е. *аджами* не может жениться на арабке. Но абсолютное большинство богословов-правоведов (*факихов*) (в частности, Малик ибн Анас [128], который был арабом) утверждают, что в этом отношении между арабом и *аджами* никакой разницы нет. С таким же вердиктом выступает и араб Суфйан ас-Саури [129]. Великий мыслитель, один из известных шиитских *факихов* ал-Хилли [130], тоже араб, рассуждая о вердикте Абу Ханифы, говорит: «Рассуждения Абу Ханифы неверны. В исламе знатное лицо из рода ‘Али (*шариф*) и абиссинская служанка равны». И добавляет: «Аргументом может служить тот факт, что досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) свою двоюродную сестру выдал замуж за темнокожего Микдада ибн ал-Асвада ал-Кинди. А когда некоторые люди протестовали, тогда Его Светлость сказал: „Чтобы равноправие в браке было соблюдено“, т. е. равноправие сторон независимо от их этнической принадлежности».

Из-за этого вердикт Абу Ханифы вызывает удивление, и причиной тому, по признанию самих суннитов — недостаточная осведомленность автора относительно жития и сунны Пророка. Из этого можно сделать вывод, что в упомянутую эпоху исламским богословам-правоведам национализм в основном был чужд.

Во многих книгах по *фикху* приводится рассказ, который, с одной стороны, говорит о неприязненном отношении арабов к другим народам, а с другой — об удивительной победе ислама над фанатизмом. Пишут, что «Салман Фариси сватался к дочери ‘Умара. Тот, не будучи полностью свободен от этнических пристрастий, тем не менее, учитывая положения ислама, дал свое согласие. ‘Абд Аллах, сын ‘Умара, также из-за этнических предрассудков был сильно недоволен этим сватовством, но не осмелился прекословить отцу. Поэтому он обратился за помощью к ‘Амру ибн ал-‘Асу [131]. ‘Амр обещал помочь ему. Однажды он, встретившись с Салманом, сказал: „Поздравляю, слышал, желаешь породниться с самим халифом“. Салман в ответ изрек: „Если это для меня будет считаться честью, то я отказываюсь от подобной женитьбы“. И Салман, действительно, объявил о своем отказе от этого брака».

Шиизм у иранцев

Большинство из иранцев стали шиитами в начале периода правления Сафавидов. Не может быть сомнения в том, что Иран представлял собой наиболее благоприятную почву для взращивания семян шиизма. Нигде в мире шиизм не распространялся и не развивался такими темпами, как в Иране. Со временем готовность Ирана к принятию шиизма все росла. Без такой готовности Сафавидам не удалось бы лишь при помощи завоевания политической власти в стране превратить весь Иран в шиитскую страну, а его народ — в последователей членов семьи Пророка.

---

[124] Васил ибн ‘Ата’ (699—749) — известный знаток *калама* и ученик легендарного суфия Хасана ал-Басри; считается одним из эпонимов му‘тазилитского движения.

[125] Шафи‘и, Мухаммад ибн Идрис ибн ‘Аббас ибн ‘Усман ибн Шафи‘и ал-Хашими (767—820) — известный *факих*, основатель одного из четырех суннитских *мазхабов*.

[126] Джувайни, Абу-л-Ма‘али Зийа ад-дин ‘Абд ал-Малик ибн ‘Абд Аллах ибн Йусуф (*имам ал-харамайн*) (ум. 1086) — признанный в мусульманском мире знаток калама, преподавал в мадрасе Низамиййа, которую специально для него в Нишапуре построил великий визир Салджукидов Низам ал-Мулк. Автор многих трудов по аш‘аритскому *фикху* и *каламу*.

[127] Газали, Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммад ибн Мухаммад ат-Туси (1058—1128) — мусульманский философ, один из основоположников суфизма. Учился, а затем работал в Нишапуре и Багдаде. Автор знаменитых работ, таких как «*Ихйа ‘улум ад-дин*» («Возрождение религиозных наук»), «*Кимйа-йи са‘адат*» («Эликсир счастья») и др., в которых наряду с важнейшими направлениями *фикха* и *калама* рассматривал приемлемые с точки зрения ислама основы суфизма.

[128] Малик ибн Анас ал-Асбахи (713—795) — *факих*, крупный знаток *хадисов*, основатель и эпоним маликитского *мазхаба* в исламе.

[129] ас-Саури, Суфйан ибн Са‘ид ибн Масрук ибн Хабиб (ум. 778) — признанный *факих*, основатель богословско-правовой школы суриййа, имевшей во II в. х. внушительное количество последователей. Он предлагал при вынесении вердиктов ссылаться в основном на *хадисы*.

[130] ал-Хилли, Абу-л-Касим Наджм ад-дин Джа‘фар ибн Хасан ибн Йахйа (ум. 1278) — известен под прозвищем «Мухаккик-и аввал» («Первый исследователь»), один из величайших шиитских *факихов*, учился у своего отца и Насир ад-дина Туси, автор книг по шиитскому богословию и схоластике.

[131] ‘Амр ибн ал-‘Ас (574—664) — один из сподвижников Пророка и прославленный исламский полководец, принял ислам в 629 г. В период правления халифа ‘Умара участвовал в боях против Византии, в завоевании Иордании и Египта. Был назначен наместником Египта. Позднее принял сторону Му‘авии в противостоянии с ‘Али, сам претендовал на пост халифа.

Правда заключается в том, что факт принятия иранцами ислама и факт их следования шиизму вызваны одной и той же причиной: иранец почувствовал гармонию своего духа с исламом и нашел в последнем то, что искал. Иранцы, будучи народом сообразительным, хранящим древние культурные традиции, проявили к исламу больше интереса и оказали ему больше услуг, чем какой-либо другой народ. Иранцы больше, чем другие народы, интересовались духом и смыслом ислама, поэтому они стали уделять больше внимания семейству Пророка, и, следовательно, шиизм среди иранцев стал пользоваться бóльшим влиянием, чем среди других народов, т. е. иранцы постигли дух ислама и его смысл именно через членов семейства Пророка. Только члены семейства Пророка могли ответить на запросы иранской духовности.

Пытливый иранский ум особенно сильно притягивали к исламу заложенные в этом учении принципы справедливости и равенства. Именно этого иранцы были лишены в течение многих веков. В лице членов семейства Пророка они встретили людей, которые без всякого пристрастия и фанатизма осуществляли принципы справедливости и равенства, относясь к другим с большим уважением. Семейство Пророка, особенно с точки зрения неарабских мусульман, стало опорой и прибежищем исламской справедливости.

Если мы хоть немного посмотрим на факты проявления арабских национальных пристрастий со стороны некоторых халифов и на действия ‘Али ибн Аби Талиба (мир ему!), направленные на защиту исламского равенства и устранение всякой дискриминации в отношениях между арабами и другими принявшими ислам народами, эта истина станет нам ясна.

Так, в 124-й главе 9-го тома книги *‘Аллама* [132] Маджлиси[133] «*Бихар ал-анвар*» («Моря света») говорится:

> Однажды несколько человек из *мавали* пришли к Повелителю Правоверных с жалобой на арабов и заявили, что Посланник Аллаха не допускал никакой разницы и привилегий между арабами и неарабами, средства казны (*байт ал-мал*) разделял поровну. Салман, Билал и Сухайб [134] были женаты на арабках. А сегодня арабы говорят о наличии у них привилегий перед нами. ‘Али (мир ему!) ушел побеседовать с арабами об этом деле, но беседа оказалась безуспешной. Арабы громогласно заявляли: «Нельзя, нельзя!» ‘Али, сильно огорченный этой беседой, вернулся к *мавали* и сказал: «К великому сожалению, они не готовы быть с вами равными и поступить с вами как с равноправными мусульманами. Я советую вам заниматься торговлей. Бог дарует вам изобилие».

Му‘авийа в своем знаменитом письме наместнику Ирака Зийаду ибн Абиху писал: «Следи за иранскими мусульманами. Никогда не допускай, чтобы они были равны с арабами. Араб имеет право жениться на их женщинах, но они не имеют право жениться на арабках. Араб имеет право унаследовать у них, но они не должны быть наследниками арабов. Оплата их труда должна быть самой низкой, им следует поручить тяжелые работы. В присутствии араба неараб не должен быт имамом (предстоящим) при намазе, и он не должен стоять в первых рядах. Не доверяй им охрану границ и судейские дела».

Но когда между двумя женщинами, одна из которых была арабкой, а другая — иранкой, разгорается конфликт, и они для разрешения вопроса обращаются к ‘Али (мир ему!), он относится к ним как к равным. Это обстоятельство вызывает недовольство арабки. В ответ ‘Али (мир ему!), взяв в обе руки по горсти земли, сказал: «Сколько бы я ни думал, между этими двумя горстями земли все равно никакой разницы не вижу». Этим он указывает на знаменитое высказывание досточтимого Пророка, которое гласит: «Все мы от Адама, а Адам из глины. Нет никакого преимущества у араба перед аджами, разве что по степени богобоязненности». Т. е. расовые и этнические признаки здесь никакой роли не играют. Ведь если все люди происходят от Адама, а он создан из земли (глины), тогда какой смысл имеют представления о расовом превосходстве?

В главе «*Вали*» («Властитель») книги «*Сафинат ал-бихар*» [135] («Корабль морей») говорится:

> ‘Али (мир ему!) однажды перед пятничным намазом, стоя на *минбаре* [136], читал проповедь (*хутбу*). Аш‘ас ибн Кайс, один из известных арабских военачальников, подойдя к нему, сказал: «О Повелитель Правоверных! Эти „краснолицые“ (т. е. иранцы) на твоих глазах брали над нами верх, а ты не препятствуешь этому». Затем в гневе он продолжил: «Я сегодня всем им покажу, на что способны арабы!» ‘Али (мир ему!) сказал: «Эти толстобрюхие сами целыми днями валяются на мягких постелях, а они (иранцы) в жаркие дни трудятся ради Господа. И после этого они (арабы) требуют, чтобы я отвергал этих людей и тем самым становился угнетателем. Клянусь Богом, который растил семена и сотворил человека, что Посланник Бога однажды в моем присутствии изрек: „Клянусь Господом, иранцы, на которых вы поднимаете меч ради ислама, позднее пойдут на вас с мечом ради того же ислама“».

---

[132] ‘Аллама (араб. «высокообразованный», «эрудированный») — выдающийся ученый; титул, применяемый в отношении к признанным религиозным ученым.

[133] Мухаммад Бакир ибн Мухаммад Таки Маджлиси (1628—1699) — один из самых известных ученых-теологов Сафавидской эпохи, автор 26-томного труда «*Бихар ал-анвар фи ахбар ал-а’иммат ал-атхар*» («Моря света в сведениях о пречистых имамах») и еще более 60 известных книг.

[134] Сухайб ибн Синан ар-Руми (590—653) — освобожденный раб, один из первых мусульман, сподвижник Пророка, прославленный лучник. Во время переселения первой группы мусульман в Абиссинию разбогател и вернулся в Мекку, затем все свое состояние отдал курайшитским противникам Пророка только за то, чтобы ему разрешили присоединиться к Нему в Медине. Позднее был активным участником многих сражений мусульман против язычников. Один из самых надежных передатчиков *хадисов* Пророка.

[135] «Сафинат ал-бихар» — книга известного ученого-*факиха* и философа хаджжи шайха ‘Аббаса Куми (1876—1937). Считается одним из самых достоверных и научно обоснованных источников по мусульманскому *фикху*. В этой книге дана критическая оценка многих сохранившихся преданий и *хадисов*, часто встречающихся в различной исламской литературе.

[136] Минбар — возвышенное место, преимущественно в мечетях, откуда читаются проповеди (*хутба*).

Также в книге «*Сафинат ал-бихар*» («Корабль морей») рассказывается:

> Мугайрат, один из сподвижников Пророка, всегда, проводя сравнение между ‘Али и ‘Умаром, говорил: «‘Али был более благосклонен и добр к *мавали*, а ‘Умар, наоборот, недолюбливал их».
>
> Некто обратился к имаму Садику (мир ему!) с вопросом: «Люди говорят, что тот, кто не является чистокровным арабом или настоящим *мавали*, тот низок. Имам спросил: «А кто такой настоящий *мавали*?» Тот ответил: «Человек, у которого отец и мать раньше были рабами». Затем имам спросил: «А каковы преимущества настоящего *мавали*?» И он в ответ сказал: «Пророк сказал, что *мавали* каждого народа принадлежит этому народу. Значит, настоящий арабский *мавали* похож на самих арабов. Следовательно, преимуществом пользуется тот, кто является или чистокровным арабом, или настоящим *мавали*, который связан с кем-либо из арабов». Имам изрек: «Разве ты не слышал, что Пророк сказал: „Я являюсь господином только для тех, у кого нет господина. Я являюсь господином для каждого мусульманина, независимо от того, является ли он арабом или нет“? А разве тот, кому господином является сам Пророк, не принадлежит ему?» Затем имам добавил: «Так у кого больше преимущества: у того, кто сливается воедино с Пророком, или у того, кто связан с каким-то ветреным арабом, который мочится себе на ноги?»
>
> Далее имам изрек: «Тот, кто принимает ислам по доброй воле, более уважаем, чем тот, кто предпринял этот шаг из страха. Эти арабские лицемеры стали мусульманами из страха, а иранцы приняли ислам добровольно и по велению сердца».

Подобных примеров, говорящих о наличии в исламском мире дискриминации и признании различий между арабами и неарабскими мусульманами, а также о борьбе пречистых имамов с такой политикой, в истории ислама встречается немало. И одного этого уже было достаточно для того, чтобы иранцы, которые, с одной стороны, больше других стремились к исламской духовности и истине, а с другой стороны, как никакой другой народ пострадали от такой дискриминации, стали сторонниками семейства Пророка.

Оскорбление под видом защиты

Самое интересное заключается в том, что некоторые люди под видом защиты иранской нации допускают в адрес иранского народа и иранской расы самые непростительные оскорбления.

Некоторые утверждают: иранский народ самым серьезным образом стремился защитить свое государство, свой политический режим и свою религию. Но, несмотря на все свое величие, свою мощь, на 140-миллионное население страны и огромную территорию, не смог выстоять и потерпел поражение в битве против группы арабов из 50—60 тысяч человек. Какой великий позор, если это правда!

Также зачастую утверждают, что иранцы якобы из страха поменяли свои обычаи, убеждения и свою веру. Если это действительно так, то выходит, что иранцы — один из самых презренных народов мира. Народ, не способный защищать свои внутренние убеждения от посягательства какого-либо народа-победителя, не достоин человеческого звания.

А иногда заявляют, что иранцы вот уже четырнадцать веков находятся под арабским игом. Иными словами, хотя военное господство арабов продолжалось не более ста лет, иранцы все еще не пришли в себя после того удара, нанесенного им четырнадцать веков тому назад. Какая слабость, немощь, никчемность и неспособность! Полудикие народы Африки, после многих веков европейского колониального гнета сбросив цепи рабства, добиваются освобождения. А цивилизованный народ с древними культурными традициями, потерпевший поражение от народа — обитателя пустынь (несмотря на то что победивший народ через короткое время потерял свою мощь), до сих пор живет под страхом того поражения, которое было нанесено ему четырнадцать веков тому назад. Он с каждым днем невольно все больше и больше внедряет в свою жизнь обычаи, обряды и язык народа-победителя!

Порою говорят: иранцы стали шиитами для того, чтобы под покровом шиизма скрывать свои старые убеждения и традиции. В течение всего этого длительного периода времени они лицемерно заявляли о своей приверженности исламу, но все их заверения, которыми изобилует история этого народа, являлись лживыми. Вот уже четырнадцать веков они говорят и пишут неправду, лицемерно притворяются. Какое неблагородство и какая подлость!

Иногда утверждают: основой для всех этих устремлений и жертвенности является вовсе не то, что иранский дух проникся истинами, знаниями и ценностями ислама, но это нечто вроде брачного союза, мол, наш народ только ради брачного союза изменил направление всей своей жизни и своей культуры. Что же это как не отсутствие корней и основ?!

Порою заявляют: иранцы хотели защитить свою прежнюю власть и свои прежние традиции, но они этого не делали, предпочитая быть посторонними наблюдателями. Что же это за подлость и малодушие?!

Согласно подобным заявлениям, иранский народ — самый низкий и деградирующий народ в мире. Ибо иранец якобы из страха оставил свою древнюю письменность и стал использовать арабскую графику, из страха уделял больше внимания арабскому языку, чем своему родному, и написал для этого языка учебники по грамматике, из страха сочинял произведения на арабском языке. Он из страха обучил своих детей арабскому языку и утвердил в сердце своей литературы исламские представления. Якобы по причине того же страха этот народ забыл свою древнюю религию, своих правителей, не встал на защиту своих традиций и обрядов.

С точки зрения этих обвинителей, в истории иранского народа в течение этих четырнадцати веков присутствовали только слабость, двуличие, страх, малодушие, низость и неблагородство и якобы отсутствовало то, что именуется «способностью к познанию», «выбором», «верой» и «правдолюбием». Поэтому самые тяжкие оскорбления в адрес благородного и заслуживающего всяческого уважения иранского народа исходят от глупцов.

Но уважаемый читатель, познакомившись с данной книгой, удостоверится в абсолютной необоснованности этих обвинений в адрес Ирана и иранского народа. Иранцы в ходе своей истории всегда опирались на собственные представления о добре и зле и умели их различать, а также на собственный выбор. Иранец всегда был твердым, решительным, исполненным достоинства созидателем, а не слабым и безынициативным; он всегда был честным и правдивым, а не двуличным и лжецом. Иранец всегда был отважным и храбрым, а не трусливым. Он был правдолюбцем и борцом, никогда не занимал выжидательную позицию; был благородным, а не низким и не помнящим своих корней. Иранец и в дальнейшем, защищая свою подлинную природу и самобытность, будет укреплять свои связи с исламом.

Раздел 2

УСЛУГИ, ОКАЗАННЫЕ ИСЛАМОМ ИРАНУ

Во имя Бога Милостивого и Милосердного!

Благо или бедствие?

В этом и последующем разделах данной книги речь пойдет о взаимных услугах Ирана и ислама, т. е. системе взаимоотношений между ними.

Каким образом и в какой форме какая-либо религия может оказать услуги отдельно взятому народу? Разумеется, здесь речь идет не об удовлетворении конкретных нужд, таких как, например, оказание поддержки в ходе битвы (отправка войск), выделение продовольствия нуждающимся во время засухи или строительство, скажем, промышленного предприятия. Вопрос здесь более серьезный и глубокий. Речь идет о полезных и плодотворных преобразованиях в мировоззрении и духовном мире народа, об усовершенствовании моральных и этических норм, о вере и высоких идеях, о замене устаревших и сковывающих развитие традиций и порядков новыми, созидательными и стимулирующими. И, наконец, речь идет о прививании созидательного энтузиазма, стремления к освоению наук, добрым деяниям и альтруизму. Когда все это достигается, улучшается жизнь народа, наступает период расцвета научных, философских, технических, литературных и эстетических дарований людей, и в итоге происходит процесс совершенствования всех составляющих социального явления, именуемого «цивилизацией».

А услуги, которые может оказать отдельно взятый народ какой-либо религии, могут состоять из стремления к распространению ее учения и культурных особенностей среди других народов путем разъяснения и убеждения, из служения языку этой религии, готовности пожертвовать жизнью и состоянием ради ее защиты, искренней преданности данной религии во всех ее аспектах.

В настоящем разделе книги предметом нашей беседы являются услуги, оказанные исламом Ирану. А в третьем ее разделе мы будем рассуждать об услугах, которые оказали Иран и иранцы исламу.

При помощи описанных выше принципов мы должны выяснить — оказал ислам какие-либо услуги Ирану или нет? Освободил ли ислам Иран, вдохнул ли новую жизнь в его общество, скорректировал ли исторический путь Ирана и стал ли причиной наступления поры расцвета талантов жителей этой страны? Или, наоборот, он вверг Иран в стагнацию, вынудил страну выбрать ошибочный путь развития и привел к упадку культуры? Способствовал ли ислам тому, чтобы среди иранцев появились известные всему миру гениальные деятели в области науки, философии, ‘*ирфана* [1], культуры, искусства и этики? Или, наоборот, он стал препятствием на пути появления таких людей; и разве существование великих личностей из числа иранцев объясняется не влиянием ислама? Разве появление на небосклоне науки таких талантливых иранцев, как Абу ‘Али ибн Сина [2], Абу Райхан Бируни [3], хваджа Насир ад-дин Туси [4], только результат иранского гения и следствие реакции иранского общества, направленной против ислама? И, наконец, ислам для Ирана был благом или бедствием?

Бесспорно, что после возникновения ислама, формирования исламского государства и объединения различных народов под единым знаменем ислама образовалась величественная и уникальная общность, известная в истории и социологии как «исламская цивилизация». В ее создании участвовали народы Азии, Африки и даже Европы. Иранцы — один из этих народов, и, по единодушному мнению всех сведущих в данном вопросе людей, львиная доля заслуг в создании этой цивилизации принадлежит именно им.

В чем заключается истинная суть этого вопроса? Действительно ли эта цивилизация, как явствует из ее названия, является исламской? На самом ли деле ислам выступил в качестве главного фактора, основного стимула, создателя необходимой среды для формирования этой цивилизации и царствовал ли в ней дух ислама? Или при этом были задействованы другие факторы и стимулы, и каждый народ, в частности иранцы внес свою лепту в ее формирование исходя из особых предпосылок и стимулов, связанных только с его историческим опытом?

Рассмотрение этого исторического, социального и религиозного вопроса нуждается том, чтобы мы вкратце «пролистали» историю Ирана от времен возникновения ислама, и, произведя обзор идейных, религиозных, социальных, политических, семейных и этических традиций той эпохи, соответственно сравнили их с тем, что дал Ирану ислам. Только таким путем мы можем прийти к достоверным выводам.

К счастью, история ислама и история Ирана времен возникновения ислама достаточно хорошо изучены. Основываясь на ней, можно легко проследить ход реальных событий. Однако в последние 50 лет в этой области ведется много споров. Этот вопрос впервые поставили европейцы. Раньше иранцы, как и все другие народы мира, не склонны были думать о подобных проблемах, сегодня же они активно участвуют в полемике. Но, к сожалению, наш век и, в частности, наша страна в этом отношении пока еще находятся на «агитационной» стадии, а

---

[1] ‘Ирфан (араб., букв.: «знание») — постижение божественного Абсолюта преимущественно посредством интуиции, а не путем дискурсивного мышления. Обладающий подобнымм знаниями — ‘*ариф*, *гностик*. Далее вместо распространенных в русскоязычной литературе слов «мистик» и «мистицизм» мы используем термины «*‘ариф*» и «*‘ирфан*», их значение и особенности будут изложены в данной книге.

[2] Ибн Сина, Абу ‘Али Хусайн ибн ‘Абд Аллах (980— 1037; известный в Европе в Средние века как Авиценна) — знаменитый ученый, философ, врач. В философии продолжал традиции арабского аристотелизма, отчасти неоплатонизма. Трактаты Ибн Сины были необычайно популярны на Востоке и на Западе. Его энциклопедия теоретической и клинической медицины «*ал-Канун фи-т-тибб*» («Канон врачебной науки»), представляющая собой обобщение взглядов и опыта греческих, римских, индийских и иранских врачей, была много веков обязательным руководством для медиков, в том числе в средневековой Европе, выдержала тридцать латинских изданий.

[3] Бируни, Абу Райхан Мухаммад ибн Ахмад (973—1048) — ученый-энциклопедист, родом из Хорезма. Автор свыше сорока трудов по истории, минералогии, медицине и другим наукам.

[4] Мухаммад Насир ад-дин Туси (1201—1274) — средневековый теолог, ученый-астроном, математик и философ, основатель и руководитель знаменитой обсерватории в окрестностях иранского г. Марага.

«исследовательскому» этапу пока еще уделяется недостаточно внимания. Некоторые люди, подобно попугаям, твердят о благах, принесенных Ирану исламом, другие с таким же пафосом отстаивают противоположную позицию: приход ислама в Иран — бедствие. Не проходит и дня, чтобы тема так или иначе не затрагивалась в какой-либо газете, журнале или о ней не говорилось по радио и телевидению. Даже в школьных учебниках по истории и географии отражены отдельные моменты этой полемики.

Мы намерены рассмотреть вопрос без всякого пристрастия, нейтрально. Тем более что, на наш взгляд, данная тема нуждается в серьезном исследовании. К счастью, этот вопрос в некоторой степени исследован группой европейских ученых, а также несколькими нашими соотечественниками, и мы в ходе наших рассуждений часто будем ссылаться на них.

Различные точки зрения

Для того чтобы показать разнообразие существующих мнений по данному вопросу, приведем несколько конкретных примеров.

Так, иранский автор господин Такизаде в своем обращении под названием «*Тахаввулат-и иджтима‘и ва мадани-йи Иран дар гузашта*» («Социальные и культурные изменения Ирана в прошлом») со ссылкой на книгу доктора Мухаммада Му‘ина «*Маздайасна ва адабийат-и фарси*» («*Маздайасна* и персидская литература») [5] говорит:

> Ислам… принес новый порядок с четкими принципами и законами. Распространение ислама в Иране принесло народу обновление духа и более сильную веру, которые стали причиной появления двух важных и благоприятных феноменов в этой стране. Первое — это богатый и очень выразительный арабский язык… Придя на иранскую землю, этот язык постепенно смешивался с мягким и красивым языком арийцев и при содействии великих мастеров персидской словесности в XI, X и XI вв. способствовал формированию могучего языка, обладающего превосходными средствами для выражения любых понятий. Его блестящими представителями являются такие корифеи литературы, как Са‘ди, Хафиз, Насир-и Хусрау и многие другие… Второе — это феноменальный уровень науки, просвещения и очень развитая культура, которые к концу X в. сформировались в мусульманском обществе и особенно в Иране, чему способствовали переводы на арабский язык различных книг с греческого, сирийского и индийского языков… Мусульманами были переведены абсолютное большинство сохранившихся до VIII в. книг из огромного моря памятников греческой науки, философии и литературы. Благодаря переводам на арабский язык произведений греческих мыслителей в исламских странах и особенно в Иране наблюдалось бурное развитие научного и философского мышления, появились тысячи знаменитых ученых, таких как Ибн Сина, Фараби [6], Бируни, Мухаммад ибн Закарийа Рази [7] и другие, оставивших десятки тысяч важных сочинений. С VIII по IX в. происходило формирование великой исламской цивилизации, которая после греческой и римской, возможно, являлась самой значительной в истории человечества…

Господин Такизаде в своем обращении говорит только о новом духе, который вдохнул ислам в существование Ирана. При этом он не интересуется вопросом о том, каким был совершившийся между исламом и Ираном взаимный обмен, в результате которого в тело Ирана вселился этот новый дух. В нашей книге мы, с упованием на Бога, стремимся пролить свет на суть вопроса. Ибо названный автор утверждает, что ислам «принес четкие принципы и законы», что является лишь частью того, что ислам принес с собой и подарил стране. Он отмечает, что именно ислам создал основу для процветания художественных и литературных талантов, таких как Са‘ди, Хафиз, Насир-и Хусрау, а также гениев в области философии, медицины и математики, таких как Ибн Сина, Фараби, Рази и Бируни.

Другой иранский автор, Зайн ал-‘Абидин Рахнама, в предисловии своей книге, посвященной переводу и комментариям Корана, пишет:

> Возникновение ислама в Аравии было одной из величайших революций в истории человечества, которая, начавшись в начале VII в., за короткое время охватила весь Аравийский полуостров. После распространения ислама в соседние страны, обладавшие высочайшим для той эпохи уровнем культуры, в обществах этих стран под влиянием религиозных принципов произошли глубокие и удивительные преобразования. В результате были ликвидированы многие ненужные социальные взаимосвязи, в сердцах и умах людей сформировались новые связи, которые были прочнее любых стальных цепей. Эта революция под названием «новая цивилизация» превратила некогда тихие, безжизненные, лишенные воды и растительности аравийские пустыни с неизвестными (за редким исключением) никому жителями в славную, оживленную и динамично развивающуюся Аравию, тысячи выходцев из которой прославились своими моральными принципами и деяниями. Кроме того, эта революция принесла им (жителям Аравии) новую философию и новое мышление. Несмотря на то что некоторые корни этой цивилизации орошались культурами двух великих соседних держав (Ирана и Византии), тем не менее она и сама принесла этим странам много нового. Она для них стала новым небесным уроком, философией стремления к справедливости и праведности, борьбы против угнетения, которая подобно прохладной и желанной воде утоляла жажду страждущих сердец и поддерживала стойкость в пытливых умах мыслителей этих стран. Интеллектуальная победа ислама была его великой заслугой перед угнетенными и лишенными всяких надежд народами. Она посеяла в их сердцах семена учения о справедливости, олицетворяла собой не только победу обездоленных людей над поработителями, победу старого оружия над новым или победу безоружных людей над вооруженными, но и победу нового мышления, борьбу обездоленных против общества угнетателей, победу угнетенных над угнетателями. Это мировоззрение и эти чувства среди населения упомянутых государств настолько укрепились, что люди встали под знамена ислама, чтобы

---

[5] 2-е изд. С. 16.

[6] Фараби, Абу Наср Мухаммад ибн Мухаммад ибн Тархан ибн Узлаг ат-Турки (873—950) — философ, крупнейший представитель восточного аристотелизма, автор трудов по философии, этике, музыке и другим отраслям знаний.

[7] Рази (лат. Разес, Rhazes), Абу Бакр Мухаммад ибн Закарийа (865—925) — иранский ученый-энциклопедист, врач, философ, рационалист и теолог. Руководил клиникой в Рее, затем в Багдаде. Автор около 184 сочинений.

свергнуть свои правительства. Следы этой духовной победы сохранились в сердцах верующих людей и поныне, по истечении более тысячи лет, когда от побед самих арабских воинов в этих странах не осталось и малейшего следа.

По мнению господина Рахнама, ислам ликвидировал существовавшие ранее социальные взаимосвязи, породил новые крепкие устои, новую философию и новое мировоззрение, его победа была торжеством нового мышления над старым, справедливости и праведности — над угнетением и пороками. И основным фактором победы ислама были не арабы, а обездоленные и ищущие правды и справедливости народы самих завоеванных стран, которые, вооружившись небесным учением, восстали против злых сил, властвующих над обществом.

Доктор ‘Абд ал-Хусайн Заррикуб в своем труде «*Карнама-йи ислам*» («Книга деяний ислама»), рассуждая о факторах, породивших великую исламскую цивилизацию, пишет:

> …Главным фактором, благодаря которому мусульмане смогли достичь подобного уровня научного и материального развития, действительно, был ислам, поощрявший мусульман к освоению наук и достижению жизненных благ, заменявший разобщенность и непримиримость старого мира толерантностью и духом взаимопомощи. Вместо церковного аскетизма, проповедующего изолированность от внешнего мира, ислам рекомендовал мусульманам выбор «золотой середины» и тем самим содействовал развитию науки и материального производства.
>
> В мире, который предстояло завоевать исламу, царствовал дух безразличия. Византия, одно из двух (наряду с Ираном) великих государств той эпохи, вследствие усиления фанатизма со стороны христиан все больше удалялась от развития науки и философии. Запрет на изучение философии, наложенный Юстинианом [8], означал начало периода упадка науки в Византии и Риме.
>
> Стремление и интерес Хосрова Ануширвана (531—579) к знаниям и развитию научной мысли в Иране также были преходящим явлением, и после истечения срока его правления фанатизм, описанный целителем Барзавайхом в предисловии к книге «Калила и Димна», сделал возрождение науки и познания в этой стране невозможным.
>
> Ислам вдохнул новую жизнь в этот мир, находившийся в плену религиозного и этнического фанатизма. Был построен общеисламский «дом», центром которого стал Коран, излечивший болезни расовой и этнической розни. В отличие от христианской и зороастрийской религиозной нетерпимости ислам проповедовал толерантность по отношению к «людям Писания» и интерес к науке и жизни. Это величественное дерево, будучи не восточным и не западным, вследствие расширения исламских завоеваний начало приносить желаемые плоды [9].

По мнению доктора Заррикуба, ислам появился в мире, находившемся в состоянии упадка и стагнации. Своим учением, основанным на поиске знаний, преодолении этнического и религиозного фанатизма, и своим утверждением о возможности мирного сосуществования с «людьми Писания» он разорвал цепи, которыми были скованы народы той эпохи, и создал основу для формирования величественной и всеохватывающей цивилизации.

Профессор Эрнст Кюнель, который с 1935 по 1946 г. преподавал исламское искусство в Берлинском университете, во введении к своей книге «*Хунар-и ислами*» («Исламское искусство») говорит:

> Общность религиозных представлений здесь оказывает на культурную деятельность различных народов гораздо больше влияния, чем в христианском мире. Религиозная общность позволила построить над пропастью расовых противоречий и древних традиций надежный мост, по которому традиции и обычаи различных народов направляются правильным и четко намеченным маршрутом. Во всех этих действиях и взаимоотношениях Коран выступил в качестве объединяющего фактора, отвечающего всем жизненно важным вопросам. Распространение Корана на языке оригинала и абсолютное господство арабской графики служили средством объединения и взаимосвязи всех частей исламского мира и важным стимулом для создания любых художественных произведений. Различие между религиозной и нерелигиозной формами искусства в европейском его понимании здесь полностью изжито. Конечно, храмы по практическим соображениям приобрели особые архитектурные формы, но их отделка осуществляется с учетом правил, которые применимы и в нерелигиозных зданиях [10].

Затем он добавляет:

> Важным является то, что несмотря на наличие в период средневековья острых политических противоречий, между всеми исламскими странами всегда существовали тесные связи, способствовавшие не только установлению торговых отношений, но и эффективному обмену культурными достижениями. Книги с описанием путешествий арабских географов свидетельствуют об информированности населения мусульманских стран о культурных особенностях и достижениях друг друга. Поэтому не удивительно, что технические усовершенствования и достижения в области культуры в кратчайшие сроки распространялись по всему исламскому миру. Тот, кто воспитан под влиянием европейской мировоззренческой школы, должен учесть, что исламский мир существовал в иных условиях, которые эффективно сказывались, прежде всего, на создании произведений искусства [11].

Высказывания этого ученого относятся не только к Ирану, но ко всему исламскому миру. Но все-таки Иран — часть этого мира. Интересным является замечание ученого о том, что мусульмане, будучи представителями различных народов, построили мост над пропастью этнических и расовых разногласий, т. е. ислам впервые в истории смог на основе веры и убеждений создать единое политическое и социальное сообщество народов, позволившее сформировать величественную и всеохватывающую цивилизацию. Можно было бы привести большое количество подобных высказываний.

---

[8] Ю с т и н и а н (527—565) — византийский император.
[9] *Заррикуб, Абд ал-Хусайн*. Карнама-йи ислам. С. 13.
[10] *Кюнель Э*. Исламское искусство. С. 6.
[11] Там же. С. 8.

Однако следует рассмотреть и противоположную точку зрения, согласно которой победа мусульманских воинов над Ираном для этой страны была настоящим бедствием и катастрофой, подобно завоеванию Александра Македонского и монгольскому нашествию. Аналогично завоеваниям Александра Македонского и особенно набегам монгольских орд, которые стали причиной упадка целой цивилизации, пришествие арабов привело к уничтожению устойчивых культурных традиций. И если иранцы после распространения ислама и особенно в период с IX по XIII в. и добились каких-то результатов на научном и культурном поприще, это было прежде всего связано с присущими им расовыми особенностями и старыми культурными традициями, т. е. речь идет о своего рода возвращении к доисламской эпохе. А ислам в течение приблизительно двух веков фактически был препятствием на пути этого научного и культурного движения. По истечении двух веков, когда Иран, освободившись от арабского влияния, вновь обрел свой прежний суверенитет, процесс культурного развития в стране возобновился.

Конечно, среди настоящих исследователей, как иранских, так и зарубежных, невозможно найти тех, кто рассуждал бы в подобном тоне. Такие точки зрения в основном присущи людям, слова которых носят пропагандистский характер и в последнее время слишком часто повторяются с использованием цветистых и провокационных фраз.

Фаридун Адамийат в своей книге «*Амир-и Кабир ва Иран*» («Амир Кабир и Иран») говорит:

> Ислам — религия, которая была необходима для консолидации такого первобытного социального образования, каковым являлось аравийское общество, поэтому она и возникла. Эта религия, будучи конгломератом прежних идей и верований жителей Аравийского полуострова и соединяя в себе двусмысленные и неопределенные положения, после своего распространения в Иране стала причиной внезапных отклонений в социальном развитии этой страны. Она стала причиной роковых и разрушительных последствий в Иране в такой же степени, в какой для первобытного общества Аравийского полуострова была полезна. Иранцы же, в свою очередь, не сидели сложа руки, период их ошеломления и выжидательной позиции был непродолжительным. Со всех сторон послышались возгласы протеста: обычно они аргументировали свою стратегию, используя отмененные и отменяющие айаты Корана.
>
> …Однако постепенно наступил период более широкого распространения и укрепления той части исламского учения, которая рассматривала мир как юдоль тлена и темницу для уверовавшего человека. К этому добавилась и популяризация индийской философии с ее принципами растворения в Боге. И в результате иранцы привыкали к утешительной для их пытливого ума апатии в сфере материальной жизни. Таким образом, исламские установки, такие как предосудительность накопления материальных благ, запрещение изящных искусств, признание предопределенности человеческой судьбы (фатализм), смешались с философией *ишрак*[12] и принципами суфизма (который вначале выступил в качестве пассивного сопротивления со стороны противников ислама). В Иране широко распространилась вера в философские принципы предопределенности, и в результате материальная жизнь страны подвергалась стагнации и упадку. Отрицание мирских благ, леность, аскетизм, нищенство и попрошайничество — все это в той или иной степени было взято из ислама. Все эти принципы, распространившись в Иране, подготовили почву для определенной социальной стагнации.

Автор, с одной стороны, признает абсолютную необходимость ислама для первобытного общества Аравии, а с другой стороны, считает леность, аскетизм, нищенство и попрошайничество плодами ислама. Каким образом учение с подобными особенностями смогло способствовать централизации первобытного общества Аравии, созданию его единства и могущества? Если согласиться с мнением автора, то с самого начала распространения ислама народы мусульманских стран должны были столкнуться со слабостью, стагнацией, социальным упадком и пассивно ждать милости только от судьбы, все эти должны были бы стать аскетами. Но, согласно достоверным историческим фактам, с возникновением ислама в огромных регионах от Северной Африки до Восточной Азии зародилась новая жизнь, наблюдались мощные общественные движения и в результате формировалась уникальная цивилизация, расцвет которой продолжался шесть столетий. Стагнация, застой и нищенский дух среди людей этого региона наблюдались лишь после упомянутого периода общественного расцвета.

Этот автор сознательно или по незнанию ставит знак равенства между поклонением перед деньгами (корыстолюбием) и деятельностью, направленной на приумножение материальных благ и улучшение жизненных условий. Но ислам, осуждая корыстолюбие, наоборот, поощряет созидательную деятельность человека, направленную на приумножение материальных ценностей во благо общества. Аскетизм и набожность в буддийском и христианском их понимании, согласно которому поклонение перед Богом и активная созидательная деятельность человека относятся к двум совершенно разным мирам, коренным образом отличаются от их исламской интерпретации. В исламе набожность и аскетизм означают чистоту помыслов и деяний, а также умеренность во всем и вовсе не осуждают создание достойных условий жизни для человека. Но автор все эти понятия сливает воедино.

Самым удивительным является его рассуждение о вере в судьбу и предопределение, которые, подражая европейцам, он считает фактором отсталости мусульман. Но лучше бы он вообще воздержался от некомпетентных рассуждений по таким вопросам. Ваш покорный слуга в книге «*Инсан ва саршивишт*» («Человек и предопределение») достаточно подробно проанализировал проблемы судьбы и предопределения в исламской интерпретации, а также наличие или отсутствие его влияния на регресс в мусульманском обществе.

Подобное мнение распространяется также и посредством учебников для средних и старших классов общеобразовательных школ, в классических же трудах пропаганда такой точки зрения встречается очень редко. Для примера обратимся к одному из школьных учебников по географии (для 10 класса), а именно к «Антропологической географии Ирана», в котором написано:

---

[12] Ишрак (от араб. *ишрак* — «восточное озарение») — доктрина *‘ирфана*, основатель ее — иранский философ Йахйа ас-Сухраварди (ум. 1191). В рамках этой доктрины понятие «*ал-ишрак*» означает: а) явление Божественного Абсолюта в виде пречистого света, дарующее очищенной от мирских привязанностей душе «путника» (*‘арифа*) откровение (*кашф*); б) процесс порождения бытия посредством серии озарений (*ишракат*), являющихся в мир подобно восходу утренней зари.

Создание медицинского университета в Гонде Шапур[13] (Хузистан) в период правления Сасанидов говорит об огромном внимании иранцев к науке. Иранцами в тот период было написано много ценных книг, которые, к сожалению, в результате набегов чужих народов были уничтожены, от них сохранились только названия. Арабское нашествие оставило глубокие следы в научной жизни нашей страны. Ведь с одной стороны, была уничтожена львиная доля наших научных и литературных произведений, а с другой — завоеватели навязали нам свой язык и свою письменность, так что многие иранские ученые, такие как Ибн ал-Мукаффа‘[14] Мухаммад Закарийа Рази, Абу Райхан Бируни, Абу Наср Фараби, имам Мухаммад Газали и ‘Умар Хаййам, писали свои научные труды на арабском языке. Начиная со второй половины VIII в., когда благодаря героической борьбе иранского народа наша страна добилась независимости, новоперсидский стал доминирующим языком, и знаменитые мастера персидской словесности, такие как Рудаки, Фирдауси, ‘Умар Хаййам, Мас‘уд Са‘д Салман, Руми, Са‘ди, Хафиз, а также сотни других крупных представителей нашей поэзии стали источником вдохновения для всей мировой литературы.

Как утверждает автор процитированной книги, доисламский Иран располагал развитой наукой, искусством и литературой, а арабское нашествие оказало отрицательное воздействие на все стороны его духовной жизни, арабы навязали иранцам свой язык и свою графику до такой степени, что даже четыреста или пятисот лет спустя такие люди, как Ибн Сина и Газали, писали свои труды на арабском языке, и по прошествии двухсот и даже трехсот лет после обретения независимости иранцы все еще вынуждены были сочинять свои произведения именно на этом языке; к персидской же поэзии и прозе они обратились лишь после освобождения от арабского ига, и персидский язык стал своего рода ответной реакцией на арабское нашествие и исламизацию.

Мы ранее уже говорили о безосновательности мифа о навязывании арабского языка иранцам и о недобросовестной пропаганде того мнения, что якобы возрождение персидского языка было ответной реакцией иранцев на ислам. А о выдумке относительно уничтожения арабами научных памятников Ирана и особенно относительно значения университета Гонде Шапур мы еще поговорим в этой книге или в отдельной статье.

Некоторые авторы пытались сравнивать приход ислама в Иран с продолжительным бедствием. Они считают все этические пороки сегодняшних иранцев следствием арабского нашествия и исламского влияния на общество. В качестве примера рассмотрим статью, опубликованную в № 787 журнала «Фирдауси» от 3 абана 1345 г. (25 октября 1966 г.). Она является ответом автора на книгу Джалала Ал-и Ахмада «Западничество». По мнению Ал-и Ахмада, моральные пороки нынешнего поколения порождены преклонением перед Западом. Он приводит следующую характеристику западников:

> Западник — это вольнодумец, ничему не верит, но вместе с тем верит всему, он негодный человек и конъюнктурщик, он ко всему безразличен. Он заботится только о себе и о своем благополучии, при этом ему не важно, какими средствами оно будет достигнуто. Он лишен убеждений, принципов и целей, веры в Бога и в человечество. Он не приветствует ни общественный прогресс, ни атеизм, ни безбожие. Конечно, иногда он ходит в мечеть, точно так же как на партийное собрание или в кино, но везде он только наблюдатель, как будто смотрит футбол. Он всегда рядом с ареной, на самой арене его никогда не увидишь. Он никогда не бывает искренним, даже не прослезится у смертного одра друга, не способен сосредоточиться в святых местах или предаваться раздумьям в одиночестве. Он не привык к одиночеству, боится остаться один на один с самим собой, ибо он страшится самого себя. Он вездесущ. Но никогда не услышишь от него крика, пререкания или споров. Западник любит комфорт, живет сегодняшним днем (но не в философском значении этого выражения). Западник — это человек без личности, это нечто безродное…

Журнал «Фирдоуси» отвечает Ал-и Ахмаду:

> Разве человек, о котором ты говоришь, относится к двум последним столетиям?.. Вовсе нет, этот безответственный, лишенный убеждений, безбожный, лживый и безродный человек, которого ты описываешь, живет на этой земле вот уже около тысячи трехсот лет. Тот незаконнорожденный был зачат в роковой день, когда жители Ктесифона[15], заметив арабов у стен города, кричали: «Дэвы[16] пришли, дэвы пришли!» Т. е. с того времени, когда незадачливый иранский военачальник Фирузан, неблагородно обманутый арабами в бою при Нехаванде, вынужден был отступить[17]. И теперь вот уже в течение тысячи трехсот лет у нас есть немало людей, которые скрывают свои убеждения, никому не доверяют и, будучи подозрительными, никогда не откровенничают, не протестуют, сторонятся всяких споров.

Далее в этой же статье читаем:

---

[13] Гонде Шапур — город в Хузистане, построенный в III в. н. э. иранским сасанидским царем Шапуром I (241—273). Здесь функционировала одноименная академия, где осуществлялись централизованный перевод и изучение трудов с греческого, индийского и ассирийского языков. В рамках этой академии были созданы университет и медицинский центр, в котором использовались научные достижения иранских, греческих, индийских, сирийских и александрийских врачевателей. Особого расцвета академия достигла в период правления иранского царя Хосрова Ануширвана. Просуществовав до X в., после расцвета Багдада она постепенно пришла в упадок.

[14] Ибн ал-Мукаффа‘, ‘Абд Аллах Рузбих (725—761) — знаменитый иранский ученый и переводчик, ему принадлежат переводы нескольких книг с пехлеви (среднеперсидского) на арабский, которые оказали заметное влияние на развитие арабоязычной литературы. Был казнен по приказу аббасидского халифа ал-Мансура.

[15] Ктесифон — греческое название Тейсафуна, стольного града Сасанидского Ирана, который был захвачен воинами ислама в 637 г.

[16] Дэвы — в зороастрийском представлении силы зла, демоны.

[17] Имеется в виду битва при иранском г. Нехаванд в 642 г., в ходе которой иранская армия потерпела второе крупное (после Ктесифона) и уже окончательное поражение.

В течение тысячи с лишним лет после арабского нашествия происходили изменения и в наших нравственных, психических и национальных критериях. Взамен нашей воинственности, отваги и храбрости пришли слабость, немощь и нерешительность. И эти изменения стали причиной многих других наших бедствий.

В статье под названием «Символизм в поэзии», опубликованной в № 23 того же журнала за май 1968 г., говорится:

Известно, что арабское нашествие обошлось Ирану очень дорого, при столкновении двух культур — иранской и кочевников — народу был нанесен огромный ущерб, и политическое поражение завершилось духовным разгромом. Арабы высмеивали иранскую культуру, а самих иранцев называли *мавали*, т. е. невольниками… Иранские праздники были отменены, традиционное для иранцев обеденное и вечернее употребление вина было объявлено сатанинским занятием и запрещено, потухли огни во всех храмах огня. Но вскоре иранцы начали отчаянно сопротивляться. Иранский народ возродился, словно птица феникс, из пепла поражений и несчастий. Огонь иранского гения вновь засверкал в храме огня сердец Абу Райхана Бируни, Фирдауси, ‘Умара Хаййама, ‘Абд Аллаха ибн Мукаффа‘, Рудаки, Дакики [18], Закарии Рази, Байхаки [19] и многих других мыслителей.

Английский ученый сэр Джон Мелком в своей книге «История Ирана» говорит:

Последователи арабского Пророка были возмущены стойкостью и упорством иранцев в защите своей родины и своей религии. Поэтому они после своей победы подвергли уничтожению все, что могло способствовать укреплению национального духа. Города сравнивались с землей, храмы огня разрушались, *мубады*, призванные провести богослужение в храмах, были убиты; книги, независимо от их религиозного или научного содержания, вместе с их владельцами подвергались уничтожению. Арабские фанатики в тот период не знали и не признавали ни одной другой книги кроме Корана. Они называли *мубадов* магами и чародеями, а их книги — магическими. По судьбе греческих и римских книг в ходе этой бури можно было судить о положении книг в такой стране, как Иран, и о том, какое количество из этих книг могло сохраниться [20].

В высказываниях этого так называемого «историка» много нового, так как его утверждения не встречаются ни в одном историческом первоисточнике. Мы вынуждены предположить, что он, вероятно, имел доступ к первоисточнику, которого ни один порядочный человек в глаза не видел и никто другой доступа к нему не имел, или разглашение этого первоисточника было признано нецелесообразным. Да, мы вынуждены допускать подобные предположения, ибо в противном случае приходится (не дай Бог!) усомниться в искренности и правдивости этого досточтимого автора, который, конечно же, написал данную книгу без специального заказа Министерства иностранных дел Великобритании. Хотя у нас есть в этом некоторые сомнения.

То, что нашел этот автор в никем не виденных (хранимых только в архиве Министерства иностранных дел Великобритании) источниках и документах, свидетельствует об удивительных фактах. Если верить этому автору, то, во-первых, иранцы проявляли при защите своей страны и своей религии особую стойкость и упорство; но, несмотря на это упорство и на 140-миллионное население, на огромную военную мощь и материальные ресурсы, они потерпели поражение. При этом они были побеждены незнакомыми с военным искусством того периода арабами, в десять раз уступающими Ирану по численности воинов, материальные возможности и военное снаряжение которых были несравнимо хуже, чем у Ирана. Согласно утверждениям этого автора, поражение иранцев на самом деле надо считать победой иранской нации, а не видеть в нем следствие недовольства властями и внутренними порядками страны, и не приписывать его привлекательности учения и идеологии новой религии — ислама.

Во-вторых, согласно утверждению автора, арабские мусульмане иранские города сравнивали с землей. Где же были расположены эти города и как они назывались? В какой исторической книге приведены названия этих городов? На эти вопросы должен отвечать сам сэр Джон Мелком.

В-третьих, по заявлению этого автора, *мубады* и настоятели храмов огня были убиты, а сами храмы сожжены и уничтожены. Почему же он игнорирует факты, приведенные в книгах Мас‘уди, Мукаддаси и других авторов, о том, что в их эпоху (до X—XI вв.) храмы огня все еще существовали, а мусульманские правители обязывались защищать храмы «людей Писания», в том числе зороастрийские? Пожалуй, сэр Джон Мелком, рассуждать по данному вопросу не желает.

В-четвертых, религиозные и научные иранские книги вместе с их владельцами якобы подвергались уничтожению. Этот вопрос станет предметом подробного рассуждения в одном из разделов этой книги, в главе «Сожжение книг».

В-пятых, якобы арабы называли *мубадов* магами или чародеями, а зороастрийские книги — магическими. Пожалуй, подобное утверждение звучит впервые в истории научных исследований, особенно из уст такого «беспристрастного» историка.

Это были две противоположные точки зрения, высказываемые об исламе и Иране. С какой из них мы должны согласиться? С утверждением о том, что Иран и другие страны переживали период глубокого невежества, идейного и религиозного упадка, коррумпированности властей? Или с тем, что общественная система погрязла в пороках, чрезмерное угнетение вызывало недовольство масс, и, следовательно, мир нуждался в изменении и обновлении, и как раз в это время и возник ислам, который взял на себя эту миссию?

---

[18] Дакики, Абу Мансур Мухаммад ибн Ахмад (убит в 980 г.) — известный поэт эпохи Сасанидов, автор поэмы «*Гаршасбнаме*» о деяниях иранских мифических царей и героев. В этом отношении он считается предшественником Фирдауси, автора «*Шахнама*». Он был последователем зороастризма. Сохранившиеся фрагменты его стихов свидетельствуют о высоком поэтическом таланте их автора.

[19] Байхаки, Абу-л-Фадл Мухаммад Мухаммад ибн Хусайн (995—1077) — иранский историк, был чиновником при дворе Газнавидов, автор очень ценного источника по истории средневекового Ирана, известного под названием «*Та’рих-и Байхаки*» («История Байхаки»). Язык данной книги считается лучшим образцом персидской прозы той эпохи.

[20] См.: *Му‘ин М. Маздайасна* ва адабийат-и фарси. С. 13.

К счастью, как мы отметили ранее, иранская и мировая история периода возникновения ислама достаточно хорошо изучена. Даже краткий взгляд на нее позволяет пролить свет на поставленные вопросы. Достаточно лишь посмотреть на то, каково было состояние доисламского Ирана в том, что касается системы идей и верований, какова была истинная ценность этой системы, каковы были особенности социального, семейного, морального и политического устройства страны. После чего следует сравнить эти особенности с соответствующими идейными, социальными, политическими, семейными и моральными установками ислама, и на основе этого сравнения можно будет прийти к реальным выводам. Начнем с рассуждения о системе идеологии и религиозных убеждений Ирана той эпохи.

Система идеологии и религиозных убеждений

Наша цель в этой главе заключается в оценке идеологии и религиозных убеждений иранцев в период возникновения ислама. О философской мысли и убеждениях той эпохи, т. е. о том, существовала ли в Сасанидском Иране отдельно взятая, независимая от религиозных воззрений философская школа, (если предположить, что она действительно существовала), а также о ее особенностях пока рассуждать не станем. Ведь если мы допустим существование такой философской школы, наличие в Иране философов, то все равно должны будем признать, что они не имели существенного влияния на духовную жизнь и умы людей. Поэтому для анализа идеологии и религиозных убеждений народных масс, на наш взгляд, более целесообразным является рассмотрение религий и верований той эпохи.

Ислам, несомненно, принес в Иран новую систему идей и верований. И, как было отмечено, иранцы приняли эту новую систему мыслей и убеждений, отвергнув свои прежние верования. И это не было случайным и временным событием, это был самостоятельный и осознанный выбор, сделанный постепенно и состоявшийся в основном в период приближения Ирана к обретению политической независимости от арабов.

Данный вопрос особенно интересен в связи с тем, что ислам, как никакая другая религия, обладал способностью покорять сердца народов завоеванных стран и оказывать на них огромное духовное влияние.

Гюстав Ле Бон в своей монографии «*Та'рих-и тамаддун-и ислам ва 'араб*» («История исламской и арабской цивилизации») пишет:

> *Шари'ат* и обряды ислама оказали огромное влияние на народы, ставшие его последователями. Ислам как, никакая другая религия, смог покорить сердца своих последователей и оказать на них влияние. Вероятно, в мире нет другой подобной религии, с таким продолжительным временем власти и могущества. Ибо влияние Корана, который является настоящим центром этой религии, заметно во всех действиях и обычаях мусульман…[21]

С другой стороны, иранцы отличаются от других мусульманских народов одной особенностью, а именно тем, что никакой другой народ с такой легкостью не расстался со своей прежней идеологической системой и с таким энтузиазмом, искренностью и любовью не воспринял новые религиозные идеи и убеждения. В связи с этим приведем слова известного востоковеда Дози:

> Важнейшим из народов, поменявших свою религию, были иранцы, потому что силу и прочность придали исламу именно они, а не арабы [22].

Поэтому мы должны рассмотреть идеологическую систему, царившую в иранском обществе той эпохи, и сравнить ее с исламской идеологией и верованиями, чтобы выяснить, что заимствовано исламом у Ирана в этом отношении и что дано исламом Ирану. А чтобы воссоздать четкую картину системы идей и верований Ирана той эпохи, нам необходимо выяснить, какая религия и какое вероучение или даже какие религии и какие вероучения в тот период были наиболее популярными в стране.

Религии и религиозные толки

В Сасанидском Иране был распространен не только зороастризм. Конечно, зороастризм был официальной религией страны, но наряду с ним в качестве конфессиональных меньшинств существовали и многие другие религии. Среди них были как религии, в которых Заратуштра считался пророком (в качестве религиозных толков зороастризма), так и религии, не имеющие ничего общего с зороастризмом и отрицающие пророчество Заратуштры.

Покойный доктор Са'ид Нафиси во втором томе своей книги «*Тарих-и иджтима'и-йи Иран*» («Социальная история Ирана») в качестве главной причины социальной раздробленности Сасанидского Ирана называет межконфессиональные разногласия и заявляет, что главным фактором недовольства в обществе и возникновения различных религиозных толков и самостоятельных конфессиональных образований явился именно произвол со стороны зороастрийских *мубадов*. Он отмечает:

> Согласно общественным установкам той эпохи, священнослужители, состоявшие из *мубадов* и *хирбадов* [23], пользовались неограниченными привилегиями. Их главный предводитель *Мубадан мубад* (главный мубад) при сасанидском дворе занимал самое высокое положение. *Мубады* монополизировали право толкования, разъяснения, утверждения и отмены всех постановлений и решений, связанных с супружеством, наследством, собственностью, и постепенно, по мере укрепления сасанидской державы, наблюдалось усиление их власти и влияния в обществе. Гнет и давление со стороны *мубадов* неизбежно стали причиной роста народного недовольства и усиления решимости простых людей избавиться от этих угнетателей. Именно поэтому в качестве ответной реакции наряду с зороастрийской *маздайасна* («религия Мазды»), которая была официальной религией сасанидского двора и именовалась также *бихдин* («наилучшая религия»), среди последователей Заратуштры сформировались два других религиозных толка. Первым из этих толков был зурванизм, согласно которому Ормазд и Ахриман, оба порождены

[21] *Ле Бон, Гюстав*. Та'рих-и тамаддун-и ислам ва араб («История исламской и арабской цивилизации»). С. 552.
[22] См: *Браун Э*. Та'рих-и адабийат-и Иран («История персидской литературы). Т. 1. С. 303.
[23] Х и р б а д — зороастрийские священнослужители, ответственные за религиозное образование верующих.

более древней высшей субстанцией, называемой «Зурван[24] Акарано» («Бесконечное Время»). А представителями второго толка были кайумарситы, по их мнению Ахриман (сакральное воплощение сил зла) был не самостоятельным существом, но появился из слезы Ормазда в момент, когда тот засомневался в своей правоте. Зурваниты и кайумарситы находились в острой оппозиции к зороастрийцам, и разногласия между ними обретали все более враждебный характер, что было на руку чужакам… В это время в Иране действовали еще пять религиозных групп, враждовавших как между собой, так и с зороастрийцами, зурванитами и кайумарситами.

Первую из этих групп составляли иудеи, часть из которых поселилась на западе Ирана, преимущественно в Хузистане и Экбатане (совр. Хамадан), еще со времен Ахеменидов, когда Кир Великий[25] освободил их из вавилонского плена. В период сасанидского правления их численность увеличилась, они стали селиться и в других иранских провинциях. В частности, в Исфахане жила довольно многочисленная община иудеев.

Другую религиозную группу составляли иранские христиане. Христианство в Иране распространилось с самого начала своего возникновения, еще со времен правления Аршакидской династии (250 г. до н. э.— 224 г. н. э.), когда часть населения Западного Ирана стала следовать учению Христа. С этого периода на западном и восточном берегах Евфрата постепенно строились многочисленные церкви. Иранские христиане выбрали несторианский толк христианства, которое шаг за шагом добилось определенных успехов по всей стране и с помощью иранских миссионеров распространилось на северо-восточные провинции страны, Мавераннахр и даже дошло до Китая.

Третьей религиозной группой были последователи манихейства, которое возникло в 228 г. н. э. и вскоре распространилось по всему Ирану. Это учение было простым, проповедовало моральное и духовное совершенствование, внешнюю и внутреннюю чистоту, имело явно выраженные элементы гностицизма; оно больше, чем какая-либо другая древняя религия, воспитывало у людей эстетические чувства, стремление к благоденствию и материальному комфорту. Поэтому манихейство стремительными темпами завоевало сердца иранцев, его последователи отличались твердой верой и стойкостью, из-за чего огромные усилия Сасанидов, направленные на ликвидацию этого учения, не увенчались успехом.

Четвертой религиозной группой следует считать маздакитов, т. е. последователей маздакизма, возникшего в Иране начиная с 497 г. Многие сведения о маздакитах почерпнуты из источников, написанных противниками этого течения. Поэтому нельзя согласиться с тем, что маздакиды и в самом деле были сторонниками общих жен, имущества и равного распределения собственности среди всех людей. Хосров I Ануширван обошелся с ними очень жестоко — собрав их в одном месте, подверг массовому истреблению. Но даже после этого маздакиты еще долгое время существовали в Иране на нелегальном положении.

Пятой конфессиональной группой Ирана были буддисты (называемые иранцами *будхи*), которые в северо-восточных провинциях Ирана, находящихся по соседству с Индией и Китаем, создали несколько крупных и важных религиозных центров. Наиболее значительными среди этих центров были буддийский храм в Бамийане и знаменитый храмовый комплекс Наубахар в Балхе, позднее исламские авторы называли его не буддийским, а зороастрийским храмом. Предки легендарной семьи Бармакидов[26], сыгравшие важную роль в истории Ирана времен Харуна ар-Рашида, были руководителями и настоятелями (*пармака*) буддийского храмового комплекса Наубахар.

Манихеи и буддисты северо-западных областей Ирана (в отличие от зороастрийцев, христиан и иудеев) в течение более двадцати лет, защищая свою землю, оказывали арабским завоевателям яростное сопротивление.

Затем Са‘ид Нафиси добавляет:

В эпоху правления Сасанидов важнейшим регионом Ирана считался нынешний Ирак, или Месопотамия, которая постоянно служила яблоком раздора между Ираном и Римом (позднее — Восточным Римом, т. е. Византией). Большинство населения этого региона составляли семиты, они говорили на языках семитской группы. Важнейшей их заслугой перед Ираном можно считать переводы на сирийский язык (который считался их общим литературным языком) многих греческих научных произведений, что способствовало распространению в Иране знаний греков в области медицины, математики, астрономии и философии. Среди них было много ученых. Их язык (сирийский) считался одним из официальных языков иранского двора, а ранее, особенно в эпоху Ахеменидов, арамейский (тоже семитский) язык почти выполнял функцию официального административного языка Древнего Ирана. Среди семитских народов Месопотамии были распространены несколько религиозных учений[27].

Все исследователи, изучавшие конфессиональные особенности Сасанидского Ирана, отметили наличие в стране вышеупомянутых религиозных учений. Известный датский исследователь Кристенсен в своей монографии «*Иран дар заман-и сасанийан*» («Иран в эпоху Сасанидов») многократно указывает на наличие и особенности указанных религий. Автор говорит о древнеиранских религиозных представлениях во вступительной части своей монографии; затем в отдельных главах под названиями «Зороастризм — официальная религия страны», «Мани и его учение», «Иранские христиане» и «Движение Маздака» дает более подробный анализ конфессиональных особенностей Ирана. Эти

[24] Зурван (от авест. *зрван* — «время») — в Авесте несколько раз говорится о нем как об одном из зороастрийскмх полубогов и ангеле Бесконечного Времени. В зороастрийских комментариях часто говорится о «моменте сомнения бога» и о Бесконечном Времени, не имеющем ни начала и ни конца.

[25] Кир II Великий (др.-перс. Куруш, перс. Курош, др.-греч. Кирос) (599—530 до н. э.) — основатель персидской империи Ахеменидов, сын Камбиза I. Завоевал Вавилон в 539 г., после чего, освободив все народы, находившиеся в вавилонском рабстве, велел им вернуться в свои страны. В частности, освободив евреев из вавилонского плена, он вернул их в Палестину и за счет иранской казны обустроил Храм Соломона.

[26] Бармакиды — иранская династия, которая с начала правления Аббасидов имела в своих руках важные государственные должности и во времена Харуна ар-Рашида расширила свое влияние и власть. Могущество Бармакидов стало поводом, чтобы их противники при дворе Аббасидов предупредили халифа о последствиях доверия Бармакидам. Харун ар-Рашид убил или заточил в темницу Джа‘фара Бармаки и других представителей этой династии. Таким образом, Бармакиды утратили свою власть при дворе Аббасидов.

[27] *Нафиси С.* Тарих-и иджтима‘и-йи Иран. Т. 2. С. 20—24.

вопросы затрагиваются также и в коллективной монографии группы иранистов под названием «*Тамаддун-и Ирани*» («Иранская цивилизация»), переведенной (на фарси) доктором ‘Иса Бихнамом. Желающие могут обратиться к этим и другим книгам по данной теме.

Интересно, что зороастризм в эпоху Сасанидов, будучи официальной религией страны, ревностно поддерживаемой государством и могущественными организациями жрецов-*мубадов*, тем не менее не мог завоевать сердца абсолютного большинства иранцев. В качестве его непримиримого противника выступали не только христианство, но даже иудаизм и буддизм. Христианство же постепенно расширяло свое влияние и развивалось. Внутри Ирана и среди арийцев усиливалось влияние таких религий, как манихейство и маздакизм, к которым примыкало все большее количество людей из числа последователей Заратуштры.

В ходе всей истории этой страны, насчитывающей несколько тысячелетий, только исламу удалось завоевать сердца большинства ее жителей, а затем в течение двух столетий полностью искоренить такие религии, как манихейство и маздакизм, оттеснить буддизм из восточных окраин Ирана и современного Афганистана, а также превратить христианство и иудаизм в конфессиональные меньшинства.

Сасаниды строили свою государственную политику на религиозной основе. Основоположник царской династии Сасанидов Ардашир Папакан (226—241) сам был из семьи священнослужителя. Ардашир, с одной стороны, по религиозным соображениям, а с другой, — осознавая необходимость создания идеологической основы для государственной политики, приступил к возрождению, укреплению и распространению зороастризма. Он велел собрать воедино и систематизировать все тексты священной книги зороастризма Авесты и создать упорядоченную организацию жрецов, что привело к неимоверному укреплению власти жречества в обществе.

Господин доктор Мухаммад Му‘ин в свое книге «*Маздайасна ва адабийат-и фарси*» («*Маздайасна* и персидская литература») по этому поводу замечает:

> После падения династии Аршакидов власть перешла к Ардаширу Папакану (226—241), главе династии Сасанидов. Начало его царствования было прологом книги счастья Ирана. Иранский народ благодаря его усилиям вступил в особую эру процветания. Этот падишах установил свою власть и моральные принципы своего общества на основе *маздайасна* (зороастризма). Преданность религии он унаследовал у своих предков. Его дед Сасан в Истахре (одной из столиц Древнего Ирана) был главным жрецом храма Анахиты. Поэтому он с особым рвением приступил к возрождению древней религии. Изображение храма (дома огня) чеканилось на монетах как национальный символ. В надписях он называл себя «*маздайасна*», т. е. «Поклоняющийся Мазде». То, что историки говорят о его набожности и о его отношении к жрецам, нашло отражение и в «*Шахнама*» Фирдауси, в рассказе о наставлениях Ардашира своему сыну Шапуру [28]:
>
> Религия и власть везде и всегда едины,
> будто находятся под одним шатром.
>
> Без власти религия не может быть прочна,
> непрочна и власть без единой религии.
>
> По свидетельству «Динкарта» [29], Ардашир, вызвав к себе во двор главного *хирбада* Тансара, поручил ему систематизировать текст Авесты.

Затем доктор Му‘ин поясняет:

> В целом период правления Сасанидов был самым важным периодом расцвета религии зороастризма. Зороастрийские жрецы достигли высшей степени могущества, и иногда *мубады* даже объединялись с аристократией против царей. Влияние *мубадов* в обществе было настолько велико, что они даже вмешивались в личную жизнь самих правителей. Все важные вопросы должны были решаться при непосредственном участии этого сословия.

Далее доктор Му‘ин, ссылаясь на Кристенсена, добавляет:

> Влияние *мубадов* основывалось не только на их власти в качестве священнослужителей, на том, что они занимались одобряемыми государством традиционными судебными разбирательствами или на их исключительном праве освящать новорожденных, брачные контракты и жертвоприношения. Укреплению их влияния способствовало еще и то, что они владели огромными земельными угодьями, распоряжались дарами и пожертвованиями, а также доходами от судебных разбирательств. Кроме того, *мубады* пользовались многими другими привилегиями и широкими свободами, и можно сказать, что они функционировали как государство в государстве [30].

Зороастризм — официальная религия страны

Сасаниды, строившие свою государственную политику на религиозной основе и объявившие зороастризм государственной религией, предоставили зороастрийским священнослужителям огромные полномочия. Последователей других религий они не жаловали и иногда под влиянием *мубадов* заставляли их отрекаться от своих религиозных воззрений в пользу зороастризма, насаждая эту религию мечом.

Кристенсен по этому поводу говорит:

---

[28] Шапур I (ум. 272) — царь Ирана с 239 или 241 г., сын Ардашира I. Продолжал укрепление и расширение государства Сасанидов. В войнах с Римом войска Шапура I неоднократно вторгались на римскую территорию, уводя в плен большое число жителей. В 260 г. он разбил у Эдессы римского императора Валериана и пленил его и бóльшую часть римского войска. При Шапуре I в Иране проводились широкие ирригационные и строительные работы, были основаны новые города.

[29] Динкарт — свод сведений о принципах, обрядах, ритуалах, мифологии, истории и литературе зороастризма. Книга написана в конце IX в. зороастрийским ученым-теологом Адурфарнбагом.

[30] *Му‘ин М.* Маздайасна ва адабийат-и фарси («*Маздайасна* и персидская литература»). С. 9—12. Также см.: *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов / Пер. Рашида Йасими). С. 138.

Зороастрийские священнослужители были очень фанатичными и максимально ограничивали свободу действия других конфессий. Но этот фанатизм имел политическую мотивацию. Зороастризм не настаивал на необходимости миссионерской деятельности, его предводители не претендовали на спасение всего человечества, но внутри страны они требовали безоговорочного подчинения. Они не доверяли последователям других религий, также бывших подданными Ирана, и особенно тем из них, единоверцы которых в других странах пользовались большим влиянием [31].

Са‘ид Нафиси добавляет:

Основная причина общественных волнений в эпоху Сасанидов заключалась в том, что до начала их правления не все иранцы были последователями зороастризма. Ардашир Папакан, будучи выходцем из семьи *мубада* и придя к власти при поддержке *мубадов*, всеми средствами стремился насаждать и распространять религию своих предков по всему Ирану. И так как *мубады* были опорой трона, они пользовались огромным влиянием и считались самым привилегированным сословием Ирана. По степени влияния они превосходили даже падишахов, и после смерти каждого монарха его преемником мог стать только тот, кого избирали и короновали сами *мубады*. Именно поэтому среди Сасанидов только Ардаширу Папакану удалось назвать своего сына Шапура престолонаследником, остальным царям не удалось назначить своего преемника: у них просто не было официального престолонаследника. Ибо без одобрения *мубадан мубада* (главного жреца) прийти к власти было абсолютно невозможно. В течение всего периода правления Сасанидов падишахи фактически были ставленниками *мубадан мубада*, а если бы кто-либо из них проявил непокорность, то столкнулся бы с неминуемым сопротивлением *мубадов* и был бы скомпрометирован. Например, Йаздигирд II (439—457), не согласившийся преследовать христиан и отказавшийся, невзирая на уговоры и указания *мубадов*, их истребить, был объявлен *мубадами* «грешником». В итоге после восьми лет царствования он вынужден был согласиться на репрессивные меры против христиан [32].

Затем он утверждает:

Сасаниды вели жесткую политику по отношению к Армении, которая со времен Мидийского царства (670—550 до н. э.), а затем в периоды правления Ахеменидов, Аршакидов и тех же самых Сасанидов была одной из провинций Ирана, где длительное время правили аршакидские принцы. Они стремились насаждать зороастризм на этой земле мечом. Армяне веками оказывали им упорное сопротивление и долгое время боролись за сохранение своих буддийских верований, а затем, начиная с 302 г. н. э., постепенно заложили на своей земле основы христианства, выбрав один из толков этой религии (Армяно-григорианская церковь). Следствием этого религиозного разногласия стало продолжавшееся в течение всего периода правления Сасанидов изнурительное противостояние между ним и римлянами (а позднее — византийцами) за право владения Арменией, приведшее к огромным людским и материальным потерям, ослаблению Ирана и Византии и, как следствие, облегчившее арабам задачу по завоеванию иранских земель [33].

Далее Са‘ид Нафиси отмечает:

В Накш-и Раджаб, Ка‘ба-йи Зартушт и Сар-и Машхад [34] сохранились надписи, принадлежащие Картиру, *мубадан мубаду* времен сасанидского шаха Шапура I, в них приводится подробное описание некоторых мер, направленных на насильственное насаждение и распространение зороастризма в различных регионах страны [35].

В пятом разделе коллективной монографии «Иранская цивилизация» о надписях, принадлежащих упомянутому *мубадан мубаду*, говорится:

В 1939 г. археологи Чикагского восточного центра на западной части исторического здания, известного под названием Ка‘ба-йи Зартушт («Кааба Заратуштры»), обнаружили довольно объемную надпись с рассказом *мубада* Картира о том, как он с 242 по 293 г. н. э. постепенно достиг положения зороастрийского первосвященника. В этой надписи, в частности, говорится об изгнании из Ирана некоторого количества миссионеров чужих религий; среди них были евреи, христиане (несториане и монофизиты), буддисты, последователи индуизма и зиндики, т. е. манихеи [36].

Конечно, что касается религиозной нетерпимости, весь период правления Сасанидов был неравномерным, и жрецы не всегда пользовались неограниченным влиянием. Не все иранские правители находились под абсолютным влиянием *мубадов*. Шапур I, Йаздигирд I и Хосров I Ануширван в определенные периоды своего правления относились более или менее толерантно к последователям других религий.

В монографии «Иранская цивилизация» в статье «Религиозное положение на западе Ирана в эпоху Сасанидов» после изложения содержания надписи Картира и описания существовавших в его время конфессиональных ограничений говорится:

С другой стороны, армянский летописец Элиза Вардапет упоминает о письме Шапура с приказом оставить в покое живущих в любой точке Ирана магов, евреев, манихеев и последователей других религий и не препятствовать им в проведении религиозных ритуалов. Одна из надписей описывает притеснения, которым были подвергнуты конфессиональные меньшинства в период царствования Бахрама II между 277 и 293 гг. В другой надписи содержится приказ о религиозных свободах, объявленных Шапуром I (242—273) [37].

---

[31] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 290.
[32] *Нафиси С.* Тарих-и иджтима‘и-йи Иран. Т. 2. С. 19.
[33] Там же. С. 21. См. также: *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 308.
[34] Сохранившиеся в Иране архитектурные памятники эпохи Сасанидов.
[35] *Нафиси С.* Тарих-и иджтима‘и-йи Иран. С. 27.
[36] Иранская цивилизация (коллектив авторов) / Пер. доктора Бихнама. С. 178.
[37] Там же. С. 178—179.

Кристенсен в шестом разделе своей книги, рассуждая о положении иранских христиан в ту эпоху, говорит:

> Для характеристики отношений между христианством и официальной иранской религией в IV и V вв. обратимся к некоторым утверждениям К. Э. Захау [38]. Христианство при Сасанидах всегда, даже в самые тяжелые для него периоды, было разрешенной религией. При этом иногда христианские общины в городах и деревнях подвергались давлению со стороны представителей иранских властей. Христиане в ходе двух церковных соборов, созванных в Иране в 410 и 420 гг. и проходивших в присутствии представителей властных структур Византийской империи, восстановили и закрепили многие свои религиозные принципы. Афраат[39] большинство своих проповедей и прокламаций написал в годы правления Шапура II, когда христиане подвергались всяческим притеснениям. Тем не менее в его сочинениях упоминания о фактах, свидетельствующих о запрещении христианских религиозных церемоний и ритуалов, полностью отсутствуют. Давление оказывалось в основном на христианских религиозных мыслителей, но о принуждении простых христиан к отказу от своих религиозных убеждений ничего не говорится. По-видимому, христиане как в Иране, так и Восточно-Римской империи свои внутриобщинные правовые вопросы решали в соответствии с римскими и сирийскими законами, приспособленными к конкретным условиям места их проживания. Христианские погромы были очень редким явлением, и христиане могли под духовным предводительством своих епископов жить спокойно и безопасно [40].

В целом христиане в Иране представляли собой свободное конфессиональное меньшинство. Но вместе с тем в исторических источниках иногда встречаются свидетельства об оказании на них всякого рода давления, имевшего по большей части политическую мотивацию, т. е. христиане по религиозным соображениям при столкновениях между Ираном и Римской империей поддерживали своих единоверцев, что вызвало негодование иранских правителей.

Кристенсен про Йаздигирда I пишет:

> Миролюбие, проявленное Йаздигирдом I по отношению к христианам, несомненно, имело политическую подоплеку. Ибо установление мира с Римом могло благоприятствовать укреплению его личной власти. Кроме того, можно отметить, что Йаздигирд по своей натуре был склонен к толерантности в религиозных вопросах [41].

Он же относительно Хосрова I Ануширвана говорит:

> Для принятия более действенных мер против *маздакитов* Хосров вступил в коалицию с сословием зороастрийских жрецов. Тем не менее в годы его правления ни жрецы, ни правящее сословие не смогли добиться своего прежнего влияния в обществе. Хосров I, несомненно, был зороастрийцем, но он выгодно отличался от всех других царей из династии Сасанидов своей лояльностью в религиозных вопросах и своим толерантным отношением к другим религиозным и философским воззрениям. Он без всякого колебания назначал христиан на самые ответственные и социально значимые должности [42].

Христианство

Исторические факты о распространении христианства в Иране, об отдельных случаях гонений на христиан, об их яростном сопротивлении и последующих успехах христианского учения в стране, о симпатиях части сасанидских правителей поздних времен к этой религии и о примыкании к ней многих благородных зороастрийских семей сопряжены со многими интересными и поучительными подробностями. Они также демонстрируют духовную слабость зороастризма, несмотря на все их властные полномочия и немалое влияние жрецов на население.

Если бы не ислам, то христианство покорило бы Иран, и зороастризм постепенно утратил бы свои позиции. Ярыми противниками зороастризма выступили также возникшие в самом Иране *маздаизм* и манихейство, к которым зороастрийцы испытывали больше ненависти, чем даже к мусульманам. В исламский период зороастрийцы и особенно жрецы неоднократно вступали с мусульманами в союз против последователей манихейства и маздаизма. С другой стороны, иранские христиане, не забывшие гонения, преследования и даже погромы и массовые убийства (во время правления Шапура II), которыми они были подвергнуты зороастрийцами, предпочитали зороастрийцам мусульман и встретили воинов ислама радушно.

Влияние христианства и его распространение в Иране можно объяснить очень просто. Относительно причин успехов в этой стране христианства Кристенсен пишет:

> Во времена, когда взамен Аршакидов к власти в Иране пришли Сасаниды, христиане в г. Эдесса в Малой Азии располагали важным агитационным центром… В ходе больших военных действий против Восточного Рима правительство заселило большие группы пленных в отдаленные точки Ирана. Иранские шахи во время своих военных походов в Сирии иногда переселяли всех жителей какого-либо завоеванного города или района во внутренние регионы Ирана. Но так как большинство этих пленников были христианами, то христианство в той или иной степени распространилось даже в самых отдаленных точках страны [43].

В книге «Иранская цивилизация» (подготовлена коллективом востоковедов) говорится:

---

[38] Захау, Карл Эдуард (1845—1930) — немецкий востоковед, лингвист. Был профессором семитских языков в Вене в 1869—1876 гг., затем в Берлине.

[39] Афраат (Фархад) Иаков (ок. 270—ок. 345) — сирийский христианский писатель и проповедник персидского происхождения, деятельность которого протекала в землях, принадлежавших Иранской империи. После обращения в христианство, он, как предполагают, стал монахом и, может быть, даже епископом.

[40] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 321.

[41] Там же. С. 295.

[42] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 447.

[43] Там же. С. 290.

Действительно, христианство проникло в Иран через арамейцев, проживающих в Сирии, или миссионеров из Эдессы, и частично через военнопленных, приводимых в эту страну. С конца I в. н. э. в Эрбиле (совр. Ирак) жила группа христиан, также сохранились следы проживания христиан между 148 и 191 гг. на территории современного Киркука. Несмотря на отсутствие к этому времени официально признанных христианских общин в Иране, христианство уже начинало привлекать внимание многих иранцев, в частности самого Мани [44].

В статье «Христианство в Иране эпохи Сасанидов», помещенной в этой же книге, отмечается:

В Византии император, придворные и все население были христианами. А в Иране власть находилась в руках у зороастрийцев, и к тому же с самого начала эпохи Сасанидов государство оказывало всяческую поддержку зороастризму, являвшемуся официальной религией страны. Непристрастное отношение к христианам наблюдалось не с самого начала распространения христианского учения в Иране. Во времена правления Шапура II, у которого были острые политические разногласия с императором Константином, положение христиан в Иране значительно ухудшилось… Сначала христиане подвергались жестоким преследованиям, многие из них без суда и следствия или после краткого формального разбирательства подвергались жестоким пыткам или просто уничтожались. В источниках на сирийском языке до нас дошли сведения о страданиях христианских мучеников, свидетельствующие об огромной силе духа и отваге этих принявших смерть ранних христиан, имена которых позабыты. Вскоре иранские официальные власти поняли, что эти умудренные опытом христиане отличаются от подданных из присоединенных территорий и от непокорных иноземцев, каждое мгновение готовых идти на измену. Наоборот, будучи истинными иранцами, ранее они являлись искренними последователями зороастризма. Некоторые из них были выдающимися и весьма известными личностями, их патриотизм не вызывал никакого сомнения. Но в вопросах веры они были стойкими и последовательными. Поэтому силы правопорядка решили отныне не наказывать «провинившихся», а наставлять их на «истинный путь», но этот подход также оказался безрезультатным. В целом христианство, несмотря на преследования в течение нескольких десятилетий, завоевало в Иране твердые позиции.

С нападением гуннов и эфталитов на восточные провинции Ирана период гонений и преследований завершился, в стране появилась возможность для создания устойчивых христианских организаций и улучшения жизненных условий самих христиан… Вскоре иранские христиане достигли прочного духовного и культурного положения, их не могли сломить даже преследования и угнетения, которым их подвергли в V в. Йаздигирд II и Бахрам V [45]. В Ктесифоне и его окрестностях появились самые лучшие на всем Востоке христианские учебные и духовные центры. Создание монастырей стало устойчивой традицией и способствовало появлению большого количества учителей, обучавших основам религии. Реальная жизнь христианства в Иране во многом проявлялась в миссионерской и просветительской деятельности [46].

Затем автор статьи, касаясь вопроса положения христиан в ту эпоху, миссионерской деятельности последователей этой религии и, наконец, говоря о поражении, нанесенном исламом христианству на Востоке, пишет:

Карта, составленная профессором юридического факультета Тулузского университета Ж. Дювилье, позволяет представить великие труды халдейских миссионеров, которые, посетив различные страны от Средиземноморья до восточных окраин Китая, а также на юге Индии, Тибете и Монголии, призвали многих людей в лоно христианской церкви. Их призыв в основном был обращен к кочевым народам, ежедневно менявшим место своего жительства, перебираясь на территории новых стран. Поэтому христианство до XIII в. сохранилось в самых отдаленных точках Евразии. Францисканские миссионеры, такие как Джованни Плано Карпини и Рубрук, а также путешественник Марко Поло в ходе своих странствований обнаруживали в этих землях христиан. Христианство несторианского толка нашло много сторонников среди вождей монгольских кочевых племен, в начале своих победоносных походов на запад все еще сомневавшихся в целесообразности принятия различных религий, таких как буддизм, манихейство и ислам, которые встречались на их пути. При этом не исключена была и возможность окончательной победы несторианства. Принятие ислама монголами было великим поражением христианства в этих регионах [47].

В период правления Хосрова Парвиза [48] христианство в Иране процветало как никогда. Многие из приближенных царя, будучи представителями знатных иранских семьей, стали христианами. Как известно, Хосров Парвиз из-за восстания Бахрама Чубина [49], прославленного иранского военачальника, вынужден был покинуть Иран и искать помощи и покровительства у своего могущественного противника, византийского императора Маврикия (539—602), при помощи которого ему удалось вновь воцариться на иранском троне.

Кристенсен пишет:

Мубады не очень обрадовались возвращению Хосрова (случившемуся в 581 г.), так как царь вернулся из Византии с определенной симпатией к верованиям христиан, и вдохновителем шаха в этом деле была любимая женщина из его гарема, христианка по имени Ширин [50].

---

[44] Иранская цивилизация. С. 28.

[45] Бахрам V (Бахрам Гур) (421—438) — царь из династии Сасанидов, который известен своей жесткой политикой по отношению к христианам и евреям, а также военными действиями против Византии. Впоследствии под именем Бахрам Гур он стал героем многих сказаний и поэм как прославленный охотник на онагров (*гур* — «дикий осел», отсюда и его прозвище).

[46] Иранская цивилизация. С. 216—218.

[47] Там же. С. 218—219.

[48] Хосров II Парвиз (591—628) — царь Ирана из династии Сасанидов. Присоединил к Ирану восточные и южные провинции Византии.

[49] Бахрам-Чубин (ум. 592) — сасанидский военачальник из рода Михрана. Сверг с престола царя Ормузда IV (589—590 гг.) и объявил себя царем, но Хосров Парвиз с помощью Византии разбил Бахрама Чубина, который бежал к тюркам, где вскоре и умер.

[50] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 266.

Некоторые исследователи заявляют, что Хосров Парвиз, отказавшись от зороастризма, принял христианство, но Кристенсен говорит:

> Утверждение о принятии христианства Хосровом Парвизом безосновательно. Но отношения Хосрова с византийским императором Маврикием, который помог ему снова завладеть троном, его женитьба на византийской принцессе Марии, а также большое влияние на него его любовницы христианки Ширин вынудили шаха хотя бы формально быть благосклонным к своим христианским подданным. Тем не менее не исключено, что Хосров к своим прежним суевериям добавил и некоторые новые, христианские…[51]

Затем Кристенсен рассматривает причины усиления влияния двух толков христианства, яковитского и несторианского, при дворе Хосрова Парвиза, указывает на наличие противостояний между ними, а затем говорит о принятии христианства некоторыми видными иранскими вельможами (среди них был и военачальник по имени Мехран Гошнасп, после крещения принявший имя Григорий) и добавляет:

> Приняв христианство, Мехран Гошнасп ушел в пустыню, чтобы там учиться у монахов основам христианства. Однажды он спросил у своей сестры: «Что говорят обо мне при дворе, после того как я стал христианином?» Сестра ему ответила: «Приходи, нет никакой опасности для тебя. Царь, узнав, что ты принял христианство, сказал лишь только, что ты торопишься попасть в ад. Теперь, можешь следовать своим путем. Возможно, царь распорядится, чтобы тебе вернули твое имущество». Через некоторое время Мехран опять встретился с сестрой, она выходила замуж за одного аристократа. Сделав несколько шагов в ее сторону, Мехран приветствовал свою сестру поклоном. Сестра, поднявшись с места, ласково протянула ему руку и с улыбкой на устах сказала: «Возрадуйся, я тоже христианка!»

Из вышесказанного явствует, что, во-первых, христианство в зороастрийском Иране следовало путем своего естественного развития, и, если бы ситуация сохранилась, зороастризм оказался бы под большой угрозой. Во-вторых, в отличие от зороастризма, христианство претендовало на роль мировой религии, т. е. христианские миссионеры для распространения своей религии никаких границ не признавали и активно стремились распространить ее повсюду в Иране и за его пределами. В этом отношении они добились определенных успехов. В-третьих, ислам, придя в Иран, направил основной удар не против загнивающего зороастризма, а против процветающего и развивающегося христианства, нарушив все его планы и вытеснив его с арены. Если бы не ислам, то христианство распространилось бы по всему Востоку. Только духовное влияние ислама воспрепятствовало распространению христианства на всем Ближнем и Дальнем Востоке.

Христианские священнослужители были обеспокоены распространением и духовным влиянием ислама в Иране больше, чем зороастрийские жрецы. Ибо они более отчетливо видели в исламе угрозу своим религиозным интересам. Именно поэтому сегодня, по истечении многих веков с тех времен, Его Святейшество Папа готов благодарить и награждать медалями любого недобросовестного писателя, который, называя себя иранцем, предпринимает какие-либо нападки против ислама.

Манихейство

Одним из наиболее важных и динамично развивавшихся религиозных движений эпохи Сасанидов было манихейство. Об учении и сущности манихейства можно говорить много. Известно, что манихейство, как с точки зрения идеологии, так и в том, что касается предписаний и обрядов, является очень сложной религией. В целом утверждают, что манихейство состоит из элементов зороастризма, христианства и буддизма, к которым добавлены некоторые положения, предложенные самим Мани, основателем этого религиозного учения. Саййид Хасан Такизаде в двух своих выступлениях на встречах в Обществе иранистов говорит:

> Некоторые исследователи склоняются к мнению, что в формировании учения Мани заметную роль играли древнеиранские верования, особенно зурванитские, и другие неофициальные еретические учения зороастрийцев эпохи Аршакидов и Сасанидов. Но в результате более глубоких исследований выяснилось, что это всего лишь поверхностное сходство, вызванное тем, что Мани при изложении своего учения пользовался популярной среди тех или иных конфессиональных групп терминологией, облекая свои идеи в форму религиозных представлений того народа, среди которого он проповедовал. Позднее объектом пристального внимания исследователей стали христианские аспекты манихейства, и выяснилось, что Мани был знаком с христианством лучше, чем с иранскими и индийскими верованиями. Но основным источником информации для него было не само христианство, а его гностические интерпретации, возникшие под влиянием эллинизма, т. е. греческой философии, которая на Востоке после эпохи Александра Македонского претерпела структурное изменение, смешавшись с восточными философскими воззрениями. При этом особой популярностью пользовалось учение Маркиона [52], основанное на дуалистическом мировоззрении [53].

---

[51] Там же. С. 510.

[52] М а р к и о н (II в. н. э.) — основатель раннехристианской секты гностического типа. Был богатым судовладельцем в Понте и, по некоторым свидетельствам, сыном епископа. После 130 г. пришел в Рим и, сделав щедрые пожертвования Римской церкви, стал проповедовать свое учение. Однако его взгляды почти сразу же были признаны еретическими, и Маркиону пришлось выйти из церковного общения. Он основал несколько собственных общин, и в последующие годы секта маркионитов распространилась по всей империи, где продолжала существовать до VII в. Учение Маркиона было докетическим и дуалистическим. Он признавал существование двух богов. Один из них был суровым, ревнивым, но справедливым творцом мира (ветхозаветный Бог), однако Маркион считал его низшим богом (в силу несовершенства материального мира) и на этом основании отвергал еврейские Писания. Другим богом Маркион считал доселе неведомого Бога Любви, о котором возвестил Иисус Христос. Однако ученики Христа, согласно Маркиону, спутали Бога Любви с Творцом-Демиургом, а от иудеохристиан это заблуждение унаследовала и церковь.

[53] *Такизаде С. Х.* Мани ва дин-и у («Мани и его религия»). С. 28—29.

Далее Такизаде пишет:

> Говоря о принципах и основах манихейства, следует отметить, что, действительно, Мани заимствовал некоторые идеи из различных религий своего времени (в меньшей степени — из буддизма, больше — из зороастризма и зурванитского учения, еще в большей степени — из христианства) и в значительной мере — из гностических учений (особенно из учения Маркиона). Тем не менее его религия не состояла только из заимствований. Основа и дух могущественного здания этой религии были заложены самим Мани, его удивительной личностью. Оттенки других популярных религий в манихействе были несущественными и в основном предназначались для облегчения процесса распространения этой религии в других странах, среди последователей зороастризма, христианства и буддизма [54].

Содержание манихейства и личность самого Мани не являются здесь предметом нашей дискуссии. В следующих главах, при рассмотрении вопроса о дуализме, мы вновь вкратце коснемся некоторых аспектов учения, верований и воззрений манихейства. Здесь же мы должны рассмотреть вопрос о положении манихейства в начальный период распространения ислама в Иране, о численности его последователей, о популярности этой религии и степени ее влияния в обществе. Также мы попытаемся ответить на вопрос, было ли манихейство в указанный период в состоянии расцвета или переживало период упадка.

Известно, что манихейство претендовало на роль мировой религии, Мани считал себя пророком и печатью (т. е. завершающим) пророчества, а свою религию — самой совершенной из религий. В последующие века у манихейства были талантливые миссионеры, и эта религия, в отличие от зороастризма, смогла распространиться далеко за пределами Ирана и оказать влияние на многие страны. Несмотря на давление и преследования со стороны зороастрийских жрецов, манихейство сохранилось вплоть до возникновения ислама, и его последователи оказали исламским воинам более ожесточенное сопротивление, чем зороастрийцы. Манихейство сохранялось в течение нескольких веков после победы ислама и исчезло постепенно.

Мани жил в начале периода правления Сасанидов. Он родился в Месопотамии, но по происхождению является иранцем. Мани пережил все перипетии, связанные со временем правления основоположника династии Сасанидов Ардашира Папакана (226—241), а объявил о своем пророчестве во времена его сына Шапура I (241—272). Утверждают, что Шапур некоторое время находился под влиянием проповедей Мани и даже подумывал об объявлении манихейства, вместо зороастризма, официальной религией Ирана. Но позднее он передумал [55], и говорят, что немногочисленная община манихеев существовала в Иране вплоть до XIII в. Другими словами, манихейство в этой стране просуществовало более тысячи лет.

На начальном этапе своего появления манихейство распространялось быстрыми темпами. Такизаде так об этом пишет:

> История манихеев, их миссионеров и их единомышленников до монгольского нашествия связана с множеством особенностей и событий, но самой примечательной особенностью истории манихейства является быстрый темп его распространения в мире. В 300 г., т. е. всего четверть века спустя после смерти самого Мани, его религия распространилась в Египте и Северной Африке, дойдя до Испании и королевства галлов [56].

Затем автор отмечает:

> В Тохаристане, Мерве и Балхе было много последователей манихейства. И даже китайский путешественник Сюань Цзан во второй четверти VII в. говорит, что манихейство — основная религия Ирана, подразумевая иранские территории вплоть до Тахаристана. В это время манихейство в Тахаристане пользовалось огромным влиянием, и на этой территории жил один из главных манихейских религиозных руководителей [57].

А Кристенсен утверждает:

> Несмотря на давление, оказанное на манихеев зороастрийскими жрецами, эта новая религия в Иране хоть и в значительной степени нелегально, но все же продолжала существовать. В манихейских текстах на коптском языке сохранились рассказы о преследованиях и мучениях, которым подвергались манихеи в период правления сасанидских шахов Нарсе (282—293) и Хормизда II (302—309). В это время арабский правитель Хиры ‘Амр ибн ‘Ади выступил защитником манихеев. В области Вавилон и в столице империи Ктесифоне жили многочисленные общины манихеев, но из-за гонений они вынуждены были переселиться в восточные и северные земли, население которых состояло из иранских племен и народов. Так, большая община манихеев обосновалась в Согде. И эти восточные манихеи постепенно теряли связи со своими западными единоверцами [58].

Религия Мани не смогла преодолеть все исторические испытания и канула в небытие. Главным фактором ее поражения, конечно, стал ислам. Манихейство — в чистом виде дуалистическая религия. Естественно, такая религия не могла устоять перед монотеистическим учением, обладающим мощным сущностным и идейным основанием, привлекающим к себе внимание и мысли образованного, научно и философски мыслящего сословия. Помимо того манихейство проповедовало особые виды аскетизма и воздержания, которые, естественно, были невыполнимы. В частности, установки манихейства относительно предосудительности и греховности половых связей и поощрения безбрачия стали причиной отречения людей от этой религии. Этому способствовало и то обстоятельство, что люди столкнулись с другой религиозной школой, которая, обладая высшей духовностью и осуждая подобный аскетизм и

---

[54] Там же. С. 36.
[55] Иранская цивилизация. С. 222.
[56] *Такизаде С. Х.* Мани ва дин-и у («Мани и его религия»). С. 18.
[57] *Такизаде С. Х.* Мани ва дин-и у («Мани и его религия»). С. 19.
[58] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 225.

воздержание, вместе с тем считает брачные союзы священными, а рождение детей и законные половые связи — традицией.

Если бы мусульмане приравнивали манихеев (так же как и зороастрийцев, иудеев и христиан) к «людям Писания», признавая за ними статус последователей небесной религии, то, возможно, манихейство, на заре ислама имевшее еще огромное число последователей, сохранилось бы до сих пор, как это произошло с зороастризмом, иудаизмом и христианством. Но признание мусульманами манихеев *зиндиками*[59] лишило их возможности дальнейшего существования даже в виде конфессионального меньшинства.

Маздакизм

Маздакизм был еще одной религией, которая возникла и начала развиваться в конце периода правления Сасанидов, привлекая большое количество последователей. Некоторые ученые считают маздакизм учением, производным от манихейства. Маздак начал претендовал на религиозное предводительство еще во времена правления Кавада (488—531), отца Хосрова Ануширвана (531—579). Вначале Кавад, по убеждениям, из-за симпатии или, может быть, по политическим соображениям, с целью обуздания знати и жречества принял его учение, и дела Маздака шли очень хорошо. Но какое-то время спустя, в период правления того же Кавада или его сына Ануширвана, началось массовое истребление маздакитов. С этого момента они продолжили свою деятельность уже в качестве тайной религиозной секты, просуществовавшей как минимум еще два-три века после победы ислама.

В исламский период антихалифатские и иногда антиисламские движения иранцев возглавляли в основном маздакиты. Зороастрийцы же не присоединялись к ним, а, наоборот, в сотрудничестве с мусульманами выступали против них.

Говорят, что предводителем маздакитов был выходец из г. Фасса близ Шираза по имени Зартушт, и он призывал людей следовать особому роду манихейства, которое находилось в противоречии с официальными канонами религии Мани. Он начал свои проповеди и призывы в Византии, затем, путешествуя по Ирану, стал активно пропагандировать свои религиозные воззрения. Этот человек в Византии был известен под именем Бундос. Кристенсен после изложения вышеупомянутых фактов говорит:

> Поэтому можно предполагать, что маздаизм — это та самая «истинная религия», распространением которой занимался Бундос. С учетом того, что этот манихей Бундос начал свою проповедь в Византии и затем продолжил в Иране, можно с большой долей вероятности предполагать, что он сам по происхождению был иранцем. Само имя Бундос не имеет сходства с иранскими именами, но оно могло использоваться этим человеком в качестве прозвища. Не только исламские источники со ссылкой на «*Хвадай-намаг*»[60], но и автор книги «*ал-Фихрист*»[61], в которой использованы и другие источники, считают, что основоположником маздакизма был человек, живший задолго до Маздака. В «*Хвадай-намаг*» этот человек упоминается под именем Зартушт, откуда и происходит название религиозной секты *зардуштаган*. Следовательно, можно утверждать, что Бундос и Зартушт — это два имени одного и того же человека. Зартушт — его настоящее имя, т. е. он был тезкой основоположника зороастризма. Отсюда можно прийти к выводу о том, что упомянутая нами религиозная секта является ответвлением манихейства и образовалась за два столетия до Мани, а ее основоположником выступает выходец из г. Фасса, иранец Зартушт, сын Хуррагана… Из сведений, приводимых арабскими источниками, известно, что Зартушт из Фассы был религиозным предводителем лишь в том, что касалось теоретической части учения, но его имя позднее затмил своими деяниями Маздак, человек действия и практический лидер, и поэтому секта стала известна под именем Маздака еще при его жизни. Это стало причиной того, что в последующие века господствовало мнение, что данная секта, действительно, основана Маздаком[62].

О сущности маздакитских верований и о побудительных мотивах деятельности Зартушта и Маздака рассказывают многое. С точки зрения основы религиозных взглядов Маздака он, как и Мани, был дуалистом, но с некоторыми отличиями, о них мы будем говорить в следующем разделе. В том, что касается правил и предписаний, маздакизм исходит из своеобразной апатии к жизни. Кристенсен говорит:

> …У них, также как и у манихеев, существовал принцип отказа от материальных благ и от всего, что связывает человека с этими благами. Поэтому употребление в пищу мясных продуктов у них строго запрещалось, они были воздержанными в еде и в этом плане соблюдали целую систему ограничительных предписаний… По рассказу Шахристани[63], Маздак предписал своим сторонникам умерщвление плоти ради избавления себя от следования силам тьмы. Умерщвление плоти при этом, скорее всего, означало избавление от предосудительных желаний и греховных вожделений. Маздак настойчиво предостерегал людей от ненависти, вражды и убийства. Согласно его учению, основная причина вражды и противостояния заключается в отсутствии равенства между людьми, и поэтому следует

---

[59] Зиндик («еретик») — термин, которым в богословской полемической литературе обозначали последователей немонотеистических религий, главным образом дуалистов — манихеев, маздакитов, хуррамитов; в более широком смысле — «неверующий в Аллаха», противоположное «верующему» (*му'мин*).

[60] «Хвадай-намаг» — книга, написанная в конце периода правления Сасанидов; посвящена жизнеописаниям иранских царей; послужила источником для написания «*Шахнама*» Фирдауси.

[61] «ал-Фихрист» (от араб. *фихрист* — «перечень», «свод») — книга арабского автора Мухаммада ибн Исхака ан-Надима ал-Варрака, известного как Ибн ан-Надим (ум. 989); содержит ценные сведения о лексикологии, письменности, религиях и верованиях, а также о науке и культуре различных народов исламского мира.

[62] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 363—364.

[63] Мухаммад ибн ‘Абд ал-Карим Шахристани (1086— 1153) — мусульманский теолог и философ; писал в основном по-арабски. Родился в Шахристане (Восточный Иран). Автор свода биографий философов и ученых. Наиболее значительный труд Шахристани — «*Китаб ал-милал ва-н-нихал*», в котором приведены сведения о мусульманских и других религиозных и философских учениях и сектах древности и средневековья, в том числе о школах греческой философии, гностиках, языческих верованиях Ирана и Средней Азии, об иудейских и христианских сектах, индийских религиозно-философских системах.

стремиться к устранению всех преград на пути установления равенства в обществе. В предполагаемом манихеями обществе «избранные» (религиозная элита) обязывались дать обет безбрачия и не должны были владеть ничем, кроме однодневного запаса питания и одного комплекта одежды на год. С учетом того, что маздакизм также предписал своим последователям воздержание и аскетический образ жизни, можно предполагать, что подобные правила действовали и по отношению к маздакитской элите. Но маздакитские предводители вскоре догадались, что простые люди не могут отказаться от таких мирских удовольствий, как владение имуществом, землей, женщинами и особенно от общения с любимой женщиной. Тогда они стали использовать эти факторы в качестве основы для своего учения, заявив, что Бог создал на земле столько средств удовольствия для того, чтобы они были разделены между людьми в равной степени и чтобы никто в имущественном положении не отличался от себе подобных. Неравенство между людьми появилось в результате насилия и принуждения, после того как каждый индивид в этом мире стал стремиться к удовлетворению своих нужд и желаний за счет своего ближнего и в ущерб ему. На самом же деле никто не имеет права владеть бóльшими материальными благами и распоряжаться бóльшим количеством женщин, чем другие люди. Следовательно, необходимо отобрать лишнее у богатых и отдать неимущим, чтобы вновь в этом мире установилось равенство [64].

Мы не располагаем достаточной и достоверной информацией о личности самого Маздака и его притязаниях. Славу Маздаку принесли его коммунистические идеи. Кристенсен считает, что фундамент учения Маздака зиждется на его этических и гуманистических идеалах. Независимо от стимулов, которые им двигали, и от целей, какими он руководствовался, выдвигая коллективистские и коммунистические предложения, с исторической точки зрения наиболее верным является утверждение о наличии в иранском обществе в ту эпоху благоприятной почвы для идей коллективизма. Кристенсен в своей книге в разделе под названием «Движение маздакитов» дает удивительное описание классовой структуры иранского общества той эпохи, которая и подготовила благоприятную среду для успешного распространения и популярности проповеди Маздака. Позже, в беседе о социальных особенностях иранского общества, мы вернемся к этому описанию. В целом для успешного продвижения подобных идей общественный уклад той эпохи создал благоприятные условия.

Саʻид Нафиси в своей монографии «*Тарих-и иджтимаʻи-йи Иран*» («Социальная история Ирана») после анализа частных моментов, связанных с правилами наследства, брака, развода и правами женщин в эпоху Сасанидов, говорит:

Классовые привилегии и то, что большое количество иранцев были лишены права собственности, невольно порождали особую ситуацию, и из-за этого иранское общество в Сасанидский период никогда не было единым и сплоченным. Огромная масса людей жила в лишениях, недовольстве и неуверенности в завтрашнем дне. И в это время свершились две порожденные этими условиями революции, цель которых состояла в возвращении людям законных и Богом данных прав. Первая из них состоялась в 240 г., в день коронации Шапура I, т. е. через четырнадцать лет после прихода к власти династии Сасанидов. В это время Мани возвестил о своей религии, призванной защищать права обездоленных людей, и приступил к чтению своих проповедей. Примерно пятьдесят лет спустя человек по имени Зартушт из г. Фасса объявил другие, неизвестно до какой степени коллективистские, принципы. Но он практически ничего не добился, и спустя еще двести лет Маздак, сын Бамдада, вновь обратился к этим принципам. И, наконец, ислам, в то время являвшийся свободолюбивой, прогрессивной и стремившейся к равенству религией, был призван изменить ситуацию и предоставить обездоленным и ущемленным членам общества их законные права [65].

Маздакизм по той простой причине, что он возник в классовом обществе и выступил в защиту обездоленного класса, получил широкое распространение и стал пользоваться огромной популярностью. Кристенсен пишет:

Маздакизм, распространившись среди огромной массы угнетенных людей, обрел характер революционно-политического течения. Но религиозные основы этого учения все же сохранились. Его последователями были, в том числе, и представители зажиточных слоев общества. Маздакиты, почувствовав за собой достаточную силу, приступили к формированию иерархической структуры своих священнослужителей и одного жреца избрали главным религиозным лидером [66].

Утверждают, что маздакиты, являясь сторонниками другого сына Кавада, по имени Кавус, который также был маздакитом, желали вопреки решению Кавада путем интриг привести его к власти и тем самым лишить Ануширвана трона. Поэтому власти множество маздакитов посадили в тюрьмы. Кристенсен пишет:

Власти стали использовать ранее неоднократно испытанные методы: организовали собрание священнослужителей, куда пригласили и главного проповедника (*андарзгар*) маздакитов вместе со всеми другими руководителями этой секты и большим количеством последователей маздакизма. Руководил собранием сам Кавад, но Хосров, будучи регентом и считавший маздакитские интриги ущемлением своих законных прав на власть, всячески стремился нанести маздакитам решающий и окончательный удар. Он выбрал нескольких умеющих вести дискуссии жрецов (*мубадов*), среди которых был *мубадан мубад* Гелуназос, а также пригласил Базаноса, архиепископа христиан, в этом случае вступившего в коалицию с зороастрийцами против маздакитов. Базанос, будучи еще и искусным врачевателем, пользовался у Кавада большим уважением. Естественно, в ходе дискуссии сторонники маздакизма были побеждены, после чего на них налетела вооруженная мечами дворцовая охрана. Было убито большое количество маздакитов, среди которых — все религиозные лидеры и, конечно, их главный проповедник (по всей вероятности, сам Маздак). После этого по всей стране началось массовое уничтожение маздакитов, которые, уже будучи лишенными единого руководства, не могли оказать организованного сопротивления. Многие из них погибли, их имущество было

[64] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 375.
[65] *Нафиси С.* Тарих-и иджтимаʻи-йи Иран. Т. 2. С. 46—47.
[66] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 382.

конфисковано, а религиозные книги — уничтожены… После этих событий маздакизм существовал в виде подпольной религиозной секты и неоднократно проявил себя и в период исламского владычества [67].

Маздакизм был подавлен с применением военной силы и с чрезвычайной жестокостью, но он все еще продолжал тлеть подобно огню под пеплом. Если бы не приход ислама, то маздакизм с его коллективистскими принципами мог бы пережить период своего повторного возрождения, ибо все предпосылки, необходимые для этого и для возрастания его популярности среди людей, все еще существовали. С точки зрения идей и представлений, связанных с мирозданием, космологией и с человеком, межу маздакизмом и зороастризмом существенной разницы нет. Привлекательность маздакизма для народных масс заключается в его социальном учении. В этом отношении он стоит на позиции, противоположной зороастризму, социальное учение которого направлено на защиту интересов сильных мира сего.

Применение силы и жестокие меры, как правило, имеют временные результаты. Основным фактором упадка и вымирания маздакизма выступил ислам. Являясь монотеистической религией, он был носителем целой системы отличающихся от маздакизма принципов и специфических воззрений относительно Бога, творения, человека и жизни, а его социальная политика была основана на справедливости и индивидуальном, этническом и расовом равенстве. При этом присущие маздакизму излишества и фанатизм исламу были чужды. В целом ислам, как с точки зрения идейных основ, так и в социальном аспекте, был более привлекательным, чем маздакизм. Поэтому народные массы в Иране отдали предпочтение исламу — провозвестнику единобожия и справедливости.

Во времена умаййадских и аббасидских халифов, которые начали возрождать методы правления византийских императоров и иранских царей, вновь появилась благоприятная для маздакизма социальная почва. Но народные массы, понимавшие разницу между исламом и халифами, были уверены, что следует стремиться к спасению ислама от неугодных им халифов и лишить маздакитов возможности воспользоваться удобным случаем.

Поэтому в месяце *шаввал* 129 г. (июне 747 г.), в первый день, когда восставшие иранские «люди в черном одеянии» (*сийахджамаган*) [68] во главе с Абу Муслимом начали свое движение в Мерве, их главный боевой флаг украшал айат Священного Корана: «Тем, кто подвергся нападению, дозволено сражаться, защищая себя от насилия. Воистину, во власти Господа помочь им» [69].

В один из праздничных дней Сулайман ибн Касир, один из руководителей восстания, по поручению Абу Муслима возглавлял праздничный намаз и обязан был читать *хутбу* (проповедь). В этой *хутбе* он объявил всеобщее восстание против умаййадского государственного аппарата. Если бы в это время маздакизм среди иранцев имел хоть какое-то влияние, то этот случай был бы одним (но не единственным) из самых подходящих моментов для объявления и распространения маздакитами своих религиозных воззрений. Но история свидетельствует о том, что все народные движения иранцев в исламский период опирались на учение ислама, а не на маздакизм или какое-либо другое учение.

Причина исчезновения маздакизма (точно так же, как манихейства) и того, что он не сохранился даже в качестве конфессионального меньшинства, наподобие зороастризма, заключается в том, что мусульмане не считали маздакитов (как и манихеев) «людьми Писания», а их религию небесной. Для мусульман они были *зиндиками* (еретиками). Другим фактором, способствовавшим вымиранию этой религии, стала крайность, допущенная в ее учении как в вопросах нравственности, аскетизма, самоотречения и лишений, так и в социальных представлениях об абсолютном коллективизме.

Буддизм

Примерно два с половиной тысячелетия тому назад в Индии, у подножия Гималаев, среди народа, известного под названием саки, родился принц, который тридцать лет жил в достатке и довольстве. За это время он познакомился с науками своего времени и особенно с учением священной книги индийцев «Веды». Затем после произошедшего в нем глубокого духовного переворота, отказавшись от власти, трона и всех мирских благ, принц уединился на семь лет и погрузился в размышления и созерцание. Его мучил вопрос: откуда появились и зачем даны человеку боль и страдания и каким образом люди могут достичь в своей жизни счастья? После долгих лет лишений, уединения, размышлений и медитаций, однажды под сенью смоковницы его внезапно осенила мысль, в которой, по его мнению, была сокрыта тайна жизни и счастья. После этого он, распрощавшись с уединением и изнурительной жизнью аскета, приступил к наставлению и обучению людей. Он открыл для себя простое и естественное правило — миром правит закон воздаяния: добро порождает добро, а зло — причина порождения зла.

Этому принцу, которого звали Сиддхартха Гаутама, в последующем был присвоен эпитет Будда [70]. После ниспослания ему откровения он отверг все представления о жертвоприношениях и молитвах различным божествам и возможность влияния этих действий на судьбы людей. Отвергнув всех богов, он предложил веру в вечные законы мироздания. Он с критических позиций отрицал достоверность «Вед», призывающих к жертвоприношениям, молитвам и другим ритуальным действиям и признающих неравенство между людьми как необходимость творения.

Буддийская доктрина походила скорее на философию, нежели на религию. Но последователи Будды постепенно превратили его учение в религиозное, а его самого, противника поклонения богам, возвели в ранг божества и сделали объектом поклонения. Они построили храмы, поместили там скульптуры Будды и составили собрание его изречений, дав ему название «*Трипитака*» («Три корзины познаний»).

---

[67] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 384—386.

[68] Черное одеяние было отличительным признаком восставших во время боевых столкновений с войском умаййадского халифа. Поэтому они в исторических источниках еще известны как *сйахджамаган* («люди в черном одеянии»).

[69] Коран, 22: 39.

[70] Будда (санскр. *будха* — «пробужденный», «просветленный») — в буддийской религии существо, достигшее наивысшей святости. В буддийском пантеоне насчитывается множество будд. В более узком значении Будда — эпитет Сиддхартхи Гаутамы, являющегося, согласно буддийской традиции, основателем буддизма (ок. 623—544 гг. до н. э.).

У Будды было много последователей еще при его жизни. Жители двух индийских областей, в одной из которых правил его отец, стали первыми последователями буддизма. Это учение постепенно распространилось и в другие области. В дальнейшем один из самых могущественных индийских правителей — Ашока (III в. до н. э.), став последователем буддизма, всячески способствовал развитию этой религии и построил большое количество монастырей.

Буддизм в Индии стал популярной религией и привлек много последователей. Но постепенно, особенно после прихода ислама в Индию, эта религия покинула просторы своей родины и укрепила свои позиции в соседних странах. В настоящее время буддизм — одна из великих мировых религий. Его последователи живут в таких странах, как Шри-Ланка, Мьянма (Бирма), Таиланд, Вьетнам и Формозские острова. Кроме того, буддистами являются большинство жителей Японии, Кореи, Китая, Тибета и Монголии.

Из Индии буддизм проник и в Иран. Кристенсен об этом пишет:

> В период правления греков (после походов Александра Македонского) буддизм постепенно стал проникать на восточноиранские территории. Правитель Индии царь Ашока, став буддистом, примерно в 260 г. до н. э. отправил группу миссионеров в Гандарскую долину (Кабульская долина) и Бактрию.
>
> …В начальные века новой эры буддисты построили в долине Гандары большое количество *вихаров* (монастырей), и в настоящее время на этой территории встречаются барельефные изображения в смешанном индийско-греческом стиле… К западу от Кабула, в Бамийане, имеются огромные наскальные изображения Будды…
>
> Судя по сведениям в путевых заметках китайского путешественника Сюань Цзана, буддийские монастыри существовали в Иране вплоть до VII в.; кроме того, по его же сведениям, на восточных территориях страны проживали также общины последователей других индийских религий [71].

Также Кристенсен отмечает:

> В конце II и начале I в. до н. э. принял буддизм правитель долины Кабула и Индии Менандр, совершивший успешные походы и расширивший границы своих владений. Среди буддистов он пользовался большим авторитетом. А в 125 г. н. э. Кандагар и Пенджаб вошли в состав государства, правителем которого был Канишка — человек, искренне преданный буддизму и считающийся одним из самых великих распространителей этой религии [72].

Буддизм исчезал с перечисленных территорий постепенно. Мы ранее отметили, что буддисты и манихеи, будучи в Иране конфессиональным меньшинством, тем не менее, в отличие от зороастрийцев, оказали войскам мусульман активное сопротивление. Кроме того, мы отметили, что предки династии Бармакидов до принятия ислама были настоятелями буддийского храма в Балхе (Бактрии).

Буддизм в Иране не смог противостоять исламу и постепенно покинул пределы этой страны, так же как и территорию своей родины Индии. В коллективной монографии «Иранская цивилизация» говорится:

> Сведения о благоустроенности и значимости буддийского храмового комплекса в Бамийане (области на территории современного Афганистана, к западу от Кабула) дошли до нас благодаря записям китайского путешественника Сюань Цзана. В последующие века эти места посетил некий корейский монах, по свидетельству которого правителем этой территории был иранец, приверженец буддизма, имевший в распоряжении довольно сильное войско. Позже, в IX в., эту территорию завоевал Йа‘куб Лайс (872—879), правитель из династии Саффаридов (872—903) [73].

Исторические факты говорят о том, что буддизм, пришедший с восточных границ Ирана, т. е. из Индии, распространялся по иранской территории так же, как и христианство, проникшее в страну с запада и из Месопотамии. Христианство продолжало распространяться на восток, а буддизм — на запад. И, конечно же, иранская монархия, объявившая зороастризм официальной религией, выступила в его защиту и, предоставив зороастрийским жрецам широкие полномочия, стремилась воспрепятствовать распространению в стране этих двух религиозных учений. Ранее мы упомянули надпись зороастрийского жреца Картира, которая гласит:

> Некоторые из проповедников иностранных религий, такие как евреи, шаманы, буддийские монахи, брахманы, несториане и христиане, дальнейшее проживание которых в стране считалось нецелесообразным, были выдворены…

Но лишь исламу удалось положить конец деятельности буддистов в Иране, превратить христианство в конфессиональное меньшинство и предотвратить его распространение на восток, а буддизма — на запад страны, что до сих пор является предметом огорчения и сожаления «монашествующих» востоковедов.

Во всяком случае, буддизм был одной из распространенных в Иране религий. Но в отличие от христианства, манихейства и маздакизма роль буддизма, как и иудаизма, в политической жизни страны была не столь значительна, и поэтому власти обращали на буддистов меньше внимания.

Арийские верования

Мы вкратце познакомились с общим конфессиональным положением Ирана эпоху раннего ислама. Выяснилось, что в стране существовали различные религии и религиозные толки, что с точки зрения религиозных убеждений Иран был лишен единства и монолитности. Оценить точное процентное соотношение последователей каждой из этих религий к общей численности населения страны невозможно. Но точно известно, что, несмотря на конфессиональное разнообразие Ирана, большинство населения страны составляли зороастрийцы, последователи официальной религии.

---

[71] *Кристенсен. А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 60.
[72] Там же. С. 44.
[73] Иранская цивилизация. С. 407.

Для нас важным является не определение процентного соотношения количества последователей тех или иных религий, а оценка того, что дал Иран исламу и что позаимствовал у него. Нам необходимо увидеть, каковы были верования и взгляды обитателей этой страны относительно мироздания, творения и т. п.

Мы не располагаем достаточной информацией о верованиях иранских иудеев; у них, скорее всего, были общие для всех других иудеев верования, т. е. они следовали предписаниям Торы и Талмуда. Но они представляли собой незначительное конфессиональное меньшинство и не могли оказать ощутимое влияние на политическую ситуацию в стране. Христиане же пользовались в иранском обществе большим влиянием. Как нам известно, они чтили Святую Троицу и считали ‘Ису ипостасью Бога. Мы здесь не намерены рассуждать о своеобразии христианского единобожия и вере христиан в Святую Троицу. Ибо, во-первых, этот вопрос достаточно хорошо исследован, а во-вторых, христианство являлось конфессиональным меньшинством, число последователей которого в исламский период существенным образом уменьшилось; во всяком случае, в Иране число людей, перешедших в ислам непосредственно из христианства, не так уж велико. Большинство иранцев были либо зороастрийцами, либо последователями религий, близких к зороастризму. Поэтому мы в основном будем рассматривать главные принципы убеждений зороастрийцев и до определенной степени манихеев и маздакитов, другими словами — арийские верования.

Каковы были на заре ислама воззрения зороастрийцев, манихеев и маздакитов относительно источника мироздания и его почитания? Были они последователями единобожия или же дуализма?

Несомненно, в период формирования ислама зороастрийцы, так же как манихеи и маздакиты, были дуалистами. Свои дуалистические воззрения они сохраняли и несколько веков спустя после распространения ислама и рьяно защищали свои религиозные представления в диспутах с исламскими учеными. Вот уже полвека, как зороастрийцы, вопреки своим прошлым представлениям, претендуют на то, что их религия является монотеистической.

Разумеется, мы приветствуем отказ зороастрийцев от дуализма и их приход в лоно единобожия. Но поклонение единому Богу требует еще и правдивости, а также отказа от всякого фанатизма. Следовательно, людям, претендующим на поклонение единому Богу, негоже отрицать свое прошлое и выставлять его в ложном свете.

Мы далеки от утверждения, что зороастризм по своему происхождению однозначно был дуалистическим. Мусульмане с самого начала отнеслись к зороастрийцам как к «людям Писания», т. е. они были уверены, что эта религия по своему происхождению была монотеистической, но как и христианство, которое впоследствии сбилось с пути и пришло к признанию тройственности Бога, зороастризм склонился к дуализму. Поэтому Заратуштра для нас лицо весьма уважаемое. Но мы однозначно утверждаем, что на заре ислама зороастризм был полностью дуалистической религией и вовсе не соответствовал статусу монотеистического учения. И такое положение сохранялось до недавнего времени, т. е. до того периода, когда зороастрийцы пятьдесят лет тому назад начали претендовать на монотеистический характер своей религии.

Рассуждения наши по этому поводу мы считаем необходимым разделить на три следующих вопроса:

1. Каковы были верования арийских племен до появления зороастризма?
2. В чем состояла суть реформ и преобразований Заратуштры?
3. Какие изменения и отклонения наблюдались в зороастризме в последующие века до появления ислама?

1. Арийские верования до Заратуштры

Верования арийских племен в древние времена основывались на особом роде дуалистического почитания природы. Иначе говоря, объектом почитания этих племен в древности становились природные явления — как полезные, так и вредные; например, такие стихии и явления, как вода, земля, огонь, дождь, с одной стороны, и гром, молния, наносящие вред дикие звери — с другой. Полезные явления почитались для того, чтобы они приносили людям больше добра, а вредные — чтобы не гневались и не причиняли зла. Эти племена верили, что природные явления обладают душой, разумом и сознанием. Во всяком случае, почитаемые природные объекты и явления для них подразделялись на две категории: добрые и злые. Добрые явления и объекты природы почитались с надеждой, а злые — из-за страха. В действительности, с самого начала наблюдалось своего рода дуалистическое отношение к различным божествам, которое отражалось и в их почитании.

В последующие периоды для каждого из этих добрых и злых явлений и существ стали признавать наличие божеств-покровителей, которых стали почитать вместо самих этих природных явлений. Появились отдельные божества, такие как бог огня, бог ветров, боги дождя, грома, молнии и т. д. В этот же период боги, которых уже представляли в форме духов или призраков, стали подразделяться на две группы: боги доброжелательные и одаривающие, а также зловредные и карающие, или, иначе, духи добра и духи зла. Другими словами, в этот период в арийских верованиях уже формировалось дуалистическое начало.

Са‘ид Нафиси писал:

> После того, как иранские арийцы уже завершили переселение, осели и стали горожанами, у них постепенно стала формироваться вера в некоторые положительные и отрицательные, добрые и злые, красивые и уродливые природные факторы. Среди положительных и добрых факторов важнейшими были свет и дождь. А важнейшими из отрицательных или злых факторов являлись ночь, зима, засуха, голод, болезни, смерть и другие бедствия. Арийцы поклонялись почитаемым им божествам красоты и добра, пели в их честь гимны и обращались к ним с молитвами. Кроме того, они читали различные молитвы и заклинания для того, чтобы задобрить злые силы и спастись от них, и данные действия постепенно превратились в колдовство и ворожбу. Известно, что ворожба и колдовство являются своего рода напоминанием о том времени, когда арийцы поселились в соседстве с семитским населением Вавилона и ассирийцами, так как семитские народы, вавилоняне и ассирийцы, твердо верили в колдовство и ворожбу, и иранцы, в свою очередь, заимствовали у них эти убеждения. В этот же период начал свои проповеди Заратуштра, который выступил ярым противником подобных суеверий [74].

А Кристенсен пишет:

[74] *Нафиси С.* Тарих-и иджтима‘и-йи Иран. Т. 1. С. 27—28.

Древняя религия арийцев основывалась на почитании природных сил, а также небесных тел и стихий. Вместе с тем с очень древних времен основные боги природных явлений становятся обладателями определенных нравственных и социальных качеств. По-видимому, еще до разделения индийских и иранских групп племен у них произошло разделение между двумя группами божеств. Одну из этих групп называли *дэвы*, во главе их стоял воинственный бог Индра, а другую — *асуры* (др.-ир. *ахуры*), у них главенствовал Варуна или Митра. Многие исследователи убеждены, что Мазда, чье имя у иранцев означает «мудрый» и кто является величайшим из *ахуров*, — все тот же самый Варуна, имя которого иранцами позабыто [75].

Дуализм как вера в доброе и злое начала в представлении арийских народов существовал с древнейших времен. И главным моментом мировоззрения арийцев была двойственность всех существ и подразделение их на добрые и злые начала. Доктор Мухаммад Му‘ин утверждает:

Арийцы с самых древних времен верили в существование доброго и злого начал. С одной стороны стояли боги, а с другой — *ахриманы* (силы зла). Добрые начала, такие как свет и дождь, предписывались богам, а злые, такие как тьма и засуха, — *ахриманам*.

Огонь, сын неба, в начальной стадии своего существования являющийся молнией, считается оружием светлых духов, носителей света, тепла и жизни в их борьбе против падших духов, носителей тьмы и засухи. Жорж Дюмезиль в своей работе утверждает, что Богу и ангелам (свету, изобилию и процветанию) противостоит мир тьмы и зла, в котором правят *дэвы*. Вера в дуализм — одна из особенностей иранского мировоззрения. В мире зла нет ничего, кроме тьмы, зловредности, зловония и разрушения. Этим миром правит Злой Дух, его называют Ангро Манью (Ахриман).

Затем он продолжает:

Арена этой борьбы между небом и землей — атмосфера. Перемены погоды, которые мы обычно рассматриваем как атмосферные явления и редко вникаем в их смысл, для древних ариев, обладавших чувствительным духом и красочным воображением, были проявлениями яростной борьбы между сверхъестественными силами добра и зла…

2. Реформы Заратуштры

Прежде чем приступить к беседе по данной теме, мы должны отметить, что относительно подробностей жизни самого Заратуштры [76], который является пророком религии *маздайасна* (зороастризма), а также относительно Авесты, священной книги этой религии, существует много неясностей.

Является ли Заратуштра таким же мифическим персонажем, как Рустам [77] и Исфандийар [78], или это все-таки историческая личность? И если он на самом деле историческая личность, то в какое именно время он жил?

При каком правлении он жил? Действительно ли он был современником царя Виштаспы (Гуштаспа)? Где он родился? В Азербайджане, Балхе (Бактрии), Фарсе, Хорезме, Мерве, Герате или, может быть, даже в Палестине? Где ему было ниспослано пророчество?

Эти вопросы с исторической точки зрения представляют большой интерес [79].

По поводу времени жизни Заратуштры существуют разные мнения, однако большинство исследователей считают его историческим лицом, родившимся в Азербайджане примерно в V—VI вв. до н. э.

Господин Такизаде пишет:

С большой долей вероятности можно утверждать, что за 254 года до нашествия Александра Македонского и смерти Дария [80] (330 г. до н. э.) или за 272 года до смерти Александра (323 г. до н. э.) Заратуштра был жив. Спорным является вопрос, к какому периоду конкретно относится данный временной интервал, т. е. подразумевается ли время до рождения Заратуштры или до ниспослания ему пророчества и до того как царь Гуштасп стал последователем его учения? На основании этого можно считать, что рождение Заратуштры произошло, возможно, в 588 г. до н. э. или между 630 и 618 гг. до н. э. А если будем принимать во внимание временной интервал в 272 года до смерти Александра Македонского, то с учетом вышеупомянутых событий получаются цифры 595, 624 и 637, каждую из которых с одинаковой долей вероятности можно принимать в качестве года рождения Заратуштры [81].

Существует немало неясностей и относительно Авесты.

Передавалась ли Авеста как священная книга зороастрийцев, связанная с Заратуштрой, из поколения в поколение в устной или же в письменной форме, существовало ли единое собрание всех ее текстов, или такое собрание было составлено лишь в исламский период только для того, чтобы зороастрийцы смогли позиционировать себя в качестве «людей Писания»? А если собрание текстов Авесты было составлено ранее, тогда в какое время оно было завершено?

---

[75] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 45.

[76] В персидском языке исламского периода это слово произносится как Зартушт или Зардушт, иногда встречается и в других формах. В арабской литературе оно, как обычно, встречается в форме Зарадашт. По мнению исследователей, правильная форма этого слова — Заратуштра (букв.: «обладатель желтых верблюдов»). Судя по литературе, издаваемой в Иране, с точки зрения востоковедов, наиболее приемлем вариант, предложенный доктором Ризазаде Шафаком в его книге «История Иранской империи». Он утверждает: «Зартушт начал проповедовать ниспосланное ему небесное учение в середине VI в. до н. э. на северо- западе Ирана. Его настоящее имя — Заратуштра, означает „обладатель золотистого верблюда“, его отца звали Поурушаспа („владеющий конями пепельного цвета“), мать — Дугдава („доящая белых коров“), а его семейное имя — Спитама („белый“, „священный“). Все эти имена говорят о полукочевом образе жизни их носителей».

[77] Рустам — главный герой «*Шахнама*» Фирдауси; витязь, защитник Ирана.

[78] Исфандийар — один из персонажей «*Шахнама*»; прославленный воин, пришедший с войной в Иран и убитый Рустамом.

[79] См.: *Му‘ин М*. Маздайасна ва адабийат-и фарси («*Маздайасна* и персидская литература»). С. 76—89.

[80] Дарий III (379—330) — иранский шах из династии Ахеменидов, низложенный Александром Македонским.

[81] *Му‘ин, Мухаммад*. Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 88.

Некоторые исследователи считают, что полное собрание всех гимнов Авесты было составлено еще при Ахеменидах, но оно при нашествии Александра было уничтожено, так как Александр сжег его. Восточные историки единодушно подтверждают рассказ сожжения Авесты Александром Македонским, но современные западные исследователи сомневаются в достоверности подобного факта [82]. Другие ограничиваются лишь утверждением о том, что нашествие Александра во многом сузило поле действия авестийского учения. В период правления Аршакидов вновь приступили к собиранию текстов Авесты, однако известно, что вплоть до начала периода правления Сасанидов единого и систематизированного собрания Авесты все еще не было. И один из зороастрийских жрецов по поручению Ардашира снова составляет полное собрание этой книги. Но какие документы стали основой при составлении этого сборника? Определенного ответа на этот вопрос, конечно, пока нет. О степени соответствия сборника Авесты периода Сасанидов ее оригиналу также ничего не известно. Известно лишь, что существует большое количество расхождений между старым и новым текстами. Но почему сохранился не полный текст, а лишь только часть Авесты периода Сасанидов, также неизвестно [83].

В связи с этим Кристенсен утверждает:

> Иногда удивляешься, почему бóльшая часть сасанидской Авесты в исламский период была утеряна? Нам известно, что мусульмане считали зороастрийцев «людьми Писания» и, следовательно, уничтожение священных книг этой конфессии нельзя считать результатом проявления какого-либо фанатизма со стороны мусульман. Известно, что до IX в. отдельные части сасанидской Авесты или их пехлевийский перевод с комментариями под общим названием «Зенд» все еще сохранялись. Безусловно, тяжести повседневной жизни, с которыми в тот период приходилось сталкиваться зороастрийцам, не позволяли им переписывать этот огромный священный свод для каждого поколения. В результате многие правовые и другие подобные им религиозные документы предавались забвению. Тем более что в тот период зороастрийского государства больше не существовало, и правовые предписания стали ненужными. Но почему же не сохранились другие тексты, относящиеся, например, к эсхатологии, к вопросам сотворения мира и к другим основным научным знаниям? Мы располагаем свидетельствами, на основе которых можно утверждать, что в первые века арабского господства зороастрийское право было подвергнуто изменениям, и зороастрийцы сами были заинтересованы исключить из различных глав Авесты отдельные моменты мифологического и сказочного характера [84].

Затем Кристенсен излагает миф о сотворении мира по версии Авесты:

> …История мира насчитывает более 12 000 лет. В первые три тысячелетия рядом друг с другом спокойно существовали мир Ахура-Мазды (или мир света) и мир Ангро-Манью (мир тьмы). Эти миры, будучи с трех сторон неограниченными, окаймлялись друг другом лишь с одной (т. е. четвертой) стороны. Мир света был расположен сверху, а мир тьмы — внизу. Эти два мира отделял друг от друга лишь воздух. Творения Ахура-Мазды за эти три тысячелетия существовали потенциально. Затем Ангро-Манью, увидев свет, решил уничтожить его. Ахура-Мазда, будучи осведомленным о будущем, объявил ему войну, которая должна была продолжаться 9000 лет. Ангро-Манью, будучи осведомленным только о настоящем, принял условия войны. Тогда Ахура-Мазда предсказал, что эта война завершится поражением мира тьмы. Услышав это, Ангро-Манью сильно испугался, вновь ушел в мир тьмы и три тысячелетия пробыл в нем в бездействии. За этот период Ахура-Мазда приступил к сотворению мира, после чего сотворил быка. Затем он создал человека по имени Кайумарс, который был образцом рода человеческого. Тогда Ангро-Манью стал нападать на творения Ахура-Мазды и осквернять элементы созданного им мира. Ангро-Манью для этого создал вредных насекомых и животных. Ахура-Мазда вырыл рядом с небом большой ров. Ангро-Манью, вновь совершив нападение, наконец, убил быка и Кайумарса. Но из скрытого под землей семени Кайумарса сорок лет спустя произросло растение, из которого вышла первая человеческая пара, мужчина и женщина — Маши и Машйани. Начался период смешения света и тьмы, который называют *Гумизишн*. Человек в этой битве между добром и злом в зависимости от своих деяний становится сторонником света или тьмы [85].

Теперь вернемся к реформам Заратуштры. Все те, кто считает Заратуштру историческим лицом, признают, что он в своем обществе является инициатором и проводником экономических, социальных и религиозных реформ.

Одна из его реформ относится к запрещению почитания *дэвов* (злых демонов). Ахура-Мазда призывал людей почитать только Ахура-Мазду, а *дэвов* он считал нечистыми, скверными, порицаемыми и недостойными почитания. Он запрещал приносить в жертву коров и других животных.

Дюмезиль в своей статье, опубликованной в сборнике «Иранская цивилизация», пишет:

> Реформы Заратуштры направлены на совершенствование общества. Правда, он ничего нового не предложил для изменения его структуры, но в экономическом аспекте эти реформы очень сильны. Сейчас бытует такое мнение, что реформы Заратуштры были проведены в период, когда часть арийских племен стала городскими и сельскими жителями, а общие ранее пастбищные угодья были распределены между племенами. Одновременно бык и корова стали считаться религиозно почитаемыми животными. Например, в городских и сельских общинах навоз приобрел особое значение, а коровья моча даже применялась в качестве очищающего и дезинфицирующего средства [86].

Затем Дюмезиль говорит:

> За шестьсот или за тысячу лет до н. э. Заратуштра запретил приносить в жертву животных и осуждал применение одурманивающего напитка *хаома*, который у индийцев и иранцев пользовался большой популярностью. Для

[82] Там же. С. 185.
[83] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов.
[84] Там же. С. 163—164.
[85] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 67—169.
[86] Иранская цивилизация. С. 86—87.

Заратуштры благие помыслы, благие деяния и благие речи были главным способом служения Богу и поклонения ему. Только благодаря своим внутренним и внешним устремлениям человек может принять действенное участие в борьбе между добром и злом, а все остальное — из области суеверий и пороков. Заратуштра говорит: разве может употребление одурманивающего и нечистого напитка способствовать добру? И не лучше ли крестьянину вместо забивания скота для жертвоприношения Богу (который бестелесен и не нуждается в пище) использовать этот скот для работы на своей земле?

Напиток *хаома*, ставший объектом строжайшего осуждения Заратуштры, состоял из одурманивающего сока особого, пока доподлинно неизвестного нам растения, которое древние арии использовали при проведении своих религиозных ритуалов.

Доктор Му‘ин так об этом пишет:

С его (ария) точки зрения… искупительная жертва — это нечто вроде трапезы, приготовленной для дорогих и высоких гостей. Боги дружелюбно принимают приглашение своих друзей. Точно так же, как человеку, эти трапезы прибавляют сил и богам. В этом плане особенно действенен сок растения под названием *хаома*, который придает ощущение душевного полета… Эта горное растение с мягким и волокнистым стеблем, выделяет молочного цвета сок. В медицинских книгах оно упоминается под названием *хум ал-маджус* («*хаома* магов», т. е. зороастрийцев)… Сок этого растения кипятят до тех пор, пока не изменится его цвет. Употребление образующейся жидкости считается одним из древнейших и лучших зороастрийских религиозных ритуалов, особенно во время жертвоприношений. Этот напиток иногда возливали на огонь, который под воздействием спирта, содержащегося в этой жидкости, усиливался. Жрецы во время церемоний богослужения также в достаточной степени употребляли напиток. Естественно, он считался священным и весьма почитаемым. Кроме того, обожествлялось и само растение *хаома* [87].

Заратуштра отменил это суеверие, но в период правления Сасанидов оно вновь было восстановлено, став частью зороастрийских традиций. Утверждают, что в гимне «*Хом Яшт*» («Гимн Хаомы») (Ясна 10:8) сасанидской Авесты говорится:

Воистину, все другие вина сопряжены с кровавым гневом оружия, но вино *хаомы* принесет истинную радость. Опьянение *хаомой* принесет облегчение. *Хаома* воздействует как лекарство на тех, кто ласкает ее как малолетнего ребенка.

Вернемся опять к реформам Заратуштры. В книге Джона Носса «Общая история религий» (переведенной ‘Али Асгаром Хикматом) читаем:

С позиции Заратуштры практическими добрыми деяниями считаются обработка земли, выращивание зерна и овощей, уничтожение сорняков, освоение и орошение земель, разведение скота и уход за ним, особенно за коровами и быками, полезными также и для земледелия. В целом праведный и добродетельный человек всегда правдив и категорически избегает лжи, а плохой и злонамеренный человек, будучи лживым, поступает наоборот и никогда не занимается земледелием, ибо Ангро Манью (Злой и Нечистый Дух) враждебно настроен против возделывания земли и разведения скота.

Затем он добавляет:

Древние зороастрийцы в своих молитвах повторяли: «Я враждую с *дэвами* и поклоняюсь Мазде, я — последователь Заратуштры, который был врагом *дэвов* и посланником Бога, я восхваляю святых духов (*амеша спента* — «бессмертных святых») и обязуюсь перед Наимудрейшим Богом всегда заниматься добрыми деяниями, стремиться к правде и избегать лжи, заботиться о корове — одном из наилучших даров, уважать законы справедливости и небесное сияние, являющееся источником божественных благ. Я выбираю Спента Армаити (Спандармада), который чист и добродетелен. Надеюсь, что этот ангел будет со мной. Я избегаю воровства, вредительства, мучения животных, разрушения и уничтожения селений и городов, в которых живут последователи маздайасна (зороастризма) [88].

Важнейшими в реформах Заратуштры являются вопросы, касающиеся понимания Бога, мироздания и творения. Каковы были представления Заратуштры о Господе Миров? Призывал он к монотеизму или нет? Об этом мы будем рассуждать в отдельной главе под названием «Дуализм».

3. Эволюция зороастрийских верований после Заратуштры.

Никто из историков не отрицает, что учение Заратуштры в последующие эпохи, особенно в период правления Сасанидов, претерпевало изменения и приходило в упадок. Высокие и прекрасные идеи этого учения уступили свое место уродливым и низменным. В эпоху Сасанидов зороастризм оброс множеством суеверий и новых нелепых добавлений. Наличие подобных изменений в зороастризме признают все историки.

Известный иранист Дюмезиль в статье, озаглавленной «Реформы Заратуштры», говорит:

Действительно, мысли и учения Заратуштры были очень прогрессивными и смелыми. Но после его смерти зороастризм ждала та же судьба, что и другие религии. Иначе говоря, его учение под воздействием существовавших традиций, жизненных условий и желаний самих верующих претерпело определенные изменения. Единобожие в нем уступило место своеобразному язычеству, приближенные Богу ангелы стали считаться равными ему, церемонии забивания скота для жертвоприношения возродились в поразительной форме, нравственность уступила место рассмотрению вопросов о моральной ответственности [89].

---

[87] *Му‘ин, Мухаммад*. Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 49—50.
[88] *Носс Дж*. Общая история религий. С. 309.
[89] Иранская цивилизация. С. 144.

П. Ж. де Менас утверждает:

> Несмотря на реформы Заратуштры, древняя фантастическая религия арийцев вновь возродилась и даже присвоила самого Заратуштру, присовокупила к церемониям, связанным с *хаомой*, древнейшие главы Авесты — Гаты. Таким образом, великий бог Ахура-Мазда был приравнен к *амеша спента* («бессмертным святым»), которых зороастризм некогда вытеснил из своего пантеона [90].

Пурдауд и доктор Му‘ин также признают наличие существенной разницы между текстами Авесты Сасанидского периода и оригиналом этой священной книги, а также то, что сасанидская Авеста способствовала возрождению многих суеверий, существовавших до времени Заратуштры. Они утверждают:

> Истинное учение зороастризма следует искать в Гатах, так как в Авесту в последующие века было внесено много изменений, и зороастризм периода Сасанидов был очень далек от своих истоков [91].

Гаты, на которые ссылаются Пурдауд и доктор Му‘ин, представляют собой часть Ясны, в свою очередь являющейся одной из пяти частей сасанидской Авесты. Гаты считаются самой достоверной частью Авесты как с точки зрения древности, так и с точки зрения принадлежности Заратуштре. У исследователей есть много доводов в пользу того, что Гаты, по меньшей мере та часть из них, которая сохранилась в виде стихов или молитв, звучали из уст самого Заратуштры. Гаты — самая рациональная часть Авесты. Суеверия, присущие другим частям Авесты, здесь встречаются редко или вовсе не встречаются. Те, кто считает Заратуштру сторонником единобожия, ссылаются именно на эту часть Авесты, т. е. на Гаты, полагая, что все другие части данной книги присовокуплены позднее.

В любом случае нет сомнения в том, что зороастризм в последующие века, особенно в период правления Сасанидов, как с точки зрения верований, так с точки зрения правил и предписаний переживал период глубокого упадка. Явным свидетельством вышесказанного является тот факт, что позднее Ахура-Мазда обрел реальные человеческие черты и его скульптуры стали встречаться повсюду.

Ранее мы отметили, что Заратуштра, как считают, пришел к идее существования бестелесного Бога, поэтому, отрицая необходимость жертвоприношения, он и говорит: «Бог не какое-нибудь тело, чтобы нуждался в еде».

Но в период Сасанидов Бог в официальном порядке обрел материальные очертания, был снабжен бородой и жезлом. В Накш-и Раджабе, Накш-и Рустаме и Так-и Бустане сохранились изображения, относящиеся к Сасанидскому периоду, на них Ахура-Мазда коронует Ардашира, Шапура или Хосрова. На этих изображениях отчетливо видно, как сасанидские *мубады* создали идол Ахура-Мазды, которого Заратуштра считал бестелесной субстанцией.

Об изображениях в Накш-и Рустаме Кристенсен говорит:

> На голове у Ахура-Мазды сводчатая корона. На макушке у него посередине короны видны завитые кудри. Его кудри и длинная борода имеют античные очертания, его одежда не очень отличается от царского одеяния. У него, также как и у царя, на короне видны ленты с завитками. Седло и конская сбруя у них (у бога и у шаха) одинаковы. На передней части седла у шаха видна скрижаль с выгравированными львами, а у Ахура-Мазды такая же скрижаль с изображением цветка [92].

Изображение Бога (Ахура-Мазды) с такой же бородой, жезлом и гривой в качестве национального символа встречается на табло у входа во многие современные зороастрийские учреждения, что также является свидетельством упомянутого духовного упадка в Сасанидский период. Зороастрийцы, с одной стороны, претендуют на единобожие и считают, что Ахура-Мазда — это тот же самый Аллах, что «ни один взор не постигает Его, а Он постигает все сущее» [93], а с другой стороны, изображают его в определенной форме и с конкретным обликом, снабжая короной, бородой и жезлом, представляя как идола.

Действительно, нам, иранцам, должно быть стыдно за то, что мы, четырнадцать веков тому назад постигнув монотеистические истины и написав о них наилучшие произведения, вновь изображаем божество с рогами и крыльями и настаиваем, чтобы это изображение было принято в качестве нашего национального герба. Как же иначе это можно характеризовать, как не упадком? Как это явление называть, если не идолопоклонством?

Как нам известно, иранские мусульмане при переводе на персидский язык исламских терминов слово *Аллах* перевели словом *худа*, которое является сокращением от слова *ходай* («Господь»). При этом они не стали использовать термин «Ахура-Мазда», ибо это слово среди зороастрийцев приобрело явные изобразительные ассоциации и, следовательно, мусульмане не считали достойным применять его в качестве перевода слова *Аллах*.

Известно, что одно из религиозных понятий в эпоху Сасанидов, которое, очевидно, было порождено их политикой, отражалось словосочетанием *фарр-и изади* («божественное сияние»). Может показаться сначала, что это некое духовное и абстрактное понятие, но даже поверхностное его изучение выявляет его материальный характер.

Доктор Му‘ин пишет:

> Согласно описаниям Авесты, *фарр* представляется в виде птицы, обычно орла или сокола… Когда Джамшид [94] начал склоняться ко лжи и неправедности, [царский] *фарр* открыто улетел от него в форме птицы…, а в «Книге деяний Ардашира Папакана» [95] *фарр* описан в форме ягненка [96].

---

[90] Иранская цивилизация. С. 89.

[91] *Му‘ин М.* Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 198.

[92] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 112.

[93] Коран, 6: 103.

[94] Джамшид — древний иранский царь, считающийся идеалом правителя. Согласно Авесте, он является основателем культуры, земледелия и религии. Ему приписывают изобретение музыки, календаря, постройку многих городов, разделение народа на сословия и устройство судов. По преданию, он так возгордился, что стал считать себя богом и был низвергнут в ад. По другим сказаниям, его собственный племянник восстал против него; полководец Заххак победил его и завладел его царством. Джамшид странствовал по земле в течение тысячи лет и, наконец, умер. От власти Заххака Иран был избавлен сыном Джамшида Фаридуном.

Затем Му‘ин приводит описание побега Ардашира вместе с наложницей и погоню, посланную за ними аршакидским царем Ардаваном:

> Ардаван расспрашивает каждого встречного о них, те отвечают, что видели их там-то или в другом месте и что они поспешно удалялись, а за ними бежал ягненок. Ардаван, услышав про ягненка, был удивлен и спрашивал у *дастура* объяснения. Тот ответил, что ягненок — это «царский *фарр*», мы должны поспешить, может быть, настигнем этот *фарр*, пока он не догнал Ардашира [97].

При Сасанидах огонь считался дочерью Бога. Ахура-Мазда, согласно учению Заратуштры, стоит выше всех существ: он создатель как Священного Разума (*Спента-Манью*), так и Злого Духа (*Ангро-Манью*). Однако появляется другая группа людей, считающих со ссылкой на некоторые комментарии Авесты, самого Ахура-Мазду, а также и Ангро-Манью творениями *Зурвана* (Бесконечного Времени) и создающих нижеследующий миф:

> Зурван, будучи древним и настоящим богом, совершил много жертвоприношений, чтобы родился у него сын, которого он хотел назвать Ахура-Мазда. После многих безрезультатных жертвоприношений в течение тысячи лет закралось в его сердце сомнение. В этот момент в его чреве появились два сына. Один из них был Ахура-Мазда, ради которого он совершал все жертвоприношения, а другой — Ангро- Манью, являвшийся порождением подкравшегося к нему сомнения. Зурван обещал назначить царем всего мира того, кто явится к нему первым. Тогда Ангро-Манью, распоров нутро своего отца, внезапно предстал перед ним. Зурван спросил: «Ты кто?» Ангро-Манью ответил: «Это я — твой сын». Зурван сказал: «Мой сын — светлый и благоухающий, а ты — гниющий и темный». В это время явился отцу Ахура-Мазда, сияющий и благоухающий. Зурван признал в нем сына и сказал ему: «До сегодняшнего дня я совершал жертвоприношения только ради тебя, отныне ты должен совершать жертвоприношения ради меня» [98].

Книга Вендидад, одна из пяти сохранившихся до наших дней частей сасанидской Авесты, включает в себя зороастрийские предписания и обряды той эпохи. Часть этой книги содержит заклинания и молитвы для покорения *дэвов* (злых демонов). Отсюда и значение названия этой книги: «Вендидад» — «Против *дэвов*». Само это слово говорит о своеобразных представлениях людей той эпохи. В третьем разделе книги исследователя-ираниста Артура Кристенсена «Иран в эпоху Сасанидов» дается развернутое разъяснение верований, обрядов и традиций Ирана. К ним относятся специальные ритуалы: поклонение огню, оставление на крышах еды и питья для мертвых, истребление диких зверей, полет птиц сквозь пламя во время празднования Саде [99], употребление вина и отдых вокруг костра и т. д. [100]

Кристенсен во второй части своей не раз упомянутой книги пишет:

> На священнослужителей были возложены многочисленные общественные обязанности, например, выполнение обрядов, связанных с ритуальным очищением, слушание исповедей верующих, отпущение их грехов и назначение их материального эквивалента, проведение соответствующих церемоний в связи с рождением ребенка, бракосочетанием, похоронами и религиозных праздников… Четыре раза в день следовало возносить молитвы солнцу и читать гимны, посвященные воде и луне. Перед сном, во время пробуждения утром, при умывании, надевании пояса, во время еды, отправления естественных нужд, стрижки ногтей и волос, после чихания, зажжения свечи и во многих других случаях каждый должен был произносить заранее установленные специальные молитвы.
>
> Огонь в очаге никогда не должен был гаснуть, его следовало защищать от солнечных лучей, нельзя было допустить соприкосновения воды с огнем, металлическую посуду следовало защитить от ржавчины, ибо металл считался священной материей. Люди, прикасавшиеся к мертвому телу, роженице или к менструирующей женщине, должны были пройти изнурительную очистительную процедуру. Арда Вираз [101], один из зороастрийских святых, находясь в аду среди подвергаемых неимоверным мучениям грешников, гомосексуалистов и еретиков, встречал и людей, которые при земной жизни мылись в теплой воде, оскверняли огонь «нечистыми» вещами, разговаривали во время еды, оплакивали умерших или ходили по земле босиком [102].

Корова и особенно бык считались особо священными животными. Согласно учению Заратуштры, принесение в жертву коровы или любого другого животного (вопреки прежним верованиям, согласно которым животные забивались для жертвоприношения без всякой на то нужды) было строго запрещено, и требовалось, чтобы животные использовались, главным образом, в земледелии, т. е. для обработки земли. Вероятно, данное учение, а может быть, остатки других представлений, связанных с обожествлением природы, служили основой для того, чтобы после смерти Заратуштры корова постепенно стала почитаемым животным. А в мифе о мироздании корова считается первым земным живым творением, по степени святости равным самому Кайумарсу. Этим объясняется и то, что моча коровы также обрела святость и стала считаться очищающим средством. Кристенсен пишет:

---

[95] «Книга деяний Ардашира Папакана» («*Карнамак и Арташир и Папакан*») написана в период Сасанидов и отражает реальные исторические события, связанные с основателем Сасанидской империи. Она наполнена приключениями и авантюрными эпизодами, сильно напоминающими, особенно в любовной линии, античный (эллинистический) роман.

[96] *Му‘ин М.* Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 420.

[97] Там же. С. 421.

[98] *Му‘ин М.* Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 173.

[99] Саде (от перс. *сад* — «сто») — древнеиранский праздник, отмечаемый за 50 дней и ночей до Ноуруза. С ним связаны многие арийские представления о мироздании, и в частности о первом человеке Гаюмарте, отметившем совершеннолетие своих детей, число которых достигло ста.

[100] Кристенсен пишет обо всех этих ритуалах со ссылкой на Бируни.

[101] «Арда Вираз Намак» — книга, в которой, как считается, описано откровение, полученное этим зороастрийским священником при вознесении на небеса.

[102] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 141.

В книге Вендидад встречаются пространные комментарии относительно воды и ее роли в процессе очищения. Более очищающим по сравнению с водой средством считалась коровья моча [103].

Известный арабский поэт Абу-л-‘Ала Ма‘арри[104] в одном из своих стихотворений, критикуя ислам, христианство, иудаизм и зороастризм, говорит:

Удивлен я Хосровом и его приверженцами
и омовением ими своих лиц мочой коров;

И словами иудеев, что Бог любит
ветхие кости и запах жженого мяса [105];

И словами христиан, что Бога несправедливо
обижают живого, а он не защищается;

И людям, которые пришли из дальних стран,
чтобы бросить камешки [106] и накрыть покрывалом камень [107].

Одно из предписаний, о которых говорится в сасанидской Авесте, — это запрет на погребение усопших во избежание осквернения земли. В книге Вендидад, которая является частью Авесты, этот запрет считается одним из самых основных. И, как известно, еще пятьдесят лет тому назад индийские и иранские зороастрийцы не допускали погребения своих усопших. Их трупы оставляли на «башнях молчания» птицам на съедение. Но вот уже полвека, как под воздействием санитарно-профилактических мер правительств Индии и Ирана и, конечно, в результате возрастания уровня просвещенности самих зороастрийцев, они постепенно стали отказываться от подобной практики. Но я слышал, что в г. Йезд «башни молчания», на которых оставляли трупы усопших, все еще существуют.

Доктор Му‘ин говорит в связи с этой темой:

В зороастризме нашли свое отражение многие религиозные представления индийских буддистов. В качестве основного фактора здесь выступает огонь. Огонь пылает на алтаре, и люди подарками стремятся предотвратить его угасание… Несмотря на все это, поклонение в иранской религии имеет более явный характер, именно поэтому сожжение трупов усопших зороастрийцами не допускается, ибо те могут осквернять огонь и землю, которые являются самыми чистыми стихиями. Поэтому трупы выносят на степные просторы и после специальной церемонии оставляют их под открытым небом [108].

Выясняется, что во всех маздаистских [109] религиях обращается особое внимание именно на святость и чистоту воды, земли и огня, а вовсе не на очищающие их свойства. Так, Кристенсен пишет:

Агафий [110] четко говорит, что оставление тела усопших на «башне молчания» было одной из иранских традиций эпохи Сасанидов. Китайский путешественник и буддийский паломник Сюань Цзан бегло отмечает, что иранцы, как правило, оставляли тела своих усопших вне населенных пунктов. К. А. Иностранцев написал на русском языке диссертацию об отношениях древних иранцев к своим усопшим [111].

Кроме того, рассказывая о подвергшемся опале главном военачальнике Сийавуше при дворе Кавада, он пишет:

Наиболее важным из высказанных в его адрес на Великом Собрании (высшем арбитраже во главе с *мубадан мубадом*) обвинений было то, что Сийавуш не желал жить согласно установленным обычаям и защищать иранские традиции. Он поклонялся новым богам, а недавно усопшую свою жену предал земле. А это противоречит иранской традиции, согласно которой усопших следовало оставлять на «башне молчания» на съедение стервятникам [112].

Господин Рашид Йасими, переводчик книги «Иран в эпоху Сасанидов» на персидский язык, пишет:

О соответствии действий ахеменидских правителей предписаниям Заратуштры нам ничего неизвестно. Некоторые исследователи считают, что поклонение Анахите и погребение усопших является примером несогласия Ахеменидов с установками зороастризма [113].

Т. е. господин Йасими пытается доказать, что запрет на погребение усопших в зороастризме существовал и в период ахеменидских правителей.

---

[103] Там же. С. 167.

[104] Ма‘арри Абу-л-‘Ала (973—1057 или 1058) — арабский поэт-философ.

[105] Имеется в виду ритуал всесожжения жертвенных животных у иудеев.

[106] Камешки — имеется в виду церемония бросания камней в Сатану (ар-Раджима — «побиваемого камнями») во время *хаджжа*.

[107] Подразумевается черный камень Каабы, покрытый покрывалом.

[108] *Му‘ин М.* Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 53—54.

[109] Маздаистские религии — зороастризм, а также манихейство и маздакизм, основанные на вере в Ахура-Мазду.

[110] Агафий Схоластик (536—582) — византийский поэт и историк, родом из Мирины в Малой Азии, описавший историю царствования Юстиниана. При составлении своего исторического сочинения, охватывающего годы с 552-го по 558-й, он использовал официальные материалы из сасанидских царских архивов, которые были ему переданы лучшим переводчиком Хосрова I Ануширвана, Сергием.

[111] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 52.

[112] Там же. С. 380.

[113] Там же. С. 349 (сноска).

Зороастрийский дуализм

Были ли иранцы на заре ислама дуалистами в религиозных воззрениях? Ответ на этот вопрос для оценки системы мыслей и верований иранцев (конечно, за исключением иудеев, христиан и буддистов, которые в целом представляли собой конфессиональные меньшинства) представляется весьма важным. Но сначала мы должны с этой позиции оценить положение в стране на более ранних этапах ее истории. В предыдущих разделах книги мы рассуждали о периодах, предварявших пророческую миссию Заратуштры. Выяснилось, что дуалистические воззрения у ариев наблюдались еще во времена их поклонения природе и различным языческим божествам. По словам Дюмезиля, «приверженность дуализму является одной из особенностей иранского мировоззрения». В целом это так, но в частности мы должны выяснить, какое мировоззрение предложил сам Заратуштра, совершивший реформу арийских верований. Был он сторонником единобожия или дуализма?

Если основываться на сасанидской Авесте, то можно однозначно утверждать, что Заратуштра был дуалистом. Но, как уже было отмечено, только часть Гат специалисты признают древней и принадлежащей Зартуштре, а оставшиеся части, считается, были добавлены позднее. Содержание этой части Гат, несмотря на отсутствия в них достаточной ясности, ближе к единобожию, чем к дуализму.

Единобожие имеет несколько ступеней, а именно: сущностное единобожие, атрибутивное единобожие, действенное единобожие и культовое единобожие.

Сущностное единобожие предполагает бесподобность и неповторимость Истинной Сущности с точки зрения бытийной необходимости, вечности по сущности, самостоятельности и бесконечности. Все остальное, включая абстрактное и материальное, как возможное по сущности (*мумкин би-з-зат*), так и происходящее по сущности (*хадис би-з-зат*), основано на Нем и ограничено в Нем: «ничто не сравнится с Ним» [114] и «лишь для Него — наивысшие ступени всех сравнений» [115].

Атрибутивное единобожие означает, что все совершенства сущности (Бога) тождественны самой (Его) сущности. И если он Знающий, Могучий, Бессмертный или Свет, то это означает, что эти атрибуты (знание, могущество, бессмертие и свет) в полном смысле являются самой Его сущностью. Он в полном смысле этого слова является Единым, Единственным и Неповторимым. Одно из требований Его сущностной необходимости и бесконечности заключается в невозможности существования чего-либо другого, подобного и равного Ему. Другими словами, необходимым условием сущностного совершенства Истины (Бога) является тождественность Его атрибутов и сущности. Отличие атрибутов сущности от самой сущности повлечет за собой ограниченность этой сущности, т. е. только при наличии ограниченности можно предполагать возможность несоответствия между атрибутами и сущностью.

Действенное единобожие, или единобожие в действиях, предполагает, что фактически воздействующей и влияющей на всю систему бытия является исключительно только Божественная Сущность. Никакое другое существо, как абстрактное, так и материальное, волей или неволей само по себе не обладает самостоятельностью. Порядок в системе причинно- следственных отношений представляет собой направленный поток воли Истинной Сущности. Он — бытие всего мира, и нет Ему сотоварищей в Его владениях.

Культовое единобожие означает своего рода отношение раба Божьего к своему Творцу, т. е. человек должен уповать на Него и поклоняться Ему как Единому по сущности и по атрибутам: «Было велено им лишь одно — поклоняться Богу [Единому] Верой искренней» [116].

Точно известно, что Заратуштра призывал к культовому единобожию. С его точки зрения, Ахура-Мазда является никем не обозримым Господом всего мира и всего человечества и единственным существом, достойным поклонения. Заратуштра, считавший себя посланником Ахура-Мазды, предостерегал людей от поклонения *дэвам*.

Доктор Му‘ин не согласен с выводом о том, что иранцы до Заратуштры поклонялись злым силам природы или *дэвам*. Он утверждает, что иранцы той эпохи поклонялись только полезным силам и «добрым» духам природы. Он, в частности, говорит:

> Они [арии] презирали и проклинали этих злых духов и никогда не стремились задобрить их посредством жертвоприношений, молитв или заклинаний и тем самим сменить их гнев на милость. В этом и заключается одно из основных отличий верований ариев от монгольских или тюркских поверий, согласно которым следовало при помощи заклинаний и жертвоприношений задобрить злые силы, т. е. попросту откупиться от них [117].

Если согласиться с доктором Му‘ин, то мы вынуждены будем признать, что Заратуштра никаких реформ не проводил, ибо арийцы не поклонялись ни *дэвам*, ни каким-либо другим злым силам природы. Но, скорее всего, подобное утверждение беспочвенно и находится в противоречии с точкой зрения всех других исследователей данной проблемы. Судя по настойчивым предостерегающим призывам самого Заратуштры, все-таки у ариев поклонение *дэвам* в ту эпоху было распространенным явлением.

В книге Джона Носса «Общая история религий» (в переводе ‘Али Асгара Хикмата) после рассуждения об изменении значения терминов *ахура* и *дэв* у индейцев и иранцев отмечается:

> Заратуштра… отчетливо заявил, что все эти *дэвы* (объекты поклонения магов и туранцев) являются злыми и коварными духами, которые ведут борьбу против добрых духов и праведных душ. Они порождают ложь и вводят непорочные души в заблуждение. Они — источник зла и мешают людям поклониться Ахура-Мазде. Исходя из этого, Заратуштра запретил своим последователям поклоняться этим силам [118].

---

[114] Коран, 42: 11.
[115] Коран, 30: 27.
[116] Коран, 98: 5.
[117] *Му‘ин, Мухаммад*. Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 36.
[118] *Носс Дж*. Та’рих-и джами‘-и адйан («Общая история религий»). С. 26.

Джон Носс приводит краткие выводы относительно призыва Заратуштры:

> а) Он объявил о своей пророческой миссии и призывал людей признать его пророчество;
>
> б) Из огромного количества духов, которым люди поклонялись в тот период, он выбрал одного доброго и праведного духа, т. е. Ахура-Мазду, объявив его верховным богом, мудрым творцом и наилучшим из высших духов. И, вопреки верованиям позднего поколения зороастрийцев, этот древний пророк заявил, что все сущее в этом мире сотворено по воле Ахура-Мазды и, как отчетливо говорится в последнем из откровений в Гатах, Ахура-Мазда является творцом как света, так и тьмы;
>
> в) Ахура-Мазда реализует свою высшую и священную волю посредством святого духа, которого сам назвал Спента-Манью («Священный Разум») [119];
>
> г) Несмотря на отсутствие всякого противника у Ахура-Мазды на его высоком и возвышенном престоле, Заратуштра убежден, что против всякого добра существует враждебное ему зло. Например, всегда в противовес *Аши* (Истине) существует *Друдж* (Ложь), а в противовоес жизни — смерть. Точно так же святому духу Спента-Манью противостоит порочный и падший дух — Ангро-Манью… Один из этих двух духов-близнецов, которые родились в один и тот же день, установил на земле жизнь, а другой — смерть и небытие. В конце вечным обиталищем грешников и зловредных становится ад (*дузах*), а местом пребывания правдивых и добродетельных — вечный рай… Еще в самом начале сотворения мира чистый и добродетельный дух, обращаясь к другому духу, его врагу, сказал: «До последнего дня в мире духов и тел между нами ни в словах, ни в деяниях и ни в помыслах никакого согласия не будет».
>
> д) Отправной точкой и нравственным фундаментом зороастризма является правило, согласно которому внутренний мир каждого человеческого индивида — это постоянное поле битвы между добром и злом, сердце человека — это очаг, внутри которого всегда горит огонь этого противостояния. В первый же день сотворения человека Ахура-Мазда предоставил ему свободу действия, чтобы он был волен в своих деяниях, т. е. человек волен в своем выборе между добром и злом [120].

Конечно, в Гатах, содержащих определенную систему молитв, вопреки утверждениям Носса вопрос отражается не столь отчетливо. В некоторых гимнах есть подтверждения вышеуказанным выводам, другие противоречат им. Поэтому принадлежность всего текста Заратуштре вызывает сомнение. Сам Джон Носс сомневается в том, что Заратуштра на самом деле считал Ахура-Мазду творцом Ангро-Манью (Ахримана) или признавал его открывателем этого злого начала. Поэтому он говорит:

> Предания зороастрийских книг относительно причастности Ахура-Мазды к созданию злого духа (Ангро-Манью) неконкретны и запутанны. Неизвестно, существовал ли Ангро-Манью наряду с Ахура-Маздой с самого начала сотворения мира или все-таки злой дух был создан Ахура-Маздой позднее. Другими словами, добрый и святой дух Ахура-Мазда создал злого и падшего духа Ангро-Манью или это мерзкое существо было им обнаружено? И на этой основе можно ли сказать, что в качестве противовеса добру повсюду было установлено зло и как противовес свету был создан мрак [121].

Джозеф Гейр в своей книге «Великие религии» утверждает, что Заратуштра прибыл во дворец Гуштаспа в Балхе, где между ним и мудрецами состоялся диспут. В частности, у него спросили: «Кто этот великий Творец?» Он ответил: «Ахура-Мазда — всезнающий Господь и Владыка всего мира». «Ты считаешь, что все в этом мире создал именно он?» — «Он создал все хорошее и доброе, ибо он способен творить только добро». — «Тогда кто является творцом всего скверного и безобразного?» — «Все скверное и безобразное в этом мире создал Ангро-Манью». — «Так значит, в мире существуют два бога?» — «Да, в мире существуют два творца…»

Но здесь Джозеф Гейр ссылается на зороастрийские предания, а не на достоверные исторические источники. Если основываться на подобных преданиях, тогда надо признать, что Заратуштра, бесспорно, был дуалистом. И для такого утверждения самым подходящим источником, конечно, может служить книга Вендидад из сасанидской Авесты. В этой книге разделение идет даже на уровне территорий: плодородные и благодатные земли считались творением Ахура-Мазды, а неплодородные и скудные — созданием Ангро-Манью (Ахримана).

Итак, как мы заметили, различие в содержании Гат стало причиной отсутствия единого мнения среди ученых по вопросу о дуализме или монотеизме воззрений Заратуштры.

Известный иранист Гиршман в своей книге «*Иран аз агаз та ислам*» («Иран с древних времен до исламского периода») говорит:

> Зороастризм не был основан на единобожии, но в эпоху Сасанидов под влиянием великих религий (христианства) он склонился к монотеизму [122].

И наоборот, Дюмезиль, как мы ранее отметили, убежден, что Заратуштра с самого начала призывал людей к единобожию.

Шахристани в своем сочинении «*Китаб ал-милал ва-н-нихал*» («Книга народов и сект») считает Заратуштру монотеистом. Но он под влиянием исламских взглядов и философских традиций вопрос о добре и зле комментирует согласно исламским, а не зороастрийским понятиям.

---

[119] Спента-Манью — враг Ангро-Манью. Следовательно, Ангро-Манью не появился на свет благодаря Спента-Манью. Исходя из этого, мы должны признать у Ахура-Мазды наличие двух форм воли: священной и обыденной. И следует отметить, что Ахура-Мазда реализовал свою священную волю, создав две формы духа: доброго и падшего, что противоречит утверждению данного текста.

[120] *Носс Дж*. Та’рих-и джами‘-и адйан («Общая история религий»). С. 306— 308.

[121] *Носс Дж*. Та’рих-и джами‘-и адйан («Общая история религий»). С. 308.

[122] См. сноску в книге Мухаммада Му‘ина «*Маздайасна ва адабийат-и фарси*» на с. 264.

В самом деле, учитывая все принципы единобожия, трудно отнести зороастризм к категории монотеистических религий.

Но, как правило, проблему дуализма или монотеизма учения Заратуштры отождествляют с вопросом о том, является ли на его взгляд Ахура-Мазда творцом Ангро-Манью (Ахримана) или, наоборот, Ахриман такой же вечный, как сам Ахура-Мазда. Если с точки зрения такого подхода удастся доказать, что Заратуштра считал Ахримана творением Ахура-Мазды, то вопрос можно считать решенным и, следовательно, зороастризм — монотеистическая религия.

Этот подход верен лишь с точки зрения сущностного, но вовсе не действенного единобожия. Ибо, согласно сохранившимся источникам, к которым относятся и Гаты, внимание Заратуштры, так же как и всех древних ариев, было приковано к существованию в мире зла. С его точки зрения, реальный мир существует не в соответствии с рациональными порядками; в нем имеют место некоторые реальности, несущие зло и скверну. Но такие священные существа, как Ахура-Мазда или Спента- Манью, слишком возвышенны и чисты, чтобы быть творцами зла и скверны, следовательно, надо предполагать наличие другого существа, которое, будучи подлым по своей природе, создает все злое и скверное в мире.

При подобном образе мышления независимо от того, является Ангро-Манью творением Ахура-Мазды или нет, монотеистические основы зороастризма будут шаткими. Если он действительно творение Ахура-Мазды, то, во-первых, возникает закономерный вопрос: зачем Ахура-Мазде нужно было в противовес Спента-Манью и себе создавать Ангро-Манью, тогда как он сам способен быть субъектом зла? Ведь все равно злодеяния Ангро-Манью будут приписаны и его творцу, т. е. Ахура-Мазде, который является необходимо-сущим, или Спента-Манью, по своей сути считающимся первой его эманацией. А если Ахура-Мазда по своей сущности не может творить зло, то почему он создал Ангро-Манью, источник мирового зла? Во-вторых, раз Ангро-Манью уже сотворен, то в чем теперь будет заключаться его роль? Будет он заниматься творением самостоятельно или действовать по велению Ахура-Мазды? Если он занимается творением самостоятельно, то у Ахура-Мазды есть сотоварищ (в процессе творения), что само по себе проявление язычества. Но если он несамостоятелен и мерилом служит утверждение о том, что «ни одно желанье ваше не найдет пути, иначе как по изволению Аллаха» [123], тогда предположение о существовании Ангро-Манью не может быть принято как отрицание принадлежности зла самому Ахура-Мазде.

В основном дуализм основывается на том, что люди в своих представлениях делят вещи и явления на две категории: хорошее и плохое. Для хороших вещей они признают наличие одного источника, а для плохих — другого. Субъект добра они считают обладателем наивысших качеств и совершенства, полагая, что он слишком высок и безупречен, чтобы снизойти до уровня вмешательства в дела злых и низших существ. Поэтому они отрицают сотворение подобных вещей этим субъектом и вынуждены придумать другой источник, который является абсолютным злом, т. е. отрицание сотворения вредных вещей Богом приводит к признанию существования наравне с ним другого источника.

Но если мы представим, что этот другой источник является не равным Богу, но его творением, то, опровергая наличие наравне с Богом другого извечного и необходимо-сущего бытия, тем самым мы оставляем лазейку для отрицания принадлежности всего злого и недоброго к творениям самого Бога. Другими словами, мы, не признавая существования у Бога сотоварищей по сущности, вместе с тем одно из созданий Творца считаем его сотоварищем в деле творения.

Придание Богу сотоварищей в творении находится в противоречии с учением всех пророков, кроме того, высшей мудростью установлено, что подобное признание в конечном счете приведет к признанию сотоварищей Богу по сущности.

Фактически подобный образ мышления, игра с понятиями добра и зла, более свойственен философствующему обывателю, а не настоящему философу и, тем более, пророку. С точки зрения пророка, который смотрит на бытие сверху, кроме света, добра, благости и мудрости ничего не существует, а также не существует иного вмешательства кроме как со стороны воли и совершенной мудрости, установившей причинно-следственный порядок в мироздании. Трудно представить, чтобы какой-либо пророк или *‘ариф* допустил подобные мысли; по мнению же совершенного философа, все эти проявления зла суть отвлеченные и относительные обстоятельства, являющиеся с точки зрения божественной мудрости необходимыми компонентами совершенного и наилучшего устройства, без которых порядок мироздания будет несовершенным.

С позиции монотеистической религии Всевышний Господь является Абсолютным Совершенством, у Него нет никаких недостатков и изъянов. Все сущее появилось и исчезает по Его воле и благодаря Его наивысшей мудрости. Нет в мире существа, бытие которого было бы бессмысленным и напрасным. Абсолютного зла не существует, все создано на основе добра и Богом, «сделавшим прекрасным все сущее, сотворенное Им» [124].

Он дает бытие и губит, дарит жизнь и отнимает ее: «Воскрешает и умерщвляет; умерщвляет и воскрешает» [125].

Он дарует день и свет. Он же установит ночь и темноту: «Вводит ночь Он в светлость дня; и день вливает в непроглядность ночи» [126].

Тот, Который создал свет, создал и мрак: «Хвала Всевышнему, Который создал небеса и землю, сотворил мрак и свет» [127].

Выше мы приводили из книги Джозефа Гейра «Великие религии» диалог Заратуштры с Гуштаспом и его придворными. В этом диалоге Бог характеризуется только как творец всего доброго и хорошего, а зло и беды, сотворение которых считается ниже достоинств Бога, приписываются другому существу. Несмотря на сомнительную

[123] Коран, 77: 30.
[124] Коран, 32: 7.
[125] Бихар ал-анвар. Т. 74. С. 194.
[126] Коран, 22: 61.
[127] Коран, 6: 1.

достоверность данного диалога, он все же является своего рода отражением зороастрийского образа мысли. А теперь сравните этот диалог с другим диалогом, состоявшимся между пророком Мусой ибн ‘Имраном (Моисеем) и Фир‘ауном (фараоном), содержание которого пересказывается в Священном Коране.

Фир‘аун, обращаясь к Мусе и Харуну (Аарону), говорит: «Кто же Господь ваш, о Муса?» Муса отвечает: «Господь наш — Тот, кто сотворенному Им дал воплощение соответствующее, а потом указал ему путь прямой» [128].

Муса одним коротким предложением говорит о том, что все сущее создано Богом, каждое существо сотворено по определенному замыслу, и каждому существу дано то, что соответствует этому замыслу; всему в мире отведено специальное место; хорошо все, что находится на своем месте; ничто в мире не является реальным злом, и нет основания говорить, что в мире что-либо создано не Господом, а кем-то другим. Такова логика пророка.

Следовательно, предположение, основанное на том, что Ангро-Манью, будучи творением Ахура-Мазды, является творцом зла и всего иррационального в мире, находится в противоречии как с принципами монотеизма, так и с неоспоримой логикой пророков.

Поэтому, вопреки утверждению Кристенсена о том, что зороастризм — это несовершенное единобожие, следует сказать, что это, скорее, несовершенная философия; иными словами, он больше напоминает свод высказываний полуфилософа, чем учение какого-либо пророка или совершенного философа.

Доктор Мухаммад Му‘ин со ссылкой на П. Ж. де Менаса говорит следующее:

> В Коране есть соответствующие указания относительно возникновения зла и основы человеческих грехов. Зороастризм в этом плане предлагает простой и радикальный ответ: «зло» приписывается другому существу, равному Богу и извечному как Бог. Конечно, «Дух зла» по силе и величию не может сравниться с Богом, и в конечном итоге его ждет поражение. Но он всякий раз, появляясь перед Богом, создает на Его пути преграды и ограничивает Его действия. Зороастризм своими ответами на вопрос о добре и зле как минимум снимает с Бога ответственность за существующие в мире зло и злодеяния [129].

Большое вам спасибо! Боже, сохрани благодатную тень господина П. Ж. де Менаса и зороастрийской религии над Своей головой и над головой небесных ангелов!

Зороастризму было бы лучше полностью отречься от Бога, чем с позиции П. Ж. де Менаса считать Его непричастным к наличию зла. Получается так, что зороастризм, желая поправить Богу бровь, лишил Его ока; т. е. не считая Его причастным к некоторым побочным, относительным и в конечном итоге косвенным делам, тем самим лишил Его господства над половиной из творений. Зороастризм, не уделяя внимание природе, происхождению и значению того, что в нем характеризовалось как «зло», тем самым способствовал искоренению своих духовных основ в обществе.

Здесь мы не имеем возможности вдаваться в пространный комментарий о взаимоотношениях добра и зла. Этот глубокий, очень интересный и захватывающий вопрос является своего рода водоворотом, в коем «потерпели крушение тысячи кораблей, от которых не осталось даже единой доски». И зороастризм был одним из этих кораблей.

Сатана

Здесь необходимо прояснить один момент. Возможно, некоторые считают, что Ангро-Манью (Ахриман) в зороастризме ничем не отличается от описанного в исламе Шайтана (Сатаны). Т. е. если считать Ахримана творением Ахура-Мазды, то он, пожалуй, будет равнозначным Шайтану, считающемуся в исламе творением Господа и источником зла.

Но дело обстоит далеко не так. С точки зрения ислама, Шайтан в творении никакой роли не играет, ислам не приписывает ему творение каких-либо существ. Исламу чужда мысль о том, что в системе мироздания есть нежелательные вещи, которых не должно было бы быть, но раз они существуют, то исходят от злого начала. С точки зрения ислама, все существа созданы по воле Единого Творца, который сотворил все прекрасным и добрым: «Кто совершенный вид придал всему, что создал» [130], «Господь наш — Тот, кто даровал сотворенному Им воплощение соответствующее, а потом указал ему путь прямой» [131].

Какова бы ни была сущность Шайтана, человечность человека определяется тем, что он (человек) обладает разумом и свободой выбора. Выбор становится возможным на первом этапе благодаря его разуму и способности к познанию, а на втором этапе обусловлен наличием у человека двух возможных путей. При отсутствии хотя бы одного из этих двух факторов свобода, выбор и человечность становятся ненужными: «Воистину, сотворили Мы человека из капли семени, смеси, чтобы испытать его, одарили его слухом и зрением. Воистину, наставили Мы его на путь [Истины], будь благодарным он или неблагодарным» [132].

Наличие искушений и страстей, а также Шайтана являются условиями, необходимыми для свободы выбора человека и его человечности. Наряду с наставлениями на путь истины и добродетели, а также воодушевлением для добрых деяний должно присутствовать и искушение зла, чтобы у человека была возможность выбора. Этим способом человек движется путем человечности, которая представляет собой путь осознанного выбора и свободы. По словам Джалал ад-дина Руми,

> В мире слышны два возгласа противоположных,
> чтобы была возможность склониться к одному:

---

[128] Коран, 20: 49, 50.
[129] *Му‘ин, Мухаммад*. Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 25.
[130] Коран, 32: 7.
[131] Коран, 20: 50.
[132] Коран, 76: 2, 3.

Один из них — возглас стремления к благочестивым,
другой — возглас отвращения к злодеям несчастным.

Шайтан или джинн в Коране приравнены к существам природным, а вовсе не к ангелам небесным. Ангелы с точки зрения Корана являются посланниками, исполняющими волю самого Господа, и занимают свое место в системе мироздания. Но джинн и Шайтан никакого отношения к делам творения не имеют, и в этом они приравниваются к земным существам. Отсюда следует, что в Коране совсем не говорится о злых и недостойных творениях и о том, что порядок мироздания несовершенен.

Здесь мы должны отметить, что иногда в персидских переводах Корана или *хадисов* вместе арабского слова *джинн* используются персидские термины *дэв* (демон зла) или «Ахриман» (Ангро-Манью). Конечно, это неточный перевод. Слово «Шайтан» не имеет персидского эквивалента, поэтому в качестве его синонима можно использовать другое арабское слово — Иблис. А *дэв* и Ахриман с точки зрения Корана ни в коем случае не обладают реальным бытием и не могут быть эквивалентными используемому в Коране слову «Шайтан».

Зороастризм с точки зрения исламского *фикха* (богословско-правового учения)

Напоминаем, что наши сомнения в предыдущих главах относительно принадлежности зороастризма к монотеистическим религиям относятся только к историческим аспектам этой религии. Т. е. если мы будем сравнивать сведения, содержащиеся в исторических источниках с нормами науки о единобожии и исходить из истории зороастризма, то мы не сможем признать эту религию монотеистической. Согласно историческим источникам и документам, теория Заратуштры о системе мироздания и творения выглядит так, что причисление Ангро-Манью к творениям Ахура-Мазды с точки зрения монотеизма будет выглядеть нелогичным.

Но мы, мусульмане, можем взглянуть на эту религию под другим углом зрения и рассуждать о ней, используя другие мерила. Это угол зрения *фикха*, *хадисов* и особых исламских норм, которые имеют культовый аспект и с позиции правоверного мусульманина являются весьма достоверными. С этой точки зрения не существует никаких препятствий для признания зороастризма монотеистической религией, т. е. религией, которая первоначально проповедовала поклонение Единому Богу, хотя позднее к ней были добавлены языческие элементы дуализма, огнепоклонничества и других верований. Если достоверность исторических свидетельств не будет вызывать сомнения, то они в качестве источника могут быть приемлемы и с точки зрения *фикха*. Следовательно, учитывая то, что отсутствие у зороастризма монотеистических корней и основ все еще не установлено, нет никаких препятствий для того, чтобы в случае соответствия требованиям *фикха* эта религия была признана монотеистической и тем самым зороастрийцы были признаны «людьми Писания». И, согласно этим источникам, в прошлом мусульмане считали их именно «людьми Писания». Но этот вопрос постоянно оспаривался факихами, и иранцы из их числа занимали не менее жесткую позицию, чем представители других народов.

Подробное комментирование соответствующих понятий согласно *фикху* и *хадисам* не входит в число задач данной книги и требует отдельного рассмотрения. Вопроса же о системе семейных отношений мы коснемся при беседе о брачных отношениях между близкими родственниками.

Дуализм после Заратуштры

Сомнения существуют только относительно личности самого Заратуштры и принадлежности первоначального зороастризма монотеистическому учению, относительно же дуалистичности зороастрийского учения эпохи Сасанидов до исламского периода нет и мельчайшего сомнения. Все те, кто считает Заратуштру сторонником единобожия, с сожалением отмечают, что монотеистические аспекты зороастризма в последующие периоды были засорены дуалистическими представлениями. Джон Носс, считающий Заратуштру в той или иной степени монотеистом, отмечает:

> Вера в доброе начало и фактор зла и греховности с течением времени перетерпела определенные изменения и постепенно приобрела дуалистическую нравственную форму… Ангро-Манью (Ахриман) превратился во всесильного сатану, способного противостоять Ахура-Мазде. Эти два начала вступили в борьбу друг с другом как равносильные факторы. В некоторых частях Авесты, написанных в последние века, Ангро-Манью по силе и могуществу считается вполне равным самому Ахура-Мазде [133].

А те, кто считает Заратуштру все-таки дуалистом, утверждают, что дуализм после его жизни обрел еще большую устойчивость. Так, П. Ж. де Менас в статье, помещенной в упомянутом сборнике и озаглавленной «*Дин-и Масих дар Иран-и ахд-и Сасани*» («Христианство в Иране эпохи Сасанидов»), пишет:

> Дуализм в Гатах Заратуштры обрел более устойчивую форму, согласно которой все существа в мире принадлежат одному из начал — доброму или злому [134].

В книге Вендидад, которая является частью нынешней Авесты, Ангро-Манью однозначно признан творцом всех злых и отрицательных явлений и существ на земле, таких как зимняя стужа, летняя жара, различные змеи, пресмыкающиеся и т. п.

В исламский период зороастрийцы свободно высказывали свои дуалистические представления и выступали в защиту своих верований, об этом они вели постоянные диспуты с пречистыми имамами, а также с исламскими учеными и схоластами (знатоками *калама*). В шиитских книгах по *хадисам*, таких как «*Китаб ат-таухид*» («Книга о

[133] *Носс Дж*. Общая история религий. С. 315.
[134] Иранская цивилизация. С. 188.

единобожии») и «*‘Уйун ал-ахбар ар-Рида*» («Родники сведений Риды») Садука[135], «*ал-Ихтиджадж*» («Доказательства») Табарси[136], «*Бихар ал-анвар*» передается содержание этих диспутов. Это подтверждает то, что зороастрийцы в эпоху Сасанидов, на самом деле, были дуалистами. Они сохраняли и защищали свои дуалистические убеждения также и при исламском правлении. Так, одна из самых популярных зороастрийских книг, Динкарт, была написана в исламский период, в IX в. Более половины затронутых в этой книге вопросов связано с защитой дуалистического учения от нападок последователей иудаизма, христианства и ислама[137].

Кристенсен убежден, что в эпоху Сасанидов среди зороастрийцев распространялись также и ранее упомянутые нами зурванитские представления[138]. Представления зурванитов в целом отличались своей сложностью, туманностью и были переплетены с многочисленными суевериями. По мнению Кристенсена, зороастрийцы после возникновения ислама, оставив зурванизм, стали руководствоваться собственно дуалистической философией, которую легче было защищать. Он пишет:

> Правовые нормы и предписания зороастризма, который считался официальной религией страны, основывались на принципах, ставших к концу эпохи Сасанидов бесцветными и бессмысленными. Эту религию ждала окончательная и неминуемая деградация. После падения государства Сасанидов, выступающего защитником и опорой священнослужителей, *мубады* почувствовали необходимость принятия чрезвычайных мер, которые позволили бы предотвратить окончательное падение зороастризма. Эти меры были осуществлены: отказавшись от веры в Зурвана и связанных с ней детских мифов, они вновь вернулись к зороастризму, очищенному от зурванитской примеси. В результате были внесены изменения и в существовавшие рассказы о сотворении мира. В целях лучшей демонстрации зороастрийской обрядности и правил отменили необходимость поклонения солнцу, а культ Митры установили соответственно древнему варианту почитания этого божества. Многие из религиозных преданий или полностью были отвергнуты, или частично изменены. Некоторые из частей Авесты и комментарии к ним, проникнутые зурванитскими идеями, были преданы забвению или полностью ликвидированы. Примечательно, что Яшты (гимны, молитвы), относящиеся к акту творения, краткие варианты которых сохранились в Динкарте, подвергались значительным сокращениям и сведены до нескольких туманных и неясных по содержанию строк. Все эти изменения произошли в трудные для зороастрийцев века после падения Сасанидов. В персоязычной литературе никаких сведений об этих изменениях не встречается. Впоследствии эти реформированные религиозные правила и предписания выдавались за исконно зороастрийские и действовавшие во все предыдущие эпохи[139].

Об услугах, оказанных исламом зороастризму и последователям этой религии, мы будем рассуждать позднее. Реформы, проведенные исламом в зороастризме, хотя они и осуществлялись не напрямую, были более действенными и эффективными, чем реформы зороастризма в других древних религиях.

Дуализм манихейства

Выше мы обсуждали вопрос о зороастрийском дуализме. Но, как мы уже отметили, в те времена существовали и другие религиозные учения, такие как манихейство и маздакизм, которые также были основаны на дуализме. Дуализм в манихействе прослеживается более отчетливо, чем даже в самом зороастризме. А дуализм в маздакизме во многом схож с его манихейским вариантом. Шахристани в своей «*Китаб ал-милал ва-н- нихал*» создателем подробно описанного им дуализма считает не Заратуштру, а пророка Мани. За последнее столетие востоковедами и исследователями было сделано большое количество научных изысканий о Мани и его учении. Господин Такизаде среди них считается одним из лучших. Считаем целесообразным привести пример из его высказываний по данному вопросу:

> …Манихейство зиждется на двух основах — добре и зле, или свете и тьме, и на трех циклах — прошлое, настоящее и грядущее. Всеобщим и истинным началом и источником всего бытия являются два бога, одного из которых называют светом, а другого — тьмой. В иранских источниках эти две основы называются словом *ду бун* («две основы, два корня»). Вначале, до сотворения мира, эти две основы существовали самостоятельно и отдельно друг от друга. Эту эпоху у манихеев принято называть «прошедшим». Владения света расположены наверху и растягиваются на север, восток и на юг, а территория тьмы находится внизу и имеет продолжение только в южную сторону. Свет и тьма, находясь рядом, тем не менее имеют разделительную границу. Между ними никаких контактов быть не может. По некоторым версиям, третья часть южной стороны пространства также принадлежит свету и, следовательно, пространство света по объему в пять раз больше пространства тьмы. Каждая из этих двух основ вначале покоилась в своем пространстве. Мир света обладал всеми хорошими качествами, в нем царили гармония, мир, порядок и счастье; а в мире тьмы порождались смута, хаос и нечистоты. Иногда эти две основы уподобляют двум деревьям: одно из них — древо жизни, а другое — древо смерти. Во владениях света правит Отец Величия, а на территории тьмы — Царь Мрака. Владения света состоят из пяти заселенных частей, в которых обитают элементы божества, т. е. его разум, мысли, умозаключения, воля, и многочисленные вечные существа (эманации Бога). Владения тьмы также

---

[135] Абу Джа‘фар Мухаммад ибн ‘Али Ибн Хусайн ибн Бабавайх (ум. 998), по прозвищу «Садук» («Правдивый») — известный шиитский *факих* и знаток *хадисов*, автор популярных и почитаемых среди шиитов книг, таких как «*‘Уйун ал-ахбар ар-Рида*», «*Китаб ат-таухид*» и др.

[136] Табарси, Мирза Хусайн ибн Мухаммад Таки Нури (ум. 1902) — автор известных книг по шиитскому *фикху*, *хадисам*, а также нескольких трактатов по генеалогии передатчиков *хадисов* и по другим вопросам вероучения и философии.

[137] История иранской цивилизации. С. 269.

[138] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. Ч. 3.

[139] Там же. С. 458—459.

состоят из пяти расположенных один под другим пластов: соответственно дымовых столбов, пожирающего огня, разрушающих ветров, грязной и мутной воды, а также мрака [140].

Этой цитаты в данном случае нам достаточно для нашей цели. Желающим узнать об этом более подробно рекомендуем прочесть упомянутую книгу саййида Хасана Такизаде.

Маздакитский дуализм

Маздакизм по сути своей считается ответвлением манихейства. В нем с некоторыми изменениями встречаются все свойственные манихейству представления. Кристенсен об этом пишет:

> …Религиозное учение Бундоса (Зартушта из Фасы) и Маздака фактически считалось реформированным манихейством. В маздакизме, также как и в манихействе, исходным моментом было отношение между светом и тьмой. Различие между этими учениями заключается в том, что, согласно утверждениям маздакитов, движение тьмы не бывает произвольным и не руководствуется предварительным знаниям, а происходит вслепую и случайно. А движение света всегда осуществляется произвольно. И, следовательно, смешение света и тьмы, от которого образовался ощущаемый и материальный мир, вопреки учению Мани, является результатом не предварительно утвержденного плана, а следствием случайности. Т. е. в маздакизме содержится более категоричное подтверждение о превосходстве света, чем это было у манихеев [141].

Огонь и поклонение огню

Одним из важных и интересных моментов культовой и научной системы зороастризма в период возникновения ислама является вопрос об обожествлении и почитании огня. Это действо, начавшись в глубокой древности, продолжается и поныне.

Абу ‘Али ибн Сина в седьмой главе второго раздела своего знаменитого труда «*Китаб аш-шифа’*» («Книга исцеления»), озаглавленной «*Таби‘ат*» («О природе»), говорит:

> Некоторые из предшественников, склонные к философии противоречий и убежденные в том, что все в мире порождается «двумя противоречивыми» началами, стали рассматривать добро и зло, а также свет и тьму как две противоположности. Они допускали чрезмерность в почитании огня и считали огонь достойным освящения и поклонения на том основании, что огонь излучает свет; а почва, являясь темным элементом, считалась достойной порицания [142].

Из этих высказываний Ибн Сины можно предполагать, что огнепоклонство возникло как результат идеи о двойственности бытия и философии добра и зла, света и тьмы. Но если принять утверждения тех современных исследователей, которые считают, что огнепоклонство возникло еще со времен поклонения природным силам, когда человек поклонялся полезным вещам, чтобы они приносили ему больше пользы, а вредным вещам, чтобы обезопасить себя от их вреда, то напрашивается иной вывод. Это означает, что человек поклонялся огню еще задолго до того, как разобрался в философских аспектах вопроса добра и зла, иными словами, до того, как стал считать все существа неким смешением двух элементов, добра и зла или света и тьмы. В тот период он подразделял на две важные для него категории только вещи и явления. Одну из этих категорий он считал хорошей и доброй, а другую — злой. И при этом человек зачастую для каждой из категорий вещей признавал существование соответствующего божества, которое в зависимости от покровительствуемых им вещей считал добрым или злым. А признание в каждом существе наличия двух компонентов и представление каждого сложного явления как результата смешения противоположных начал относятся к более поздним периодам развития общества, когда человеческое мышление стало более совершенным. Во всяком случае, бесспорно, что почитание огня как наиболее привлекательного природного явления среди ариев уходит своими корнями в глубь истории.

Доктор Му‘ин об этом говорит:

> Кроме Авесты и особенно Гат, время появления которых по разным подсчетам относится к периоду от 1100 до 700 г. до н. э., в местности Асхак Аванд, к югу от Бисутуна, сохранилось изображение мидийского периода, относящееся к VIII в. до н. э. Этот рисунок нынче известен под названием «Дукан-и Дауд», он сделан на могиле, высеченной на скале. На нем изображен иранец, стоящий около огня. Гиршман утверждает, что нам известны три храма, относящиеся к периоду Ахеменидов: один — в Пасаргаде, построенный по приказу Кира, второй — в Накш-и Рустаме недалеко от гробницы Дария, который, вероятно, был построен по его же приказу, и третий — в Сузах, скорее всего относящийся к периоду правления Артаксеркса II [143].

Интересен вопрос о том, какова была реакция самого Заратуштры на подобный поступок. Отменил ли он поклонение огню, но оно было вновь восстановлено после его смерти, став культовым компонентом зороастризма? Или Заратуштра был согласен с освящением и почитанием огня в известной нам форме?

Судя по преданиям самих зороастрийцев и особенно по сохранившимся ныне текстам Авесты, Заратуштра был не против подобного почитания.

Доктор Му‘ин утверждает:

---

[140] *Такизаде С. Х.* Мани ва дин-и у («Мани и его религия»). С. 39—40.
[141] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 364—365.
[142] *Ибн Сина.* Таби ‘иат // Китаб аш-шифа’. Старое тегеранское изд. С. 177.
[143] *Му‘ин, Мухаммад.* Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 278.

Азар — имя одного из авестийских божеств. Азар Язат (ангел Азар или божество под этим именем) в Авесте в большинстве случаев считается сыном Ахура-Мазды [144]. Это отражает стремление продемонстрировать его высокое положение в пантеоне зороастрийских божеств, точно также как и Спента Армайти (Спандармаза), божества земли, которое признали дочерью Ахура-Мазды [145]. В Ясне (25:7) говорится: «Восхваляю Азара, сына Ахура-Мазды! Восхваляем тебя, о священный Азар, сын Ахура-Мазды, предводитель правдивости! Восхваляем все разновидности огня!» В Замйад Яште (46—50) божество Азар считается врагом Ажи-Дахака [146] (Заххака), который направлен против него самим Спента-Манью (Святым Духом), дабы лишить Ажи-Дахака доступа к божественному *фарру*, т. е. к царской власти [147].

С исторической точки зрения невозможно обнаружить факты, которые позволили бы говорить о несогласии Заратуштры с почитанием и обожествлением огня. В Гатах, с точки зрения принадлежности Заратуштре являющихся самой достоверной частью Авесты, говорится об обращении к огню с просьбами и мольбами. Как утверждают исследователи, содержание лишь некоторых сохранившихся частей Авесты, таких как Яасна и Яшты, не совпадает с точкой зрения Заратуштры. Так, Джон Носс пишет:

Среди сохранившихся религиозных церемоний и обрядов от истинного зороастризма времен Заратуштры ничего не осталось. Известно лишь то, что Заратуштра полностью отменил пришедшие в упадок обряды и традиции древних ариев, основанные на идолопоклонстве. Со времен Заратуштры сохранилась лишь одна традиция, одна форма молитвы — поклонение огню, ибо, как утверждают, Заратуштра был убит в момент совершения молитвы у алтаря священного огня. По свидетельству одного из гимнов Гат Заратуштра произнес: «Когда я обращаюсь с молитвой к священному огню, я чувствую себя правдивым и добродетельным». А в другом месте он называет священный огонь божественной благодатью, которая подарена человечеству самим Ахура-Маздой. Но следует помнить, что сам Заратуштра не поклонялся огню, его убеждения отличались от воззрений предков относительно этой священной стихии, но они находятся в противоречии и с убеждениями зороастрийцев более поздних времен. Скорее всего, он воспринимал огонь как священный символ и бесценное свидетельство о самом Ахура-Мазде и считал, что посредством огня можно познать истинную и высшую сущность Мудрого Господа» [148].

Бесспорным является тот факт, что независимо от того, обожествлял Заратуштра огонь или нет, независимо от формы этого обожествления после его жизни почитание, обожествление и поклонение этой природной стихии стало популярным и превратилось в одну из важнейших традиций зороастризма, которая остается актуальной и поныне. Зороастрийцы строят храмы огня точно так же, как мусульмане мечети, а христиане церкви.

В эпоху Сасанидов зороастрийцы были известны как огнепоклонники. К концу этой эпохи иранские христиане, пользовавшие значительными свободами в обществе и большим влиянием при сасанидском дворе, устраивали с зороастрийцами постоянные диспуты, касавшиеся поклонения огню. Кристенсен упоминает об обеспокоенности иранских властей в связи с успешным распространением христианства в Армении и о приказе иранского царя Михр-Нарсе [149], написанном им после совещания с учеными жрецами. Согласно этому приказу, армянам было велено оставить христианство, принять зороастризм и описать основные принципы своей религии. Затем он упоминает о смелом ответном письме армян, в котором, в частности, говорилось:

Что касается основ нашей религии, то кратко сообщаем, что, в отличие от вас, мы не поклоняемся материальным веществам, солнцу, луне и огню… [150]

Кроме того, автор в восьмой главе своей книги пишет:

…Зороастрийские жрецы с каждым днем сдавали свои позиции, у них уже не было прежней мощи, чтобы противостоять различным религиозным течениям. Наступили определенные послабления в угнетении представителей других религий. В ученых кругах стала преобладать житейская мудрость религиозных предписаний. С распространением новых идей появились некоторые сомнения в правдивости существующих религиозных верований. Простота и наивность древних зороастрийских мифов постепенно стала предметом беспокойства и тревог даже самих *мубадов*. Для обоснования религиозных мифов пришлось использовать аллегорические и субъективные аргументации, доказывать их истинность с применением более рационалистических методов. Так, один из магов в споре с неким христианином под именем Георгиос отметил: «Мы ни в коем случае не считаем огонь божеством, мы посредством огня восхваляем самого Бога, точно так же, как и вы, которые посредством креста славите Господа». Георгиос, сам будучи иранским ренегатом, в ответ процитировал несколько фрагментов из Авесты, содержавших молитвы, обращенные к огню как к божеству. Маг расстроился, и, чтобы его не сочли побежденным, сказал: «Мы поклоняемся огню по той причине, что он одной природы с самим Ахура-Маздой». Георгиос спросил: «Разве все, что имеется в Ахура-Мазде, встречается и у огня?» Маг ответил утвердительно. Тогда Георгиос сказал: «Огонь пожирает и жжет нечистоты и испражнения коня и всех других живых существ. Ахура-Мазда, будучи той же природы, также сжигает эти вещи?» Этого маг уже был не в состоянии парировать [151].

---

[144] Подобно неодобряемому Кораном признанию ‘Исы сыном Бога у христиан.

[145] Спента Армайти (ср.-перс. *Спендармаз* или *Спандармад* — «Святое Благочестие») — божество земли, входящее в состав Амеша Спента («Бессмертных Святых»), олицетворение возделанной земли и религиозного благочестия.

Признание этого божества дочерью Ахура-Мазды напоминает осуждаемые Кораном языческие представления арабов, считающих ангелов дочерьми Бога.

[146] Ажи-Дахак — в авестийской традиции трехглавый змей, самое сильное из всех творений Ангро-Манью.

[147] *Му‘ин М*. Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 278.

[148] *Носс Дж*. Общая история религий. С. 309—310.

[149] Михр-Нарсе — главный министр царя Варахрана (Бахрама) V (420/ 421—439), государственный деятель, военачальник. Был набожным зороастрийцем, стремился к распространению этой религии в завоеванной Армении.

[150] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 309.

[151] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 456—457.

Маги в исламский период, сталкиваясь с мусульманскими учеными, стремились защищать свои убеждения, но при этом они уже не ссылались на однородность природы огня и Ахура-Мазды. Кроме того, отрицая свою приверженность огню, они стали утверждать, что поклоняются единому господу в лице Ахура-Мазды, а огонь при этом используется только в качестве алтаря, как *кыбла* (направление в сторону Мекки) у мусульман, к которой они обращаются лицом при совершении молитвы. Ведь мусульмане при этом не поклоняются Каабе.

Зороастрийцы, с одной стороны, следуя своим древним традициям, всякий раз, когда речь заходит о почитании огня, прибегают к терминам «поклонение» и «почитание», но, с другой стороны, в ответ на критику мусульман утверждают, что огонь в их религиозных обрядах выполняет только функцию алтаря.

Дакики (убит в 980 г.), известный зороастрийский поэт, приступивший к написанию поэмы «*Шахнама*» до Фирдауси, который затем продолжил и совершенствовал начатое им дело, при описании того момента, когда ангел передает божественную весть Заратуштре, использует слово «поклонение» (*парастеш*) и говорит:

Передай мое послание шаху Гуштаспу,
скажи: «О обладатель короны и трона,

Тебе поручаю дела почитателей огня,
которых встретишь в любой стране.

Пусть не стремятся к тушению огня
легкой водой и тяжелой землей.

Скажи *мубадам*, и всем мудрецам,
и добросердечным, честным хирбадам,

Чтоб были готовы и всячески старались
и все вместе стали поклоняться огню».

Фирдауси, последовав в своих стихах этой зороастрийской традиции, во многих случаях также прибегает к использованию слова «поклонение». Например, в описании известного мифа об открытии огня он рассказывает о Хушанге [152], который, однажды встретив большого змея, поднял тяжелый камень, чтобы ударить его. В змея он не попал, но брошенный им камень, ударившись о другой камень, высек искру, и таким образом был открыт огонь. Затем поэт продолжает:

Сверкнула искра от этих камней,
стало светло в сердце самого камня.

Змей не был убит, но открылась тайна,
ибо из камня возник лучистый огонь.

Владыка мира Создателю Миров
поклонился и вознес Ему хвалу,

Что подарил Он ему лучезарную вещь,
затем он объявил огонь своей *кыблой*.

Сказал: «Это божественное сияние,
поклоняться должен ему всякий, кто умен».

Фирдауси, находясь под влиянием терминологии, появившейся после возникновения ислама для защиты традиций освящения огня и поклонения огню, и разъясняя суть вопроса согласно воззрениям огнепоклонников, говорит о том, что они объявили огонь своей *кыблой*.

В других своих стихах Фирдауси, отражая суть защитных действий зороастрийцев, утверждает, что действительно огонь для них служит лишь в качестве *кыблы* и алтаря. В рассказе о посещении Кай Кавусом и Кай Хусравом [153] легендарного храма огня Азар Гушасб он говорит:

Целую неделю они находились у Бога,
но не думай, что они поклонялись огню.

Ибо в то время огонь был лишь алтарем,
кто поклонялся ему, у того глаза были в слезах.

Тогда для них великолепный огонь
был как для арабов каменный алтарь.

Объект поклонения или алтарь

Вопрос о дуализме, рассмотренный нами в предыдущих главах, зависит от того, как человек толкует понятия бытия, мира и творения. Дуализм по сути своей находится в противоречии как с сущностным, так и с действенным единобожием.

Вопрос о поклонении огню и почитании огня ничего общего с толкованием и разъяснением бытия не имеет, он не имеет никакого отношения и к вопросам сущностного и действенного единобожия. Этот вопрос, скорее всего,

[152] Хушанг — согласно иранской мифологии, царь из династии Пешдадидов, сын Сийамака и внук первого человека Кайумарса, покоритель *дэвов*.

[153] Кай Кавус и Кай Хусрау — мифические иранские цари из династии Кеянидов.

относится к культовому единобожию. Т. е. основной рассматриваемый здесь вопрос заключается в том, каков был способ поклонения у зороастрийцев, независимо от вопроса о сущностном и действенном единобожии и от того, являлось понимание мира у зороастрийцев дуалистическим или нет. Допустим, что они с точки зрения понимания мира и бытия, т. е. с точки зрения единобожия, по сущности и творению были монотеистами. Тогда какую позицию они занимали практически, монотеистическую или языческую, с точки зрения культовых действий человека по отношению к Творцу всего бытия? Культовое единобожие не обусловливается сущностным единобожием или единобожием с позиции признания единства и единственности Творца. С точки зрения культового единобожия арабские язычники в большинстве своем были монотеистами: «Если спросишь ты их: „Кто сотворил небеса и землю?“ — то, несомненно, ответят они: „Бог“» [154]. Они считали идолов не творцами, а объектами поклонения. Большинство идолопоклонников в мире придерживаются этой позиции. Даже если предполагать зороастризм с точки зрения сущностного и действенного единобожия монотеистическим, то все равно этого недостаточно для того, чтобы считать его таковым и с позиции культа и поклонения.

С древнейших времен зороастрийцы совершали поклонение и богослужения в храмах огня и около алтаря огня. В чем заключается суть этого действия? Они действительно поклонялись Ахура-Мазде в присутствии огня или объектом поклонения для них все-таки был сам огонь? Так, арабские язычники, которые говорили об идолах, что «они — заступники наши перед Богом» [155], тем не менее признавались в своем поклонении им: «Поклоняемся мы им только ради того, чтобы приблизили они нас к Всевышнему, насколько это возможно» [156].

Доктор Му‘ин пишет:

> …Именно за подобное освящение огня зороастрийцами иранские мусульмане называли их огнепоклонниками (*аташпараст, азарпараст*), тогда как огонь не считался особым или самостоятельным божеством, как это было у арийцев до Заратуштры, но являлся объектом особого внимания зороастрийцев, как Кааба для мусульман [157].

Он, кроме того, утверждает:

> Огонь скрыто заложен в природе всех веществ и творений природы. Жизненной квинтэссенцией человечества и всех живых существ является их внутреннее или инстинктивное тепло. Это огненное начало — источник бытия и жизни живых существ. Духовный огонь содержится также в природе растений и твердых веществах.

Джалал ад-дин Руми об этом говорит:

> Огонь любви он, что в свирель попал,
> кипение его есть любовь, что в вино попала.
>
> Огонь есть сей зов свирели, но не ветер;
> всяк, кто не обладает этим огнем, пусть сгинет!

Доктор Му‘ин в своих высказываниях допускает ту же ошибку, о которой мы упоминали ранее. Он путает «многобожие в поклонении» (культовое многобожие) с признанием «многобожия в сотворении». Т. е. он думает, что необходимое условие культового многобожия заключается в том, чтобы объект поклонения с точки зрения мироздания и творения пользовался определенным положением, и так как зороастрийцы не считали огонь обладателем подобного положения в системе творения, то их нельзя причислить к язычникам. Но если так, то доисламских арабов тоже нельзя считать язычниками, ибо они не делали ничего предосудительного, кроме того, что действия, которые должны были совершать во имя Бога (поклонение и жертвоприношения), они совершали ради идолов, при этом никогда не считая своих идолов, таких как Хубал или ‘Узза, самостоятельными божествами. Другой их ошибкой следует считать то, что, на их взгляд, не было никаких препятствий для того, чтобы всякая полезная вещь стала объектом поклонения.

Сравнение освящения огня с совершением молитвы лицом к Каабе по сути своей весьма неудачное. Никакой мусульманин, насколько неграмотным он бы ни был, во время совершения молитвы лицом к Каабе, даже в мыслях не допускает, что его молитвы, поклоны и коленопреклонения могут быть адресованы самой Каабе. Ислам, считающий Каабу *кыблой* (направлением) для молитвы, не требует, чтобы его последователи в своих молитвах славословили и почитали саму Каабу, поэтому ни одному мусульманину даже в голову не приходит освящать ее и поклоняться ей. При этом самым главным является одинаковое положение всех мусульман во время совершения молитвы, что с таким же успехом было бы достигнуто, если бы им всем было велено обратиться лицом к какой-либо другой южной точке. В исламе нет даже мельчайшего намека на то, что у Господа какое-то особое отношение к Каабе или Запретной Мечети. Наоборот, в Коране сказано, что «куда бы ни повернулись вы, все равно обратитесь к самому Всевышнему» [158]. И если Каабе присвоен эпитет «Дом» (*Байт*), то это потому, что все храмы (мечети) считаются «домами Бога». Следовательно, традиция обращения во время молитвы в сторону Каабы, скорее всего, основана на социальной философии и мудрости. А мудрость эта заключается в том, что, во-первых, во время молитвы мусульмане все как один поворачиваются лицом в одном направлении, и это особым образом отражает социальную сплоченность последователей ислама и отсутствие разногласий между ними. Во-вторых, общая точка, выбранная ими для своего единения, находится именно в том месте, которое впервые в истории было выбрано в качестве места поклонения Единому Господу, а это означает проявление уважения к самому процессу поклонения Богу.

Поклонение зороастрийцев, по признанию их самих, а также и по утверждению доктора Му‘ина, сводится к освящению и чествованию самого огня. Каким образом освящение и чествование огня можно воспринимать как поклонение Ахура-Мазде?

---

[154] Коран, 31: 25.
[155] Коран, 10: 18.
[156] Коран, 39: 3.
[157] *Му‘ин М.* Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 384.
[158] Коран, 2: 115.

Поклонение Богу в исламских словарях и в исламском просвещении — понятие обширное. Всякое повиновение и смирение, не проистекающее из повиновения Господу, будь то повиновение собственным страстям или другим людям, считается признаком и проявлением язычества. Конечно, подобное повиновение и покорность относятся лишь к слабой степени язычества и не становятся причиной отхода от ислама. Но действия, направленные на проявление покорности и не имеющие другой цели, кроме как признание совершенной святости адресата, как то: поклоны, простирание ниц, жертвоприношение и т. д. — должны быть адресованы только Богу, и никому другому кроме Бога — ни пророку, ни имамам, ни ангелам. Эти действия в случае их адресации кому-либо другому помимо Божественной Сущности считаются проявлением язычества, даже если они совершены с позиции единобожия, т. е. с убеждениями, основанными на сущностном, атрибутивном и действенном единобожии.

Этот вопрос нуждается в некотором разъяснении. Любое внимание и смирение не может считаться поклонением. Смирение перед кем-либо считается поклонением лишь тогда, когда объект приобретает характер святости. Например, если смирение проявляется только с целью снижения собственной оценки и собственной значимости в глазах других, то оно характеризуется как скромность. Но если смирение направлено на повышение значимости других лиц, то оно означает проявление почтения к этим лицам. Разница между скромностью и почтением заключается в том, что скромность есть демонстрация своей простоты и незначительности, а почтение — подчеркивание значимости других.

Но если смирение человека перед каким-либо объектом означает придание объекту святости, признание чистоты и абсолютной безупречности этого объекта, то такое смирение является поклонением, которое должно быть адресовано только Самому Богу, ибо только Господь может быть субстанцией, лишенной всяких пороков и достойной поклонения.

Существуют две формы придания святости: словесная и практическая. Словесное придание святости означает объявление святости и божественности объекта своего поклонения при помощи слов. Например, слова «Пречист Аллах!» и «Хвала Аллаху!», в которых все восхваления преподносятся Богу и Он признается истинным создателем и источником всех благ, изобилия и совершенства, а также слова «Аллах Велик!», при помощи которых Бог характеризуется превыше всего того, что можно вообразить, означают словесное освящение. Употребление подобных словосочетаний позволительно только в адрес Всевышнего Господа, они не должны применяться ни по отношению к ангелам, ни к пророкам. К этой же категории относится и словосочетание «сила и могущества только у Аллаха!»

Практическое придание святости означает, что человек предпринимает какие-либо действия, с целью почитания святости того существа, ради которого они совершаются. К таким действиям относятся, например, поклоны, коленопреклонения и жертвоприношения. Разумеется, подобные действия не столь однозначны, как произносимые слова. Если они совершаются в целях оказания кому-либо почестей, в таком случае они поклонением не являются и не могут считаться священными, т. е. характеризуются как обыкновенные действия. Но если эти действия совершаются перед идолом, огнем или другим объектом почитания, то они приобретают характер поклонения, ибо совершаются в целях придания святости данным объектам. Стремление к приданию чему-либо святости заложено в природе человека. Придание святости, питаемое врожденными чувствами, выступающее в качестве инстинктивного восхваления абсолютного совершенства и побуждающее человека к соответствующим действиям, осознанно или неосознанно связано с самостоятельностью освящаемого объекта. Другими словами, так как поклонение и освящение питаются единым инстинктивным чувством, необязательно, чтобы человек осознанно был убежден в достоинстве, непорочности, сущностной или практической самостоятельности объекта своего поклонения.

В этом и заключаются смысл придания святости, разница между освящением и оказанием обыкновенного почтения, между освящением и оказанием знаков внимания, а также между освящением и объявлением чего-либо алтарем или *кыблой*. То, что совершается зороастрийцами по отношению к огню, является освящением, а не выражением скромности, оказанием обыкновенного почтения и признанием *кыблой*. Освящения и признания непорочности какого-либо действия достаточно для того, чтобы это действие, независимо от того, связано оно с ясной верой в абсолютную божественную инстанцию или с верой в отдельно взятое божество, считалось поклонением.

Кроме того, вопреки утверждениям доктора Му‘ина, зороастрийцы придавали огню положение не ниже божественного, а также признавали его духовное влияние и сверхъестественную силу. Ранее мы упоминали, что в Авесте Адур Язат (огонь) признан сыном Ахура-Мазды. Кристенсен об этом пишет:

> Огонь в этой религии был самым важным элементом [159].

А в ссылке на этой же странице он поясняет:

> Мнение Хертеля, высказанное в его сборнике статей под общим названием «Индоиранские источники и исследования», заключается в том, что… иранцы считали элемент огня очень влиятельным в «малом» и «большом» мирах [160].

Затем он добавляет:

> На наш взгляд, высказывания Хертеля не лишены основания.

Доктор Му‘ин, говоря об Атар Бурзин-Михре, одном из трех крупнейших и основных храмов огня древности, пишет:

> В п. 8 17-го раздела Бундахишна [161] говорится: Азар Бурзинмихр функционировал до времен Гуштаспа [162]. После того как Заратуштра выступил с призывом о новой религии, Гуштасп, уверовав, построил новое здание храма Азар Бурзинмихр на горе под названием Пошт или Поштаспан [163].

---

[159] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 323.
[160] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 323.

Затем автор ссылается на Малую Авесту:

> Благодаря поддержке этого огня земледельцы в своем деле становятся более сведущими, а внешне более чистыми и опрятными. Гуштасп вел беседы (в форме вопросов и ответов) именно с этим огнем [164].

Относительно другого важного храма огня, под названием Атар Фарнбаг [165], автор говорит:

> Этот храм принадлежал самим *мубадам*. В п. 5 пехлевийского комментария к авестийскому гимну «Огонь Бахрама» говорится: «Этот огонь называется Фарнбаг и является защитником хранителей огня. Благодаря поддержке этого огня религиозные предводители, *мубады*, становятся мудрыми, величественными и обладателями *фарра* (божественного сияния). Именно этот огонь вступил в битву с Ажи-Дахаком [166].

В 17-м разделе Бундахишна, процитированном доктором Му‘ин, относительно третьего важного храма огня Атар Гушнасп, говорится:

> Атар Гушнасп до времени правления Кай Хусрава был пристанищем мира. Когда Кай Хусрау разрушил капище на озере Чечист, этот огонь прикрепился к гриве его коня. Тьма и мрак были им рассеяны, и везде засверкал свет. Затем Кай Хусрау на том же месте, на горе Аснунд, построил храм и поместил в нем Атар Гушнасп [167].

Затем автор, ссылаясь на Бундахишн, характеризует этот огонь таким образом:

> Он был одной из небесных искр, пришедших в дольний мир, чтобы помочь людям. Он остановился в Азербайджане [168].

Фирдауси относительно посещения храма Атар Гушнаспа Кай Кавусом и Кай Хусравом говорит:

> Мы должны стоять около священного огня,
> может, Пречистый Господь нас поведет.
>
> Укажет нам путь в Его покои огонь,
> этот представитель справедливости.

Какая группа идолопоклонников признавала своим божеством такую сверхъестественную силу?

В журнале «Хухт», печатном органе общества тегеранских зороастрийцев, была опубликована статья *мубада* Ардашира Азаргушасба под названием «Опровержение обвинений», в которой утверждается, что зороастрийцы никогда не были огнепоклонниками. В этой статье, в частности, говорится:

> Мы на примере нескольких айатов (откровений) из небесных книг докажем, что Всевышний и Пречистый Господь является светом всех сияний и источником всех сверканий. И зороастрийцы во время молитвы и славословия посредством огня обращаются к Господу со своими сокровенными мыслями и нуждами, молят Его о заступничестве. Обращение лицом к огню в момент поклонения Ахура-Мазде ни в коем случае не наносит ущерб их вере в единого Господа. Тем более что последователи многих других религий во время молитвы также обращаются лицом к алтарю, и никто их за это почитателями земли или креста не называет и не считает.

Затем господин *мубад* Ардашир Азаргушасб, говоря об огне как о священном или почитаемом элементе, рассуждает об известных всем полезных свойствах огня и говорит:

> В любом случае весь этот прогресс был достигнут человеком благодаря горящему огню. Поэтому он вправе был высоко ценить огонь и испытывать к нему глубокое уважение, считая его посланником неба, спустившимся на землю для оказания помощи людям; построить для него храмы и поддерживать его в своем домашнем очаге в горящем состоянии, не давая ему погаснуть [169].

В ответ на высказывания господина *мубада* Ардашира Азаргушасба отметим, что, действительно, Всевышний Господь является светом всех сияний, но не в том понимании, что мы должны все объекты подразделять на две категории — сияющие и темные, а Бога считать только светом этих сияний, но отнюдь не светом для темных объектов. Всевышний Господь и правда свет всех сияний и источник всех сверканий в том смысле, что бытие эквивалентно свету, а небытие — тьме. Следовательно, Бог является светом для всего бытия: «Бог — Свет небес и земли» [170]. В этом понимании ощутимый свет, такой как огонь, солнце и светильник, не должен отличаться в смысле бытия от камня или глины. Поэтому нельзя утверждать, что обращение к огню означает обращение к Богу, а при взгляде на землю наши взоры не устремлены к Свету Всех Сияний.

---

[161] «Бундахишн» (пехл. «сотворение основы») — книга на пехлевийском языке, в которой содержится краткое изложение сведений из сасанидской Авесты и Зенда (комментарий к ней) относительно сотворения мира и отдельных мифов.

[162] Гуштасп (Вишташпа) — легендарный древнеиранский царь, который признал пророчество Заратуштры.

[163] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 333.

[164] Там же. С. 334.

[165] Азар Фарнбаг — название одного из трех главных священных огней, который, по зороастрийским представлениям, был установлен легендарным Джамшидом в храме огня на горе Фарроманд в Хорезме.

[166] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 339—340.

[167] *Му‘ин М.* Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 211.

[168] Там же. С. 112.

[169] Хухт. 1969. № 2.

[170] Коран, 24: 35.

По утверждениям упомянутого *мубада*, зороастрийцы посредством огня обращаются к Господу со своими сокровенными мыслями и нуждами. А я ему отвечаю, что человек, обращаясь со своими сокровенными мыслями и нуждами к своему Господу, не должен для этого использовать какие-либо вещи в качестве посредника: «Когда же вопрошают обо Мне тебя рабы Мои, Я рядом нахожусь и внемлю каждому призыву» [171].

Действительно, человек, после того как он обращается к Богу и познает Его, на следующем этапе должен обращаться к друзьям Бога, т. е. к праведным рабам Божьим, которые уже прошли все этапы Его познания и растворились в Нем. Именно на этом этапе друзья Бога служат посредниками для покаяния и молитв, обращенных к Богу, т. е. при этом человек просит помощи у праведных рабов Божьих, которые живут в ином мире, чтобы они ходатайствовали перед Милостивым и Милосердным Богом о прощении грехов и о просветлении души молящегося.

Такое взывание о помощи дозволительно, если лицо, к которому обращаются с просьбой, является живым и осчастливленным Богом индивидом, прошедшим все этапы сближения с Господом, и может наилучшим образом совершить все необходимое для прививания у людей покорности Господу, а следовательно, относится к числу приближенных к Богу. Мы, мусульмане, при паломничестве к могиле досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) произносим молитву:

> О Боже! Я почитаю усопшего в этой могиле так же, как при его жизни. Знаю, что Твой Посланник и те, которых Ты выбрал в качестве Своих наместников, все живы перед Твоим троном и осчастливлены Тобою. Они видят меня в моем положении, слышат мои слова и отвечают на мои приветствия.

А в конце этого паломничества говорим:

> О Боже! Ты в Своем Священном Писании сказал Твоему Посланнику: «И если, поступив несправедливо по отношению к самим себе, пришли бы они к тебе и попросили бы прощения у Бога, если бы и Посланник тоже попросил за них, то убедились бы они, что прощающий Бог, всемилосердный» [172].

Затем, обращаясь к Пророку (да благословит его Аллах и приветствует!), произносим:

> О дорогой Пророк! Я пришел к тебе в состоянии раскаяния за содеянные мною поступки и прошу прощения моих грехов у Господа. Ты являешься праведным рабом Божьим и можешь молиться за меня и заступиться за меня перед Господом. И я через тебя обращаюсь к Богу, который является моим и твоим Творцом, с просьбой простить мне мои прегрешения.

Прибегать к помощи друзей Господа в подобной форме не считается греховным и не есть проявление язычества, наоборот, это — самая настоящая молитва и форма поклонения Создателю.

Что касается утверждения *мубада* Ардашира Азаргошаспа в связи с вопросом о *кыбле* и Каабе, то мы ранее уже обсудили это достаточно подробно и установили, что сравнение придания святости огню с тем, что во время намаза человек обращен лицом к Каабе, является неуместным.

Мубад Ардашир говорит:

> Учитывая все полезные свойства огня, человек вправе ценить его высоко и испытывать к нему большое уважение.

Суть вопроса заключается именно в этом. Кстати, цель ниспослания пророчества — ознакомление людей с источником добра, блага и изобилия. Миссия пророков состояла в том, чтобы привлечь внимание людей от причины к Первопричине, и в том, чтобы объяснить человечеству смысл фразы «Хвала Богу — Господу миров»: все похвалы и славословия принадлежат Пречистой Божественной Сущности, Которая является Господом и Защитником всех миров.

Кроме того, разве только огонь является небесным посланником, спустившимся на землю для оказания помощи людям? Если под словом «небо» имеется в виду окружающая нас атмосфера, то ничего существенного оттуда не пришло, а если и пришло, то это вовсе не божественный посланник. Но если под этим словом подразумевается сокровенный, трансцендентный мир, мир ангелов, тогда все пришло оттуда, все в дольнем мире является посланником неба: «И [на земле] нет ни единой вещи, хранилища которой не было б у Нас, но мы ее низводим [по частям] в строго назначенном размере» [173].

Ритуалы и церемонии

Почитание огня и поклонение ему представляют собой целый комплекс непростых, удивительных и интересных церемоний. Познакомимся с некоторыми из них, описанными доктором Му‘ином в его книге «*Маздайасна ва адабийат-и фарси*» — в ней автор выступает в защиту принципа почитания огня. Об этих церемониях можно найти сведения и в книгах, написанных на основе результатов других исследовательских работ. Кроме того, эти обычаи и церемонии среди зороастрийского конфессионального меньшинства бытуют и поныне.

В данной книге, в частности, говорится:

> В зороастризме, а равно в католицизме используется, в отличие от ислама, много ритуальных предметов, приспособлений и специальных церемоний. Церемонии и условности соблюдаются по отношению к самим храмам огня. Здание храма должно быть расположено на открытом со всех сторон месте. В каждом храме огня имеется

[171] Коран, 2: 186.
[172] Коран, 4: 64.
[173] Коран, 15: 21.

специальное помещение, куда всем, кроме *атарбана* (хранителя огня), вход запрещен. *Атарбаны* во избежание осквернения огня своим дыханием приближаются к нему с *панамом* (специальной повязкой на рту). С правой стороны от алтаря, на котором горит огонь, расположена просторная комната с квадратным основанием, разделенная на многочисленные равные секторы, у каждого из них — конкретное предназначение. Эта комната называется *йазишнгах* (место проведения церемонии)… Согласно зороастрийской традиции, огонь должен был быть защищен от попадания на него лучей солнца [174]. Поэтому при строительстве храмов огня стали применять новый архитектурный стиль. Посередине храма строили относительно темную комнату, которая являлась местом для зажигания огня… У древних иранцев существовали различные по своей значимости огни, такие как домашний огонь, родовой огонь или огонь селения (*азаран*) и огонь какого-либо района или провинции (*варахран*). За сохранность каждого огня и за его поддержание отвечали двое священнослужителей, а для поддержания и обеспечения сохранности огней провинции (*варахран*) назначалась целая группа священнослужителей под предводительством *мубада*… В одном из *насков* (книг) сасанидской Авесты, известном под названием Судкар, содержится комментарий относительно почитания огня и несколько рассказов на эту тему. Согласно комментариям, в храме огня всегда чувствовался запах ладана и других благовоний, один из священнослужителей во избежание осквернения огня носил у рта специальную повязку и постоянно поддерживал огонь в алтаре при помощи мелких кусочков дров, которые посредством специальных молитв заранее освящались. Дрова для поддержания огня были в основном из особого дерева под названием *хазана эпта.* Священник регулярно помешивал дрова в огне при помощи специальным образом подготовленной палки (*барсама*), чтобы поддержать его горение. При этом он произносил специальные, предназначенные для этой церемонии молитвы. Затем священники раздавали всем напиток *хаому*. Во время чтения молитв или пения гимнов из Авесты священники измельчали в ступке освященные ветки *хаомы*… В *йазишнгахе* имелись следующие орудия и инструменты, каждый из которых использовался в определенных целях:

1—2. Ступка и пестик к нему, используемые ныне как колокол у христиан, хотя первоначальное их предназначение — измельчение *хаомы* (священного растения).

3. *Барсам* — палка, которую обычно изготовляли из священной древесины, например из гранатового дерева, а сегодня ее изготавливают из металла, преимущественно из серебра и бронзы.

4. Футляр для хранения *барсама*.

5. Специальный ножик для выделки *барсама*.

6. Несколько бокалов для сока *хаомы* и священной воды.

7. Несколько маленьких пиалок под названием *ташт*, также для *хаомы* и священной воды.

8. *Варас*, недлинная веревка из коровьей шерсти, которой связывают в пучок ветки *барсама*.

9. Плоский четырехгранный камень под названием *урвисгах,* на котором расставляют вышеназванные предметы [175].

Затем автор добавляет:

В персидских словарях говорится, что *барсам* — это тонкие ветки без клубней дерева *хаомы*. Это дерево похоже на тамариск. В случае отсутствия *хаомы* для изготовления *барсама* используются ветки тамариска или гранатового дерева. При этом по традиции берут специальный ножик (барсамчин) с металлической рукояткой, который перед церемониальным изготовлением *барсама* тщательно моют чистой водой и освящают при помощи специальной молитвы, обычно читаемой также перед ритуальным омовением и перед трапезой. После этого приступают к изготовлению *барсама* — длина его должна быть равна одной пяди [176].

После этого следуют дальнейшие пояснения автора:

На нынешних церемониях зороастрийцев Ирана один *мубад* читает славословия и молитвы, а другой *мубад* в это время присматривает за огнем и передает по кругу ветки из *барсамдана* всем присутствующим, которые затем возвращают их на прежнее место [177].

Затем автор отмечает:

Существует два вида храмов огня. Большие храмы называют огни Бахрама [178] (*аташ-и Бахрам*), а малые — *адуран* или *агйари* (огонь). В Бомбее существуют три огня Бахрама с соответствующими храмами, и около ста *агйари*. Разница между огнем Бахрама и *адуран* (*агйари*) в основном заключается в способе их подготовки и учреждения. Подготовка и учреждение огня Бахрама продолжаются целый год. В ходе церемонии соединяются тринадцать различных форм огня, и новый огонь является воплощением квинтэссенции всех огней, их общим концентрированным духом. Процесс учреждения и освящения этого огня подразумевает проведение различных церемоний, которые описаны в Вендидаде. Согласно зороастрийской традиции, каждый регион, населенный последователями этой религии, должен иметь свой огонь Бахрама. Часть духовных лиц убеждена в необходимости существования единого огня Бахарама, подобно тому как страной должен править один царь. Он (огонь Бахрама) якобы является царем и нуждается в престоле. Именно поэтому они, расставляя одну над другой шесть пар палок из сандалового дерева, создают нечто вроде ступенчатого престола [179].

---

[174] Интересно, что зорастрийцы объясняют почитание огня тем, что он состоит из той же материи, что и свет, а свет сам по себе является священным, ибо Сам Бог — Свет всех сияний. Но, с другой стороны, они считают, что попадание солнечного света на священный огонь может осквернить его.

[175] *Му'ин М*. Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 297—305.

[176] *Му'ин М*. Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 401.

[177] Там же. С. 406.

[178] Бахрам или Варахран (от пехл. *варахран*, авест. *веретрагна* — «отражающий наступление») — имя бога войны и победы в иранской мифологии. Он помогает душам праведных проходить в потусторонний мир через мост Чинвад, на котором судят души умерших. Именем Бахрама назывался главный священный огонь, учреждавшийся по случаю победы или другого знаменательного события. Также именем Бахрам зороастрийцы называли и планету Марс.

[179] *Му'ин М*. Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 355—357.

Такова часть обрядов и церемоний зороастрийцев, связанных с почитанием и освящением огня. Я не берусь судить о сути этих действий с точки зрения единобожия, т. е. о том, язычество это или нет, поклонение идолам или единому Богу. Призываю уважаемых читателей поразмыслить логически над этими церемониями, чтобы выяснить, существуют ли в мире более явные суеверия, чем те, что связаны с ними. Потом сравните их с исламским поклонением, с исламской молитвой, с призывом к молитве (*азаном*), с пятничным *намазом*, с *хаджжем*, с мечетями и религиозными обрядами ислама, с содержанием молитв, славословий и богопоминаний ислама, и вы заметите большую разницу между этими двумя религиозными учениями. А потом сами судите, правы ли были иранцы, которые, оставив учение зороастризма, безоговорочно примкнули к исламскому учению.

Ибрахим Пурдауд, рассуждая о храме огня Ираншах в индийском городе Наусари, который относится к категории огней Бахрама, говорит:

> Согласно преданиям парсов, огонь Бахрама был привезен из Ирана переселенцами. Возможно, это достоверное предание, ибо еще такие историки, как Табари и Мас‘уди, свидетельствовали о том, что иранцы, не желая допустить попадания огня в руки врагов, при поражениях перевозили его в более отдаленные места. Тем не менее постепенно огонь в величественных храмах огня Ирана угас, и они были превращены в мечети. Но зороастрийцы для защиты и сохранения огня сделали все возможное. Йаздигирд III после поражения при Нехаванде [180] сам лично перенес священный огонь в г. Мерв. Но даже если огонь Ираншах был учрежден в 716 г., то ему уже 1230 лет [181]. В течение всего этого времени он был свидетелем скитаний своих поклонников в чужой стране, однако жизненные невзгоды не смогли поменять цвет его пламени, и он свом теплом поддерживал и подбадривал своих друзей. Храм огня Ираншах, в котором трудятся сотни священнослужителей, стал важнейшим центром современного зороастризма и многим напоминает былое величие храмов огня в Сузах, Рее, Ктесифоне времен Сасанидов [182].

Можно ли поверить, что человек, претендующий на звание профессора университета, до такой степени притворяется невежественным? Не знаю, притворяется он или, действительно, невежествен? Да будут опозорены колониализм и его приспешники.

Маздайасна и персидская литература

Доктор Мухаммад Му‘ин (дай, Боже, ему здоровья!) [183] написал книгу под таким названием, и мы в ходе своих рассуждений многократно на нее ссылались. Цель этой книги, как явствует из ее названия и предисловия, заключается в рассмотрении конкретного научного вопроса, а именно вопроса о том, какое отражение нашли терминология и идеи зороастризма в персидской литературе. С научной точки зрения это очень важная и необходимая работа. Но основная цель книги изложена в предисловии к ней, написанном Ибрахимом Пурдаудом, научным руководителем находившегося в то время под его сильным влиянием доктора Мухаммада Му‘ина. Итак, в предисловии говорится о том, что иранский дух на протяжении нескольких тысячелетий своей истории и даже в исламский период по сути своей остался зороастрийским, и никакие факторы существенного влияния на него оказать не смогли. Наоборот, сам этот дух стал оказывать влияние на ислам. Например:

> Религия, принесенная в Иран арабскими завоевателями, приняв иранский оттенок, стала называться шиизмом, который отличался от суннизма (являющегося, по мнению Пурдауда, истинным исламом) [184].

По мнению Пурдауда, основными и влияющими на дух народа факторами являются климат, раса и язык, и он строит свою философию на том, что иранский дух зороастризма основан именно на этих факторах. Но мы знаем, что сегодня, когда все расы настолько перемешались, говорить о расовых факторах представляется излишним и неуместным. Смешение тюрок, монголов, арабов, греков, индийцев и других этносов с древними иранскими народами настолько существенно, смешанные браки до того многочисленны, что никто не может с полным основанием претендовать на принадлежность иранской расе. Так, неизвестна расовая принадлежность и самого Пурдауда. По отцу он, может быть, из арабского умаййадского рода, а по матери — из чингизидского монгольского племени. Одному лишь Богу известно.

С языком дело обстоит так же, как и с расой, даже если не брать в расчет смешение языков. Современный персидский язык по сути своей является языком только части жителей Древнего Ирана, а не всех иранцев. Разница между этим языком и авестийским — как от земли до неба.

Остаются лишь климатический и региональный факторы. Но ведь, по словам самого Пурдауда, «сегодняшняя территория нашей страны — это лишь часть былой великой иранской территории».

В итоге, согласно философии Пурдауда, все чудеса кроются в воде и земле, и сам материал, из которого состоит иранский дух, это не что иное, как иранские вода, земля и воздух. А причина того, что иранский дух образуется учением *маздайасна* (зороастризма), заключается в том, что это учение со всеми присущими ему суевериями, образцы которых нами были перечислены, является следствием и порождением именно иранского ландшафта.

Пурдауд претендует на большее:

---

[180] Имеется в виду битва при Нехаванде в 641 г., в ходе которой Сасанидский Иран потерпел окончательное поражение и стал частью арабского халифата.

[181] В данном случае подсчет соответствует 1946 г., т. е. году выхода в свет цитируемой книги Мухаммада Му‘ина «*Маздайасна ва адабийат-и фарси*».

[182] *Му‘ин М.* Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 258—259.

[183] Во время написания данной книги доктор Му‘ин был тяжело болен, несколько последних лет своей жизни он провел в коме. Профессор Мутаххари раздел, озаглавленный «Поджог книг в Иране и Египте», добавил к данной своей книге в 1978 г., когда доктора Му‘ина уже не было в живых.

[184] Предисловие к книге Мухаммада Му‘ина «*Маздайасна ва адабийат-и фарси*».

Наша жизнь и наш образ мышления, также как и наша раса, и наш язык, являются продолжением жизни, мыслей и языка тех людей, которые в течение нескольких тысячелетий считаются нашими предками [185].

А я утверждаю, что наша жизнь и наш образ мышления, так же как и наша раса, и наш язык, но гораздо раньше их, подверглись коренным изменениям и стали совершенно иными. Врожденный талант и природный интеллект иранцев, озаренный исламским учением, отверг все суеверия, основанные на дуализме, поклонение огню, почитание *хаомы* и солнца, почитание людей и тысячи других подобных глупостей.

Пурдауд совершает предательство по отношению к иранским поэтам и литераторам, которые выражались специфическим языком *‘ирфана* и, много веков тому назад освободившись от расовых и региональных предрассудков, примкнули к исламскому космополитизму, поверив в равенство всех рас и народов. Терминологию этих поэтов и писателей, упоминавших о вине, магах, огне и храме огня, он объясняет их благосклонным отношением к изжитым суевериям, говоря следующее:

Сердце иранского писателя, даже после того как в храмах погасли огни, продолжает оставаться храмом огня любви, лечение накопившейся в его сердце боли зависит от старца-мага, который давно покинул родные места и уже находится вне пределов досягаемости.

Я также утверждаю, что сердца истинных и просвещенных иранских поэтов, таких как Хафиз, Са‘ди, Руми, Джами и сотен других, как равных им, так и менее популярных, представляли собой храм любовного огня, и лечение их сердечной боли зависело от «старца-мага». Но этот храм любовного огня не является тем огражденным четырьмя стенами пространством, в котором зороастрийцы поклонялись природным элементам и где хранились упомянутые нами *барсам*, *барсамдан*, *барсамчин*, *ташт* и другие подобные им инструменты и приспособления. Этот храм любовного огня «является местом, у которого нет названия». А старец-маг, которого иранский автор считает своим врачевателем, это совсем не один из людей в белых одеяниях с *панамом* на лице, держащих на руках *барсам* и помешивающих огонь, которые проводят свое время за самыми что ни на есть бесполезными делами и выдумками. Старец-маг является тем самым направляющимся в страну Истины путником (*салик*), тем самым опекуном-наставником, с которым иранец познакомился в исламский период после своего приобщения к высшим гуманистическим идеям и идеям ислама и *‘ирфана*.

Старцы-маги в понимании Пурдауда были отвергнуты иранцами и изгнаны ими из иранской среды много веков тому назад. Неправильно было бы сказать, что они находятся вне пределов досягаемости, т. е. недоступны для иранцев; ведь на самом деле это Иран и иранцы для них недоступны. Для кого как, но для господина Пурдауда они все-таки вполне доступны. Вот уже много лет они оказывают ему щедрую материальную поддержку из того огромного денежного запаса, который накоплен ими за счет многострадального народа Индии в результате сговора с английскими колониальными властями. Они постоянно вонзают нож в спину благородного иранского народа и желают сковать его заржавевшими цепями алтаря, *барсама*, *барсамчина* и *хаомы*.

Господин доктор Му‘ин, к которому мы испытываем огромное уважение и который иногда до своей болезни осчастливливал нас своими беседами, будучи человеком справедливым, всегда был привержен исламским принципам. Но, к сожалению, при написании названной книги он оказался под большим влиянием Пурдауда и иногда, стремясь преследовать его цели, проявляет чрезмерное рвение в защите зороастризма в ущерб исламу.

Например, он заявляет:

Некоторые ученые выдвигают гипотезу о том, что Заратуштра (равно как Рустам и Исфандийар) был выдуманной личностью.

Затем добавляет:

Следует признать, что все пророки когда-либо различными людьми признавались вымышленными персонажами, даже ‘Иса (мир ему!) и Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует!).

Вызывает удивление само сравнение историчности личностей Заратуштры и досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!), или сравнение гипотезы какого-либо ученого с оскорблениями в адрес мусульман, которые высказаны неким человеком (если такой человек вообще существует) относительно личности досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!).

Му‘ин на с. 273 своей книги «*Маздайасна ва адабийат-и фарси*» («*Маздайасна* и персидская литература»), говоря о почитании и освящении огня, пишет:

В арийских религиях, таких как брахманизм и зороастризм, а также в семитских религиях, таких как иудаизм, христианство и ислам, и даже среди африканских идолопоклонников огонь пользуется особым почтением.

Не знаю, в каком исламском источнике автор, воспитанный в мусульманской семье и являющийся начитанным и образованным человеком, нашел хоть какой-то намек на почитание огня. В Коране говорится лишь о том, что джинны и Шайтан созданы из огня, а человек — из глины. Человек, сотворенный из глины, был приближен к Богу, а созданный из огня Шайтан был изгнан и удален от Господа.

А на с. 415 своей книги автор после долгих рассуждений о божественном *фарре* (сиянии) говорит:

Согласно Замйад Яшту [186], *фарр* — это божественное сияние; всякий, в чьем сердце он сияет, достигнет превосходства. В свете этого сияния человек достигает царства, становится достойным трона и короны, справедливым

[185] Предисловие к книге Мухаммада Му‘ина «*Маздайасна ва адабийат-и фарси*». С. 9.

[186] «З а м й а д Я ш т» — одна из девятнадцати частей «Яшта» (одной из частей Авесты), в которой воспевается Зама — богиня земли.

и мудрым, ему во всех делах сопутствуют успехи и победы. Кроме того, в свете этого сияния человек достигнет духовного совершенства и будет избран Богом в качестве пророка.

Затем на с. 420 он пишет:

Согласно содержанию Авесты (Замйад Яшт 33, 40), *фарр* представлялся в виде птицы или орла.

На этой же странице далее идет пересказ ранее упомянутой нами легенды о том, как божественный *фарр* в форме ягненка следовал за Ардаширом Папаканом.

Вместе с тем на той же странице с целью придания этому суеверию больше правдоподобия следует весьма неудачное сравнение термина *фарр* со словом *султан* в Священном Коране. Слово *султан* в Коране означает «власть и господство» или «доводы и аргументы», которые являются источником превосходства, силы и господства. Это слово используется даже в смысле власти Шайтана над человеком: «Воистину, подвластны ему (т. е. Шайтану. — *М. М.*) те, кто признает его покровителем своим» [187]. Кроме того, в Коране это слово употребляется также как право человека на что-либо: «Не убивайте душу, кроме как по праву» [188]. Так что не может быть даже ничтожнейшей связи между этим словом и зороастрийским *фарром*, представляемым в виде орла или ягненка, который преподносится как божественное сияние в сердцах людей и якобы приводит к власти или к пророчеству.

Разве не было бы лучше, если бы доктор Му‘ин ограничился темой «*Маздайасна* и персидская литература» и не затрагивал бы тему «*Маздайасна* и кораническая литература»?

Доктор Му‘ин настойчиво пытается доказать, что предпринимаемые зороастрийцами действия не были и не являются проявлением огнепоклонства, это всего лишь признание огня в качестве алтаря и равносильно действиям мусульман, которые считают Каабу своей *кыблой* (направлением для совершения молитвы). На самом деле и он сам, и все другие знают, что никакой мусульманин, обращаясь при совершении молитвы лицом к *кыбле*, не имеет целью преклониться перед Каабой и просить у нее помощи или признать за Каабой какую-то сверхъестественную силу. Действительно, мусульманин во время молитвы стоит лицом к Каабе, но при этом его мысли направлены не на Каабу, он в это время непосредственно общается со своим Господом и говорит: «Тебе поклоняемся мы и к Тебе взываем о помощи» [189]. Обращение лицом к Каабе для мусульман является таким же правилом совершения намаза, как чистота одежды, предварительное омовение (*вуду'*) и необходимость покрывания определенных частей тела, т. е. одним из правил намаза, а не его целью, тогда как зороастрийские правила соответствуют освящению огня и поклонению ему с верой в его сверхъестественное влияние.

Больше всего заслуживает сожаления тот факт, что доктор Му‘ин в разделе своей книги, названном «Вино магов», следуя Пурдауду, утверждает, что использование таких терминов, как «вино» и «маг», говорит об интересе иранских поэтов к зороастрийским обрядам и ритуалам. В конце упомянутого раздела автор приводит одно из знаменитых стихотворений Хатифа Исфахани [190] о единобожии и единстве всего сущего, которое начинается следующими строками:

Тебе жертвой являются мое сердце и моя душа,
и в дар Твоему пути принесены и то и другое.

Доктор Му‘ин выделяет курсивом слова, которые, как он считает, выдают интерес и привязанность поэта к древним обычаям и обрядам. В частности, он выделяет такое высказывание поэта, как: «Мне стыдно за мое мусульманство».

Господину Му‘ину прекрасно известно, что мусульманские поэты-суфии использовали в своих высказываниях против святош и ханжей специальную терминологию. Всегда, когда они высмеивают аскетизм и иногда даже мусульманство, они подразумевают лживых аскетов и кичащихся своим мусульманством ханжей, которые существовали и существуют во все времена, являя собою преграду на пути ислама истинных мусульман. Такие термины и высказывания встречаются даже в стихах поэтов, которые были священнослужителями и достигли высокого положения в *иджтихаде* [191], среди них можно назвать таких известных теологов, как шайх Бахаи [192], хаджжи мулла Ахмад Нараки [193], известные ученые-теологи XIX и начала XX в. мирза Мухаммад Таки Ширази, хаджжи мирза Хабиб Разави Хурасани, хаджжи шайх Мухаммад Хусайн Исфахани и ‘Аллама Табатабайи [194].

---

[187] Коран, 16: 100.

[188] Коран, 17: 33.

[189] Пятый айат первой суры «Открывающая» Священного Корана. Чтение этой суры при совершении намаза у мусульман считается обязательным.

[190] Хатиф Исфахани, саййид Ахмад (ум. 1783) — известный поэт, прославившийся своей суфийской поэмой, первые две строки которой приведены автором данной книге ниже. Он писал стихи также и на арабском языке; в жанре *газели* является последователем Са‘ди и Хафиза.

[191] Иджтихад — усердие и старание для извлечения практических религиозных указаний из достоверных источников, важнейшими из которых являются Священный Коран и *хадисы*. Человек может извлечь религиозные предписания из источников после изучения особых наук. Того, кто имеет такой научный авторитет, называют *муджтахидом*, т. е. религиозным законоведом, достигшим высшей ступени в толковании религиозных наук.

[192] Шайх Бахаи, Баха ад-дин Мухаммад ибн Хусайн ‘Амили (1546—1622) — видный ученый и богослов. В детстве вместе с отцом переселился в Иран, воспитывался и учился в этой стране. Написал 88 книг и трактатов на персидском и арабском языках, посвященных *фикху*, математике и астрономии. Он считался талантливым поэтом, одинаково хорошо писавшим стихи как на арабском языке, так и на фарси.

[193] Нараки, хаджи мулла Ахмад ибн Махди (ум. 1830) — один из крупнейших факихов XIX в., автор известных суфийских стихотворений, написанных под псевдонимом Сифати. Кроме того, он автор популярных книг по *фикху* и основам ислама.

[194] Табатабайи, саййид Мухаммад Хусайн (1903—1982) — крупный иранский философ и теолог XX в. *‘Аллама* в переводе с арабского языка означает «высокообразованный, эрудированный человек», «признанный и выдающийся ученый».

Кроме того, Хатиф Исфахани в том же стихотворении отчетливо напоминает, что *‘арифы* используют эти термины в ином смысле и понимать их в буквальном значении не следует. Он говорит:

Хатиф, люди познания, которых иногда
считают пьяными, а порою трезвыми,

[Образы] «даф», «чанг» [195], «музыкант» и «виночерпий»,
а также «вино», «бокал», «виночерпий» и «зуннар» [196]

Используют с целью сокрытия сокровенных тайн,
о которых иногда заявляют с твердой верой.

После такого разъяснения самого поэта разве уместно настаивать на буквальном, а не образном понимании этих слов в его стихах?

К тому же нельзя утверждать, что эти аллегорические выражения ограничиваются только зороастрийскими терминами, такими как «вино», «маг», «храм огня» и т. п. Если бы такое ограничение существовало, то можно было бы допустить некоторую долю сомнения: мол, почему иранские суфии в своих аллегорических высказываниях выбрали именно зороастрийские термины? Не говорит ли данное обстоятельство в пользу того, что они испытывали некоторую симпатию к древним традициям и обрядам своей родной земли?

Иранские поэты в качестве аллегорий использовали также большое количество иных терминов, таких как «идол», «христианин», «крест», «шахматы», «нарды» и т. п. Разве мы должны это воспринимать как признак их привязанности к традициям идолопоклонства и христианства или как признак их склонности к азартным играм?!

Несколько лет тому назад один из писателей, одолеваемый подобными мыслями, стремился доказать, что известная *газель* Хафиза, начинающаяся двустишием:

Соловей на ветке кипариса трелью на языке пехлеви
вчера распевал мелодии урока о духовных ступенях, —

является проявлением национальных чувств поэта, которого одолела тоска по прошлым временам, когда ислам еще не проник в Иран и пехлевийский язык был распространенным языком, а зороастризм — официальной религией. Поэт стремился таким способом выразить свою приверженность доисламским обрядам и религиозным традициям.

Один автор, материалист [197], в ответ написал: «Если это так, то следующее двустишие, а именно:

Значит, приходи, ибо расцвел огонь Мусы,
чтобы ты у дерева услышал речь единобожия, —

является признаком склонности поэта к иудаизму, а другое двустишие из этой же *газели*:

Внемли странному рассказу злого рока о том,
что убила нас возлюбленная дыханием ‘Исы, —

должно быть свидетельством симпатии поэта к христианству».

Конечно же, эти термины и выражения отражают систему понятий *‘ирфана* и никакого отношения к симпатиям автора к зороастризму, христианству или иудаизму не имеют.

Известный суфийский поэт XV в. Шамс ад-дин Магриби, широко применявший в своих стихах такие аллегорические высказывания, в предисловии к своему дивану (сборнику стихов) говорит:

Если встретишь в этом сборнике стихов
корчму, ее обитателей и пьяных гуляк;

Идола, зуннар, четки и крест,
магов, христиан, зороастрийца, монастырь,

Вино, возлюбленную, свечи и опочивальню,
крики, мелодию лютни и шум пьяных,

Вино, кабак и гуляку из корчмы,
собутыльника, виночерпия, нарды и молебны,

Мелодию органа и флейты мелодию,
питье утреннее, собрания и опустошенные бокалы,

Кувшин, чашу и посуду продавца вина,
и соревнование в питии вина;

Увидишь, как бегают из мечети в сторону кабака,
и как ищут спасения от невзгод бытия,

И свой бокал оставляют залогом взамен вина,
и что готовы отдать за вино душу и естество;

---

[195] Даф — ударный музыкальный инструмент, а чанг — струнный.

[196] Зуннар означал: 1) нить, на которой христиане носили на шее изображение креста; 2) ритуальный пояс зороастрийцев; сами они называли его *кусти* или *куштн*; 3) пояс, который в качестве отличительного от мусульман знака должны были носить христиане в исламских странах. Здесь подразумеваются второе и третье значения этого слова.

[197] Доктор Аррани в своей брошюре «*‘Ирфан ва усул-и мади*» («*‘Ирфан* и материалистический метод»).

Увидишь цветы, цветники, кипарисы, сады и тюльпаны,
услышишь рассказ о росе, дожде и граде;

Увидишь родинку, стан высокий и брови,
личико, прекрасные черты и завитые кудри;

Уста и зубы, игривые и пьяные глаза;
длани и пальцы, чело и тонкую талию,

Не беспокойся, прошу, ты из-за этих слов,
постарайся вникнуть в суть этих речей!

Не трудись над внешним образом фраз,
если ты, действительно, поймешь намеки.

Смотри хорошо, чтобы увидеть все правильно,
оставь скорлупу, вникай в ядро.

Если не перестанешь смотреть внешним взором,
разве можешь ты быть из числа тех, кто открывает тайны?

Так как каждая из этих фраз обладает душой
и под каждой из них скрывается целый мир,

Ты ищи душу в этих фразах, оставь их тело,
оставь название, ищи носителя названия.

Не оставляй неузнанной истинную суть,
чтобы быть из числа искателей правды.

Кроме того, следует отметить, что подобные выражения свойственны не только иранским и персоязычным литераторам. Арабские и арабо-язычные суфийские авторы, такие как Ибн ал-Фарид [198] из Египта и Мухйи ад-дин Ибн ‘Араби [199] из Андалусии, также пользовались подобным способом изложения. При этом ни один разумный человек не станет утверждать, что их выражения и мысли о вине и прочих подобных атрибутах являются признаком их привязанности к зороастрийским традициям.

Помимо всего этого, сравнение познания божественного благодеяния, познания, полученного посредством божественного сияния, а также удовольствия, полученного от этих познаний, с вином встречается также в Коране и «*Нахдж ал-балага*». Так, в благословенной суре «Человек» («*Ал-Инсан*») Священного Корана встречается такое описание: «и напоил их Господь напитком чистым» [200]. Т. е. Господь напоил праведников чистым и очищающим напитком (*шараб* — вином). Этот напиток, по словам толкователей священных текстов, разрывая связи человека со всеми существами, кроме Бога, укрепляет и упрочивает его связи только с Господом. В «*Нахдж ал-балага*» в качестве характеристики некоторых мудрецов говорится: «Они вечером и утром наслаждаются вином мудрости». Каково после этого мнение господина доктора Му‘ина? Он все еще пытается объяснить данный мотив как признак симпатии авторов к «вину магов» и зороастрийским обрядам и ритуалам?

Господин доктор Му‘ин на с. 13 упомянутой своей книги приводит тенденциозные слова сэра Джона Мелкома, который утверждает, что «последователи арабского пророка сровняли иранские города с землей, сожгли храмы огня, убили *мубадов*, уничтожили книги и хранителей этих книг, они считали *мубадов* чародеями и колдунами, а их книги — колдовскими».

Доктор Му‘ин информирован об исламских источниках лучше, чем сэр Джон Мелком. Он прекрасно знает, что все это необоснованные выдумки самого Джона Мелкома, не подтвержденные ни одним историческим источником. Но, к сожалению, эти выдумки, несомненно вызывающие ненависть к исламу у не имеющей достаточной информации об истории ислама и Ирана молодежи, все еще продолжают пересказываться.

Доктор Му‘ин на с. 22 этой книги, пытаясь показать угнетение зороастрийцев в период исламского правления, говорит:

> Другая группа зороастрийцев, оставшаяся в своей стране и сохранившая религию *маздайасна*, невольно подвергалась жестоким и унизительным нападкам и со стороны народа-победителя и со стороны своих соотечественников. Ставшие объектом унижений и оскорблений, они вынуждены были скрывать свои религиозные убеждения и, лишенные возможности свободно практиковать обряды, жили в неимоверно тяжелых условиях. Автор книги «*Та’рих-и Систан*» [201] («История Систана») говорит: «Он (Му‘авийа. — *М. М.*), вызвав из Систана Зийада ибн Абиха ар-Раби‘ [202], назначил на его место ‘Абд Аллаха ибн Аби Бакра (в 670 г.) и поручил ему по прибытии казнить

---

[198] Ибн ал-Фарид (1181—1234) — арабский суфийский поэт. Тема страстной любви, в которой любящий теряет свое «я», пронизывает всю поэзию Ибн ал-Фарида. Наиболее известными циклами стихов, выражающих гностические искания Ибн ал-Фарида, являются «Винная *касыда*» и «Путь праведника» (или «Большая *таийа*»).

[199] Ибн ‘Араби, Мухий ад-дин Абу ‘Абд Аллах Мухаммад ибн ‘Али ал-Хатими ат-Тайи (1165—1240) — крупнейший мусульманский теософ, создатель учения о «единстве и единственности бытия».

[200] Коран, 76: 21.

[201] Та’рих-и Систан — книга в двух частях, написанная неизвестным автором на изящном и доступном персидском языке. Первая часть охватывает историю иранской провинции Систан с древнейших времен до 1060 г., а вторая часть — до 1325 г. Написана в начале XIV в. В первой части встречается много ссылок на «*Та’рих-и Табари*», а вторая часть основывается на неизвестных нам источниках.

[202] Зийад ибн Абих ар-Раби‘ (ум. 673) — один из государственных деятелей времен умаййадского халифа Му‘авийа ибн Аби Суфйана. Затем он до конца своей жизни был наместником Умаййадов в Ираке.

всех зороастрийских жрецов и уничтожить все огни в храмах. Он прибыл в Систан с этими намерениями, а крестьяне и огнепоклонники Систана решили поднять мятеж».

Доктор Му‘ин преподносит исторический факт половинчато, не приведя концовку истории. Его цель — продемонстрировать, что зороастрийцы, лишенные религиозных свобод, вынуждены были скрывать свои убеждения. А этот исторический эпизод на самом деле завершается тем, что мусульмане Систана, возмутившись приказом Зийада, восстали и заявили, что он не соответствует моральным принципам Пророка и «праведных халифов» и находится в явном противоречии с учением ислама. Весть об этом инциденте дошла до халифа в Сирии. Последовал ответ халифа, в котором говорилось, что зороастрийцы являются «союзниками» мусульман, а жизнь и имущество союзников почитаемы, и никто не имеет права на них посягать.

Однако в другом месте [203] доктор Му‘ин со ссылкой на «*Та’рих-и Систан*» отмечает, что в 665 г. (за пять лет до вышеописанных событий) Раби‘ ал-Хариси [204], приехав в Систан, заложил основы праведного образа жизни, призывая мусульман к изучению наук, Корана и *тафсира*. Ему удалось восстановить справедливость, и многие огнепоклонники стали мусульманами из-за его праведности.

Таковым было действительное положение зороастрийцев во времена правления «праведных халифов» и даже в период правления Му‘авийи и конкретно в то время, когда наместником Систана был Раби‘ ал-Хариси. А в момент, когда деспотически настроенный Зийад принял негуманное решение, халиф, столкнувшись с сопротивлением мусульман, вынужден был отменить приказ своего наместника и решить вопрос согласно требованиям мусульман, выступивших в защиту зороастрийцев.

Так каков же смысл этих причитаний, половинчатых изложений исторических фактов и сетований на то, что зороастрийцы вынуждены были скрывать свои убеждения?

Мы не отрицаем несправедливые деяния Умаййадов, но они были ничтожны по сравнению с теми несправедливостями и гнетом, которые ранее испытали иранцы от своих правителей. К тому же, Умаййады направляли острие своего меча в основном против членов семейства ‘Али, считая их своими противниками и видя в них угрозу. Положение зороастрийцев при правлении Умаййадов, несомненно, было гораздо выгоднее, чем положение последователей и сторонников семейства ‘Али.

Конечно, политика Умаййадов была националистической, а их государственная власть — чисто арабской, а не исламской. Они ратовали за превосходство арабов над другими народами на чисто этнической основе, т. е. мусульмане-арабы пользовались бóльшими привилегиями, чем мусульмане-неарабы. Религия здесь отодвигалась на второй план. И зороастрийцы, соблюдая предъявляемые «людям *зиммы*» требования, могли жить в безопасности.

В период правления Аббасидов зороастрийцы пользовались широкими свободами: вели споры, диспуты, словесную и письменную полемику с пречистыми имамами (мир им!) и исламскими учеными об исламских и зороастрийских принципах веры. В первом разделе этой книги мы отметили, что переход большинства иранцев от зороастризма к исламу, ликвидация храмов огня и строительство на их месте мечетей в основном происходили в период политической независимости Ирана, когда влияние арабов уже ослабевало и страной правили люди иранского, арийского происхождения.

В статье П. Ж. де Менаса, включенной в коллективную монографию «Исламская цивилизация», говорится:

> Поражение от арабских мусульман и исчезновение Сасанидского государства не могли служить причиной подавления иранского духа и привести к окончательному уничтожению зороастризма. Иранцы поставили на службу исламу усовершенствованные остатки своей цивилизации, которая под его воздействием приобрела новую жизнь.
>
> …Иранцы стали мусульманами не сразу. Жители различных регионов Ирана примыкали к исламу не одновременно. Кроме того, нельзя пренебрегать и сопротивлением, которое оказывали исламу зороастрийцы.

П. Ж. де Менас после признания того, что мусульмане считали зороастрийцев «людьми Писания», заявляет:

> Арабские историки и географы, чьи труды в данном случае для нас являются основным источником, называют многочисленные города, в которых даже в IX и X вв. существовали храмы огня, что свидетельствует о наличии жрецов, умевших правильно организовать и проводить религиозные обряды и ритуалы. Одновременно зороастрийский образ жизни требовал наличия людей жреческого сословия, которые были бы в состоянии обучать людей законам и принципам религии. Это обстоятельство способствовало сохранению системы сословий зороастризма, и мы в дальнейшем замечаем, что эта сословная иерархия оказала существенное влияние на зороастрийское конфессиональное меньшинство и на тех, кто пока не определился в своем выборе между исламом и зороастризмом. В III в. хиджры зороастризм стал оказывать сопротивление с использованием письменного слова.

Социальная система

Для анализа и оценки степени влияния ислама в Иране необходимо рассмотреть социальную систему страны, которая под влиянием ислама подверглась существенным изменениям.

Иранское общество Сасанидского периода по своему социальному составу было классовым, со строгим соблюдением вытекающих из этого положения принципов и особенностей.

Классовая система была введена не Сасанидами, она существовала и действовала в стране также при ахеменидском и аршакидском (парфянском) правлениях [205]. Но Сасаниды возродили, утвердили и усилили ее.

Мас‘уди в своей книге «*Мурудж аз-захаб*» («Золотые копи») [206] пишет:

> Ардашир Папакан, основоположник династии Сасанидов, подразделял людей на семь сословий.

---

[203] *Му‘ин М.* Маздайасна ва адабийат-и фарси. С. 463.
[204] Раби‘ ал-Хариси — наместник умаййадских халифов в Систане до 670 г.
[205] См.: *Машир ад-даула*. Та’рих-и Иран-и бастан («История Древнего Ирана»). Т. 6. С. 1500; Т. 9. С. 2684.
[206] *Мас‘уди*. Мурудж аз-захаб. Т. 1. С. 152.

Он же в другой своей книге, под названием «*Китаб ат-танбих ва-л-ишраф*» [207] («Книга наставления и пересмотра»), говорит:

> Зная, что Каве [208], будучи простым кузнецом, смог одолеть царя Заххака, Ардашир предостерегал последующих монархов от опасности, которая может угрожать им со стороны простых людей.

В книге «*Камил фи-т-та'рих*» («Полная история») Ибн ал-Асира [209] читаем:

> Когда исламские воины и иранская армия стояли друг против друга у Кадисии, иранский военачальник Рустам Фаррухзад пригласил к себе командующего авангардом арабских войск Захрата ибн ‘Абд Аллаха, который вместе со своими воинами, прибыв к Кадисию раньше других, остановился у стен города. Он желал, не доводя дело до столкновения, решить вопрос путем переговоров. Рустам Фаррухзад, обратившись к Захрату ибн ‘Абд Аллаху, сказал: «Вы, арабы, были нашими соседями, мы всегда к вам были щедры и защищали вас». Захрат в ответ заявил: «Сегодня мы отличаемся от тех арабов, о которых ты говоришь. У нас иные цели. Они приходили на ваши земли, преследуя мирские цели, а наши цели подчинены иному миру. Да, мы были такими, какими ты нас описал. Но Господь отправил к нам Своего Пророка, и мы стали последовать его призыву. Он внушил нам, что те, кто не последует этой религии, будут беспомощными и презренными, а уверовавшие становятся сильными и уважаемыми». Рустам сказал: «Объясните мне суть вашей религии». Захрат молвил: «Основным ее столпом является признание единства Бога и пророчества Мухаммада». Рустам отметил: «Это хорошо. А дальше что?» Он ответил: «Дальше — освобождение рабов Божьих от рабства им же подобных людей; чтобы они были рабами Бога, а не рабами его рабов». Рустам сказал: «Это тоже хорошо, а дальше что?» Захрат опят ответил: «Дальше то, что все люди происходят от одних и тех же родителей (Адама и Евы), все братья друг другу и равны между собой».
>
> Затем Рустам спросил: «Допустим, что мы принимаем все это. Тогда как вы намерены поступить? Готовы ли вы после этого вернуться к себе?» Захрат сказал: «Да, клянусь Богом, тогда мы даже не будем приближаться к вашим городам, разве что по торговым и другим нуждам». Тогда Рустам отметил: «Да, я одобряю твои слова, но сожалею, что со времен Ардашира сложилась традиция, согласно которой представителям низших слоев общества не разрешается заниматься делами, свойственными высшим слоям, ибо их выход за установленные пределы может причинять знатным людям определенные неудобства». Захрат ибн ‘Абд Аллах после этого добавил: «Именно поэтому мы самый подходящий народ для всех людей. Мы не можем поступать с низшими слоями так, как это делаете вы. Мы убеждены, что должны в своих отношениях с нижними слоями общества следовать предписаниям Бога, и независимо от того, соблюдают они в отношениях с нами божественные предписания или нет» [210].

Западные исследователи и историки, имевшие доступ к различным греческим, римским, сирийским, армянским и арабским источникам, единодушно утверждают, что классовая система в Иране имеет более древние исторические корни. Кристенсен, хорошо знакомый со всеми этими источниками и три десятилетия работавший над историей Сасанидского Ирана, в предисловии [211], а также во втором разделе [212] своей монографии «Иран в эпоху Сасанидов» освещает этот вопрос достаточно подробно.

Он настаивает на утверждении о том, что такие популярные среди исламских историков слова, как *ал-‘узма* («великий»), *ахл ал-буйут* («члены [благородных] семей») и *ал-ашраф* («знатные, аристократы»), используемые вместе с именами того периода и более поздних времен, являются арабскими переводами соответствующих пехлевийских слов *виспухран*, *азадан* и *бозорган* [213].

Теперь, опираясь на выводы Кристенсена и труды других востоковедов, порассуждаем о социальной системе Ирана в период правления династии Сасанидов.

Кристенсен в 7-й главе своей книги под названием «*Нихзат-и маздакийа*» («Маздакитское движение») рассматривает социальное положение иранцев, классовый состав общества, семейные отношения и гражданское право в Иране. Он, в частности, пишет:

> Иранское общество покоилось на двух основах: собственность и происхождение (раса). Согласно письму жреца Тансара, аристократию и простолюдинов разделял непреодолимый барьер. Превосходство аристократов определялось одеждой, владением верховыми животными, дворцами и садами, женами и прислугой… Кроме того, каждое сословие в существующей социальной иерархии занимало конкретное положение, место каждого человека в обществе было строго определено. Одно из строго установленных правил сасанидского общества состояло в том, что никто не имел права претендовать на место, не принадлежавшее ему по праву рождения… Государственные законы строго охраняли чистоту крови и собственность своих граждан. В книге «*Фарснама*» [214], по-видимому со ссылкой на «*Айин Намаг*» [215],

---

[207] *Мас‘уди*. Китаб ат-танбих вв-л-ишраф. С. 76.

[208] Каве — один из героев «*Шахнама*» Фирдауси, легендарный руководитель народного восстания против тирана Заххака. Победив Заххака, он привел к власти шаха из династии Кейидов, т. е. Фаридуна.

[209] Ибн ал-Асир, ‘Изз-ад-дин Абу-л-Хасан ‘Али (1160— 1234) — один из самых известных исламских историков.

[210] *Ибн ал-Асир*. Камил фи-т-та'рих. Т. 2. С. 319—320.

[211] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 29—39.

[212] Там же. С. 117—161.

[213] Там же. С. 339—341.

[214] «Фарснама» — книга, написанная в XI в. во времена правления Салджуков известным автором Ибн Балхи на персидском языке. Она посвящена истории и географии Ирана с древнейших (известных автору) времен до периода его жизни.

[215] «Айин Намаг или Айин Намак» — книга, написанная на языке пехлеви в эпоху Сасанидов, включает в себя свод жизненных правил и культурных особенностей зороастрийского общества.

говорится, что «…у правителей Фарса была традиция, согласно которой они брали себе (в жены. — *М. М.*) царских дочерей из окрестных стран — Китая, Рима, Индии и страны тюрков — и устанавливали брачные союзы, но своих дочерей никогда им не отдавали. Они отдавали своих дочерей в жены только членам своей семьи». Как правило, составлялся список аристократических семей. И государство обязывалось защищать их, а простолюдинам было запрещено покупать собственность аристократов. Поэтому многие аристократические семьи постепенно и неизбежно прекращали свое существование… Строгие различия были установлены во всех сословиях; никто не имел права заниматься ремеслом, которое ему не было «ниспослано» Богом [216].

Саʻид Нафиси пишет:

Помимо религиозных противоречий, другим фактором, ставшим причиной раздора в иранском обществе, следует считать жесткие классовые (сословные) различия, установленные в стране Сасанидами. Корнями эти различия уходили в древнеиранские культуры, но Сасаниды придали им больше жесткости и строгости. На верхней ступени сословной иерархии стояли семь наиболее влиятельных аристократических родов, ниже которых стояли пять знатных сословий, а народные массы были лишены всех основных общественных привилегий. Почти вся собственность в стране была сосредоточена в руках этих семи родов. Древний Иран, границы которого простирались с одной стороны до Аму-Дарьи, а с другой — до Кавказских гор и берегов Евфрата, объединял 140-миллионное общество. Если предположить, что численность каждого из привилегированных родов равнялась примерно 100 тысячам человек, то общая их численность не превысит 700 тысяч человек. И если предположим, что общая численность охраняющих границы воинов (*марзбанов*) и землевладельцев, которые также до определенной степени владели правом собственности, равнялась еще 700 тысячам, то получится, что из общего количества населения страны в 140 миллионов правом собственности обладали всего 1 миллион 400 тысяч человек. Все остальные были лишены этого Богом данного права. При подобном положении дел любая другая религия, гарантирующая ликвидацию столь нелепых привилегий, обеспечение равенства, возвращение права собственности многомиллионным массам людей, могла легко привлечь симпатии и одобрение всего народа [217].

В одном из дастанов поэмы «*Шахнама*» Фирдауси, основанной на иранских и зороастрийских источниках, рассказывается об удивительной, закрытой и ограниченной сословной системе того периода. В частности, говорится, что приобретение знаний также было привилегией высшего сословия.

Затем в поэме рассказывается о военных столкновениях византийского императора и иранского шаха Ануширвана. Римский император двинулся с войском на Сирию, которая в то время была захвачена Ираном. В результате продолжительной войны иранская казна опустела. Ануширван, посоветовавшись со своим вазиром Бузургмихром, решил занять необходимую сумму для ведения военных действий у купцов. Пригласили группу купцов. Один из них был продавцом сапог и, относясь к сословию сапожников, считался простолюдином. Он заявил: «Я готов оплатить весь долг с тем условием, чтобы разрешили моему сыну, испытывающему огромное желание учиться, посещать занятия:

Сказал ему сапожник: «О, благообразный,
не обижайся и скажи ты Бузургмихру,

Что есть у меня в этом мире сын,
который дорог мне очень и люб.

Скажите, чтобы царь всех земель
заочно обрадовал меня милостью своей.

Чтоб передать моего сына учителям,
ибо он талантлив и очень умен».

Посланец сказал: «Это нетрудно, ибо
облегчил ты мне задачу в поиске денег».

Пришел к шаху Бузургмихр и сказал:
«О шах, счастливый и прекрасный лицом,

Продавец сапог мечтает об одном,
если шаху угодно слушать его просьбу,

Передал нам посланец просьбу его:
„Да сопутствует шаху вселенной разум,

У меня есть сын, достигший зрелости,
он с жаждой ищет путь ко всяким наукам.

Если шах поможет нам в том,
чтобы этот сын стал грамотным писцом,

Прошу бога хранить нашего шахиншаха,
и чтоб достались ему трон и корона навечно“».

Сказал ему мудрый и мужественный шах:
«Почему *дэв* испортил твое зрение?

[216] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 239—241.
[217] *Нафиси С.* Тарих-и иджтимаʻи-йи Иран. Т. 2. С. 24—25.

Идите, гоните своих верблюдов назад,
негоже просить у него золота и серебра.

Если сын сапожника станет писцом,
способным, ищущим наук и образованным,

Тогда он, как и наши дети, воссядет на трон,
грамотность укажет ему путь к счастью.

Если сапожник станет искусным во всем,
будет стараться, напрягая слух и зрение,

Тогда мудрому и благородному мужу
останется только сожалеть и мечтать.

Тогда нас будут презирать после смерти,
ибо таковы обычаи с древних времен.

А теперь иди и гони верблюдов обратно,
проси денег, но только не у сапожников».

Посланник вернулся, золотом нагружен,
а сапожнику достались грусть и печаль.

Кристенсен говорит:

> В целом движение по иерархии вверх от одного сословия к другому не позволялось. Конечно, были и редкие исключения, но лишь в том случае, если кто-либо из подданных проявлял особые достоинства и компетенцию. В таком случае, согласно письму Тансара, следовало об этом доложить самому шаху. Затем после испытания со стороны *мубадов* и после долгих наблюдений за таким человеком можно было ждать положительного решения вопроса…
>
> Городские жители находились в сравнительно лучших условиях. Они, также как и сельские жители, выплачивали подушную подать, но, похоже, были освобождены от военной службы и, занимаясь ремеслами и торговлей, могли стать состоятельными. Крестьяне же жили в более тяжелых условиях: они постоянно вынуждены были проживать в определенном селении, работать по повинности и нести военную службу в качестве солдат-пехотинцев. По словам римского историка Аммиана Марцеллина [218], «эти сельчане группами и пешком шли за войсками, как будто они были обречены на пожизненное рабство, и им никогда никакого жалованья не платили…» О положении крестьян, работавших на землях аристократов, подробной информацией мы не располагаем. Как говорит Марцеллин, «аристократы считали себя полноправными хозяевами жизни рабов и крестьян». Крестьяне, прикрепленные к аристократам или землевладельцам, жили в тех же условиях, что и рабы. Вместе с тем с учетом огромной значимости земледелия в зороастрийской религии, естественно, был четко определен правовой статус всех категорий земледельцев. Несколько авестийских *насков* (книг) содержат правила и предписания, относящиеся к этому занятию [219].

Затем автор заявляет:

> Сведения древних источников об иранском обществе, несмотря на свою неполноту и бессистемность, дают нам возможность познакомиться с обществом, сущностная сила и внутреннее устройство которого основано на глубоких и древних семейных (родовых) связях. Законы были установлены с учетом необходимости защиты семьи (рода) и собственности и самым тщательным образом охраняли сословные привилегии…[220]

Кристенсен в 8-м разделе своей упомянутой книги также приводит аргументы, освещающие жесткие принципы сословной организации иранского общества указанного периода [221].

Ж. Дюмезиль в своей статье под названием «Социальные сословия Древнего Ирана» предлагает свои пояснения по этому вопросу [222].

Общее учение зороастризма и связанное с ним жречество отличались своим особым положением.

Саʻид Нафиси пишет:

> В этот период жреческое сословие во всех общественных аспектах иранского социума пользовалось особыми привилегиями. Жречество подразделялось на три категории: первая категория — это *мубады*… Глава жрецов *мубадан мубад* считался первым человеком страны и пользовался неограниченным влиянием… После *мубадов* следующую ступень занимали *хирбады*, на которых возлагались судебные разбирательства и воспитание детей. В это время учеба и изучение известных наук были привилегией детей жрецов и аристократов, а все остальные иранцы были лишены таких возможностей. После *хирбадов* по социальной иерархии шло сословие *азарбадов* (хранителей огня), они являлись настоятелями и служителями храмов огня и ведали вопросами принадлежавших храмам владений и имущества. Главной их обязанностью было хранение священного огня во всех храмах, их очистка и надзор за санитарным состоянием храмов и прилегающих к ним территорий, проведение религиозных церемоний, таких как молитвы, праздники, заключение брачных союзов и специальных обрядов, связанных с усопшими…[223]

---

[218] Аммиан Марцеллин — римский историк второй половины III и начала IV в.
[219] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 343—346.
[220] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 359.
[221] Там же. С. 388, 390, 425, 436, 532.
[222] Иранская цивилизация. С. 51—56.
[223] *Нафиси С.* Тарих-и иджтимаʻи-йи Иран. Т. 2. С. 25—26.

Другой вопрос, связанный с социальной системой Ирана, относится к государственному режиму Сасанидов. Государство Сасанидов основывалось на абсолютной монархии. Сасанидские правители считали себя посланниками неба, олицетворением самого Господа и требовали, чтобы народ чествовал их земными поклонами. И народ, как правило, потакал их прихотям.

В последующем, при рассмотрении услуг, оказанных Ираном исламу, мы будем рассуждать об этом вопросе более подробно.

Семейный уклад

> В Сасанидский период личные права людей наиболее подвергались вмешательству, ограничениям и нарушениям. Особенно сложными и запутанными были предписания относительно брачных контрактов — и до такой степени, что *мубады* при их рассмотрении поступали как им заблагорассудится. В этом отношении они пользовались властью, какой не обладали священнослужители ни в одной другой религии [224].

Полигамия при Сасанидах была обычным явлением. В последнее время зороастрийцы стремятся опровергнуть этот факт, но в пользу существования полигамии в Иране говорят сохранившиеся неопровержимые исторические свидетельства, что подтверждают все историки от Геродота и Страбона в эпоху Ахеменидов вплоть до современных исследователей. Геродот, говоря об аристократическом сословии времен Ахеменидов, пишет:

> Каждый из них имеет несколько законных жен, но количество внебрачных жен у них еще больше [225].

Страбон об этом сословии говорит:

> У них много жен, но вместе с тем имеют и внебрачных наложниц [226].

Юстин [227], историк времени Аршакидов, о сословии иранской аристократии своего времени пишет:

> Многоженство у них, особенно в царской семье, распространилось с того периода, когда они начали жить в достатке, ибо раньше образ жизни кочевников препятствовал многоженству [228].

В Древнем Иране среди представителей аристократического сословия была распространена традиция наличия гаремов с неограниченным количеством наложниц в них, без учета справедливости, равенства и прав женщин, а также независимо от их имущественных и физических (сексуальных) возможностей. Семейный уклад, равно как и общественная система, основывался на сословной организации. Кристенсен об этом пишет:

> Принцип полигамии считался основой образования семьи. Фактически количество жен у мужчины зависело от степени его зажиточности. По-видимому, мужчины с малым достатком, как правило, имели не более одной жены. Глава семьи (*кадак худа* или *катхуда*) распоряжался всеми семейными делами. Одна из жен являлась фавориткой и считалась полноправной. Его звали *падшазан,* т. е. привилегированная жена. Ниже рангом была другая жена, *зани чагариха* или *чакерзан* (букв.: жена-служанка). Эти жены пользовались далеко неодинаковыми правами. Муж был обязан кормить свою жену-фаворитку и заботиться о ней. Кроме того, он был обязан кормить и окружить заботой также своих сыновей до достижения ими совершеннолетия и дочерей — до их замужества. Но от жен-служанок только дети мужского пола могли быть приняты и обласканы в доме своего отца. В литературе более поздних времен на языке фарси перечислены пять форм брачных союзов. Но в сасанидских законах, по-видимому, других форм брака, кроме перечисленных двух, не предусматривалось [229].

Девушки не имели права самостоятельно выбрать себе мужа. Это была привилегия отца. В случае его смерти девушку могло выдать замуж другое лицо. Это право в первую очередь предоставлялось матери, а в случае ее смерти — дядьям по материнской или отцовской линии [230].

Муж имел право распоряжаться имуществом жены. Жена же не имела права распоряжаться своим имуществом без разрешения мужа. Согласно семейному праву, в семье юридическим лицом мог считаться только муж [231]. Муж имел право, согласно специальному юридическому документу, объявить жену совладельцем семейного имущества. Только в таком случае жена имела право распоряжаться совместным имуществом. И только в таком случае жена могла вступить в имущественные отношения с третьим лицом [232].

Если муж объявил своей жене, что она отныне свободна и самостоятельна в своих поступках, ей было разрешено в качестве жены-служанки выйти замуж за другого. Однако дети, родившие во втором браке (при жизни прежнего супруга), принадлежали первому мужу, т. е. женщина по-прежнему продолжала находиться в подчинении у своего первого мужа [233].

---

[224] *Нафиси С.* Тарих-и иджтима‘и-йи Иран. Т. 2. С. 34.
[225] *Машир ад-даула*. Та’рих-и Иран-и бастан («История Древнего Ирана»). Т. 6. С. 1535.
[226] Там же. С. 1543.
[227] Юстин (Марк Юниан Юстин) — римский историк III в. н. э. Автор извлечения из недошедшего до нас обширного исторического труда в 44 книгах более раннего римского историка I в. Трога Помпея под названием «История Филиппа» (имеется в виду македонский царь Филипп II).
[228] *Машир ад-даула*. Та’рих-и Иран-и бастан («История Древнего Ирана»). Т. 9. С. 2693.
[229] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 346—347.
[230] Там же. С. 351.
[231] Там же. С. 352.
[232] Там же. С. 352.
[233] Там же. С. 353.

Муж имел право свою единственную жену или одну из своих жен (и даже жену-фаворитку) передать (отдать на время) другому мужчине (который, не будучи сам виновным в этом, обеднел), чтобы тот воспользовался ее услугами. При этом согласие жены было необязательным; новый мужчина не имел права распоряжаться ее имуществом, а рождавшиеся от их близости дети принадлежали настоящему (первому) мужу и признавались его детьми. Подобное поведение считалось похвальным и характеризовалось как оказание помощи брату по вере [234].

Кристенсен говорит:

> Одно из особых предписаний сасанидской религиозной юриспруденции, о котором говорится и в упомянутом письме Тансара, и на которое ссылается Бируни в своей книге «Об Индии», гласит:
>
> «Если умер человек, у которого не было сына, после его смерти совершался „представительский брак“: его жену, а в случае отсутствия жены его дочь или другую женщину из числа его родственниц выдавали замуж за его ближайшего родственника, но под именем усопшего. В случае отсутствия у усопшего близкой родственницы выдавали замуж за его ближайшего родственника, но опять-таки под именем усопшего, совсем чужую женщину с приданым из его имущества. Сын, родившийся в результате такого „представительского брака“, на законных основаниях считался сыном и наследником усопшего. И тот, кто пренебрегал этим предписанием, считался виновником гибели многих душ, ибо он становился причиной прекращения рода усопшего и предания забвению его имени» [235].

Подобное предписание подчинено необходимости сохранения семей, памяти о них, а также необходимости защиты прав семей, которые обладали правом собственности, и недопущения попадания собственности семьи в чужие руки.

Согласно правилам и предписаниям, жена-фаворитка и ее сыновья пользовались правом наследования. Не вышедшим замуж дочерям при наследовании полагалась половина доли сыновей. Жена-служанка и ее дети были лишены права наследования. Но глава семьи мог заранее (до своей смерти) подарить им что-либо из имущества или определить их долю наследства в своем завещании [236].

У Кристенсена встречается подробное описание традиции «усыновления», направленной на сохранение семей, лишенных наследников, но для краткости нашего изложения мы опустим эти подробности.

Мерилом и целью семейных установлений являлись два фактора, на защиту которых были направлены все эти установления: род и имущество.

Брак между близкими родственниками, будучи распространенной традицией и уходивший своими корнями в глубокую древность, преследовал те же самые цели, т. е. каждая семья, избегая смешения родной крови с чужой, а также попадания своего имущества в чужие руки, стремилась заключать брачные союзы между ближайшими родственниками. С учетом противоречия данного положения человеческой природе, для его осуществления были задействованы методы религиозного убеждения: мол, за подобный поступок человека в ином мире ждет великое вознаграждение, а идущим против этого положения уготованы адские мучения.

В книге «*Арда Вираз Намак*» («Книга праведного Вираза»), авторство которой приписывается Никшапуру, ученому, жившему при правлении Хосрова I Ануширвана, содержится описание процесса вознесения души некоего Вираза на небеса. В частности, говорится, что его душа на втором уровне неба встречала души тех, кто при жизни был в браке с ближайшими родственниками (*хведода*). За это им было уготовано вечное блаженство. Затем она в самых отдаленных уголках ада встретила подвергавшиеся вечным мукам души тех, кто при жизни воспрепятствовал подобному браку. Далее рассказывается, что Вираз, душа которого вознеслась на небеса, а после всего увиденного там возвратилась в собственное тело, был женат на семерых своих сестрах.

В третьей книге Динкарта применяются другие термины. В частности, встречается слово *наздпайванд,* т. е. связь с близкими людьми, под которым подразумевается связь отца с дочерью и брата с сестрой. Ноусай Борзмехр, один из зороастрийских священников, написавший комментарии к этой части Динкарта, говорит о многочисленных выгодах подобного супружества и, в частности, утверждает, что оно компенсирует даже самые тяжкие прегрешения [237].

Кристенсен говорит в этой связи:

> Забота о чистоте рода и семейной крови была одной из главных особенностей иранского общества. Это было настолько существенно, что они считали дозволенным бракосочетание с ближайшими родственниками и такой союз называли *хведода* (в Авесте — *хватаэвадата*). Данная традиция имеет древние корни и была распространена еще в эпоху Ахеменидов. В дошедших до нас текстах Авесты значение слова *хватаэвадата* не объясняется, но, судя по всему, в потерянных *насках* (книгах) Авесты под этим словом подразумевается бракосочетание между близкими родственниками [238].

Зороастрийцы и особенно индийские парсы, почувствовав мерзость этой традиции, от нее отказались и теперь пытаются доказать, что с самого начала она была незороастрийской. Соответственно, они пытаются найти для слова *хведода* другое объяснение. Кристенсен пишет:

> С учетом наличия достоверных сведений, основанных на зороастрийских источниках и других книгах, принадлежащих эпохе Сасанидов, нынешние попытки некоторых парсов отрицать данный факт кажутся необоснованными и наивными [239].

А Са‘ид Нафиси утверждает:

---

[234] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 354.
[235] Там же. С. 355.
[236] Там же. С. 375.
[237] *Нафиси С.* Тарих-и иджтима‘и-йи Иран. Т. 2. С. 39.
[238] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 347.
[239] *Кристенсен А.* Иран в эпоху Сасанидов. С. 348.

Из достоверных источников выясняется, что одной из традиционных особенностей культуры той эпохи являлась распространенность брачных отношений между близкими родственниками и супружеских отношений между самыми близкими членами семьи.

Затем Са‘ид Нафиси приводит подтверждения данного положения из священных книг зороастризма, таких как Динкарт, и сведения исламских авторов, таких как Мас‘уди, Абу Хаййан Таухиди и Абу-л-‘Ала ибн Мискавайх, после чего в качестве примера перечисляет такие факты, как женитьба иранского шаха Кавада на своей дочери и на своей племяннице, Бахрама Чубина — на своей сестре, а также говорит о женитьбе ранее упомянутого нами Мехрана Гошнасба (позднее ставшего христианином) на своей сестре.

Машир ад-даула в своей книге «*Та’рих-и Иран-и бастан*» («История Древнего Ирана»), ссылаясь на древнегреческого историка Страбона, пишет:

Они (маги), согласно своим обычаям, женятся даже на своих матерях [240].

А об Аршакидах он пишет:

Некоторые иностранные историки о женитьбе древнеиранских шахов на своих близких родственницах пишут с отвращением. Так Геродот пишет о женитьбе ахеменидского царя Камбиза (530—522 гг. до н. э.), а Плутарх говорит о подобном поступке другого ахеменидского шаха, Артаксеркса II (404—358 гг. до н. э.). Но некоторые авторы из зороастрийских парсов опровергают наличие подобных фактов и говорят, например, что слово «сестра» Аршакидами употреблялось также и в ином значении. Парфянские принцы всех дочерей правящего рода называли своими сестрами, к ним относились дочери и внучки дядей (двоюродные и троюродные сестры) и другие представительницы царского рода.

Затем Машир ад-даула добавляет:

Но в историографии следует искать и писать только правду, значит, надо признать, что в Древнем Иране заключение брака между близкими родственниками под названием *хведода* было одобряемо и, по-видимому, основывалось на необходимости сохранения семьи и чистоты рода [241].

Йа‘куби, авторитетный историк IX в., сам будучи иранцем, пишет:

Иранцы вступали в брак со своими матерями, сестрами и дочерьми и считали данное действие благодеянием и своего рода религиозным поклонением [242].

Кристенсен, говоря об иранских христианах, отмечает:

Они, подражая зороастрийцам, вопреки предписаниям своей религии, привыкли вступать в брак со своими близкими родственниками. Мар Баха, ставший в 540 г. н. э. архиепископом иранских христиан, приложил большие усилия, пытаясь побороть эту противоречащую христианской морали традицию [243].

На заре ислама брак между близкими родственниками у зороастрийцев был обычным явлением. Из-за этого некоторые мусульмане подвергали зороастрийцев оскорблениям и ругательствам, называя их незаконнорожденными. Но пречистые имамы (мир им!) предостерегали мусульман от таких поступков, ссылаясь на то, что подобный брак предусмотрен религиозными законами зороастрийцев, а у каждой религии есть свои предписания относительно брака, и если они заключили брак по законам своей религии, то дети у них не считаются незаконнорожденными [244].

В разделе под названием «*Худуд*» («Пределы») книги «*Васа’ил аш- ши‘а*» рассказывается, что однажды в присутствии имама Джа‘фара ас-Садика (мир ему!) некто спросил у другого человека, вернули ли ему долг, которого он ждал. Тот в ярости назвал своего должника незаконнорожденным. Имам был возмущен таким ругательством. Тогда человек, произнесший ругательство, в свое оправдание сказал: «Он из маджусов (зороастрийцев), мать у него является дочкой его же отца, т. е. она ему — и мать и сестра; следовательно, он — незаконнорожденный». Имам изрек: «Разве это не разрешено их религией, и разве его отец не действовал согласно своей религии? Тогда ты не имеешь права называть его незаконнорожденным» [245].

Шайх Садук в своей книге «*Таухид*» («Единобожие») приводит рассказ, который встречается и в «*Васа’ил аш-ши‘а*». Согласно ему, однажды ‘Али призывал людей, пока он жив, задавать ему вопросы о своих проблемах и повторял: «Спрашивайте, пока я жив!». Одним из людей, задававших вопросы, был некто по имени Аш‘ас ибн Кайс Кинди. Он по отношению к иранцам был настроен недоброжелательно, а о его спорах с ‘Али (мир ему!) относительно иранцев мы рассказали в предыдущих главах данной книги. Так, этот человек спросил у ‘Али (мир ему!): «Почему ты относишься к *маджусам* (зороастрийцам) как к «людям писания», берешь с них *джизью*, тогда как у них нет небесной книги?».

‘Али (мир ему!) ответил: «Подобная книга у них имелась, Бог послал к ним пророка, в учении которого заключение брака с близкими родственниками не разрешалось. Однажды ночью, один из их царей в состоянии опьянения имел близость со своей дочерью. Люди, узнав об этом, восстали и, обратившись к нему, сказали: «Ты осквернил нашу религию, и мы должны наказать тебя. Царь, прибегнув к хитрости, сказал: «Соберитесь все и слушайте мои слова, если

[240] *Машир ад-даула*. Та’рих-и Иран-и бастан («История Древнего Ирана»). Т. 6. С. 1524.
[241] *Машир ад-даула*. Та’рих-и Иран-и бастан («История Древнего Ирана»). Т. 9. С. 2693.
[242] Та’рих-и Йа‘куби. Т. 1. С. 152.
[243] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 448.
[244] Васа’ил аш-ши‘а / Изд. Амир Бахадур. Т. 3. С. 368.
[245] Там же. С. 439.

мои слова вам не по душе, поступайте, как хотите». Люди собрались, и он, обращаясь к ним, заявил: «Вы знаете, что самыми уважаемыми людьми в мире были наш праотец и наша праматерь (Адам и Ева)?». Люди ответили «Да, это — правильно!» Затем он продолжил: «Разве вы забыли, что эти великие люди женили своих детей, сыновей и дочерей, друг на друге?» Люди согласились. Далее он сказал: «Следовательно, непредосудительно, если люди женятся на своих близких родственниках — как на дочерях своих, так и на сестрах». Люди были удовлетворены подобным ответом, этот обычай был объявлен законным и стал распространенным среди людей» [246].

Из сказанного также вытекает, что на заре ислама бракосочетание между близкими родственниками у зороастрийцев было распространенным явлением, и поэтому оно стало предметом подобных споров.

Исламские *факихи*, как сунниты, так и шииты, как иранцы, так и представители других народов рассуждали об этом вопросе, как о явлении, бытующем вне ислама. Большинство из этих *факихов* являлись иранцами, а у некоторых из них, например, Абу Ханифы, основателя одного из суннитских направлений ислама, предки были зороастрийцами. Если бы не наличие подобной традиции у зороастрийцев, то, естественно, не было бы и споров о ней среди *факихов* периода раннего ислама.

Великий шайх Абу Джа‘фар Туси [247] в своей книге «*ал-Хилаф*» («Отступления») рассмотрел и решил много спорных вопросов относительно наследства у зороастрийцев: особенно много случаев, когда существовало два основания для наследования, т. е. когда наследница, например, являлась одновременно матерью и сестрой отца умершего. Он приводит и анализирует также мнения многих других исламских факихов по этому поводу.

Отрицать наличие такой традиции у зороастрийцев невозможно. Тем не менее ныне они стремятся во что бы то ни стало отрицать факт ее существования у своих предшественников, прибегая к различным лживым утверждениям.

Учеба и образование женщин

Несмотря на то, что в целом общественное положение женщины было тяжелым, встречаются некоторые исторические свидетельства, указывающие на то, что некоторые женщины достигали высоких степеней образованности. Исследователи упоминают о написанной в эпоху Сасанидов книге по юриспруденции под названием «*Мадигани хазар дастан*» («Изложение тысячи судейских вердиктов»). Часть ее сохранилась, и некоторые европейские исследователи, среди них — Кристиан Бартоломе, опубликовав этот текст и переведя его, познакомили научную общественность с содержанием книги.

В книге названы несколько имен судей того периода, для которых Авеста и Зенд, естественно, служили основными юридическими источниками. В данной книге, в частности, содержится рассказ следующего содержания:

> Некий судья, когда он шел в сторону дома правосудия, оказался в окружении группы женщин, и одна из них обратилась к нему с конкретными вопросами относительно особых случаев залога и гарантии. Но судья был не в состоянии ответить на последний вопрос. Увидев его беспомощность, другая женщина сказала: «О учитель! Не утруждайте себя и без обиняков скажите, что не знаете. Мы сами найдем ответ на этот вопрос в такой-то книге» [248].

Может ли этот рассказ быть свидетельством начитанности и образованности женщин в Древнем Иране?

Согласно исследованиям Бартоломе, ставшими основой для теоретических выводов Кристенсена, некоторые женщины из аристократических семей имели возможность получить хорошее образование. Принцип сословной организации общества, как и в других сферах общественной жизни, действовал также в области образования. Так, в сасанидский период две из дочерей Хосрова Парвиза, Пурандохт и Азармидохт, на короткое время брали бразды правления страной в свои руки. То, что они были избраны правителями, указывает на огромное уважение иранцев к «шахскому роду» и твердую убежденность в божественном происхождении своих царей. Основатель царской династии Сасанидов — Ардашир Папакан связал свое происхождение с более древними иранскими царями, чтобы в дальнейшем обезопасить себя и своих наследников от обвинения в непринадлежности к божественному «шахскому роду» и в узурпаторстве.

Во время смуты после смерти Хосрова Парвиза на власть претендовали два человека, не принадлежавшие царскому роду, и именно по этой причине им не удалось достичь своей цели. В это время пришли к власти дочери Хосрова Парвиза, так как царевич Шируй [249] в борьбе за престол уничтожил семнадцать своих братьев и в «царском роду» никого, кроме этих двух дочерей, не осталось. Здесь нельзя путать вопрос о твердых убеждениях иранцев в святости царского рода с вопросом о правах женщин. Царствование Пурандохт и Азармидохт и образованность нескольких женщин нельзя воспринимать как подтверждение широких прав женщин в Древнем Иране.

Кристенсен говорит:

> Исторические источники, которыми мы располагаем, достаточной информации о состоянии образования девушек не предоставляют. Бартоломе предполагает, что воспитание девушек ограничивалось обучением ведению домашнего хозяйства. Кроме того, в одной из частей Авесты, под названием «*Багнаск*», конкретно говорится об обучении женщин ведению домашних дел. Тем не менее женщины из аристократических семей иногда занимались глубоким изучением различных наук.

Кристенсен в 7-м разделе своей книги, рассуждая о маздакитском движении, говорит:

---

[246] *Шайх Садук*. Таухид / Изд. Мактабат ас-Садук. С. 306; Васа’ил аш-ши‘а. Т. 3. С. 46.

[247] Туси, Абу Джа‘фар Мухаммад ибн ал-Хасан (985—1068), по прозвищу Шайх ат-Таифа — один из крупных шиитских ученых *факихов*, автор известных исследований по *фикху*, *хадисам*, экзегетике и генеалогии знатоков хадисов.

[248] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 440.

[249] Сам Шируй, убив в борьбе за власть своего отца Хосрова Парвиза и своих братьев, через шесть месяцев царствования скончался (в 628 г.). По одной версии, он был отравлен, а по другой — умер в результате распространившейся в это время в Иране эпидемии чумы.

Описание положения женщин в Сасанидскую эпоху, которое мы дали с использованием исследований Бартоломе, выявляет много противоречий. Причина этих противоречий связана с изменением правового положения женщин в течение всего периода правления Сасанидов. По утверждениям Бартоломе, женщина с научной и теоретической точек зрения в этот период не обладала правом юридического лица, но в целом она в обществе, бесспорно, пользовалась определенными правами. В эпоху Сасанидов в контексте новых законов еще сохранились некоторые древние предписания, что служило поводом для существования упомянутых противоречий. До завоевания Ирана арабами-мусульманами, несомненно, женщины в стране находились в преддверии обретения прав и свобод [250].

Нравственно-этическая система

Мы не располагаем достаточными источниками для того, чтобы судить о нравственности и общественной этике иранского народа в указанный период. Но можно найти ряд косвенных сведений, которые показывают, каковы были нравственность и мораль этого общества.

Существуют две разновидности нравственно-духовного состояния: природная и приобретенная. Природная нравственность отдельного народа определяется его этническими и климатическими особенностями. Наследственность, естественная и географическая среда оказывают на духовные и нравственные особенности человека такое же воздействие, как и на его физические особенности, как то: цвет кожи, глаз, волос и телосложение. С одной лишь разницей, что родовой фактор, т. е. наследственность, под воздействием межэтнических смешений, брачных союзов и переселений может подвергаться изменениям, а географическому (региональному) фактору свойственно относительное постоянство. Чувствительность и доброта, отзывчивость, гостеприимство, остроумие и сообразительность, стремление к респектабельности и сокрытию своей бедности — это качества, которыми иранцы славились всегда.

Приобретенная нравственность зависит от уровня культуры, прежде всего, от уровня культуры гуманитарной и духовной, а не промышленной и технологической. Эта форма нравственности, с одной стороны, зависит от формы обучения и воспитания, а с другой — от общественного строя, преобладающих традиций и правил поведения в обществе. Влияние обучения и воспитания является прямым, а влияние общественной среды — опосредованным.

Важная часть общего духовно-нравственного состояния общества — реакция индивидов на различные течения социальной жизни и особенно на традиции и законы, непосредственно влияющие на их жизнь.

Иранцы с точки зрения естественной или наследственной, а также природной нравственности всегда занимали высокое положение. С древнейших времен они славились своими высокими нравственными качествами. Геродот, известный древнегреческий историк V в. до н. э., происходивший из Малой Азии и названный отцом истории, дал общую характеристику иранцев своей эпохи. Описания Геродота являются своего рода фиксацией совокупности положительных и отрицательных (но, все- таки, больше положительных) качеств [251].

Другим древнегреческим историком, давшим характеристику иранцам, был ученик Сократа, Ксенофонт, живший примерно век спустя после Геродота. Но, в отличие от Геродота, описавшего период расцвета Иранской империи, Ксенофонт был свидетелем упадка Ирана. Он приводит краткое сравнение нравственных качеств иранцев периода Кира II Великого и своих современников и говорит о некотором ухудшении нравственности у иранцев в современную ему эпоху [252].

По уровню своей природной нравственности иранцы стоят если не выше, то, во всяком случае, не ниже других народов. Во избежание многословия мы воздерживаемся от перечисления положительных и отрицательных духовных качеств иранцев.

В исламских преданиях относительно нравов и духовных качеств иранцев содержатся положительные и хвалебные отзывы, особенно о двух из них: во-первых, свободомыслие и отсутствие фанатизма; во-вторых, любовь к наукам.

В благословенном айате Корана говорится: «Если бы ниспослали Мы Коран неарабам некоторым и если бы он возвестил бы им его, то не уверовали бы они в него» [253]. Т. е. если бы Коран был ниспослан неарабам, то они бы его просто не приняли бы. Имам Джа‘фар ас-Садик (мир ему!) напоминал: «Действительно, если бы Коран был ниспослан *‘аджамам*, то арабы не уверовали бы в него, но он был ниспослан арабам, а *‘аджамы* уверовали, это положение говорит о превосходстве *‘аджама*» [254].

Кроме того, имам Джа‘фар ас-Садик (мир ему!) также изрек: «Тот, кто принял ислам по своему желанию, лучше того, кто принял его из страха. Арабские *мунафики* (лицемеры) приняли ислам из страха, и вера у них ненастоящая, а иранцы приняли ислам по собственному желанию» [255].

По словам ‘Абд Аллаха ибн ‘Умара [256], однажды досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) изрек: «Во сне видел стадо черных овец, с которым смешалось стадо, состоящее из белых овец». Люди спросили: «О Посланник Аллаха! А каково толкование этого сна?» Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) в ответ молвил: «Это означает, что *‘аджамы* будут с вами единой религии и кровь ваша смешается с их кровью, т. е. они примут вашу религию и между вами и ими установится кровное родство». Люди с удивлением спросили: «Так, значит *‘аджамы* также станут мусульманами и между нами установится кровное родство?» Пророк (да благословит его

---

[250] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 354.

[251] См.: *Машир-уд-Даула*. Та’рих-и Иран-и бастан («История Древнего Ирана»). Т. 6. С. 1534—1536.

[252] Там же. С. 1537—1542.

[253] Коран, 26: 198—199.

[254] Сафинат ал-бихар, раздел «*‘Аджам*». По рассказу ‘Али ибн Ибрахима Куми.

Конечно, под словом *’аджам* в Коране подразумеваются все народы, не являющиеся арабами, а в *хадисах* под этим словом понимаются преимущественно иранцы или в том числе и иранцы.

[255] Сафинат ал-бихар, раздел ‘Аджам.

[256] ‘Абд Аллах ибн ‘Умар ибн Хаттаб ал-‘Адви (613— 692) — один из ближайших и любимейших сподвижников Пророка, происходил из знатной курейшитской семьи (сын халифа ‘Умара). Участвовал в походах мусульман в Африку, был одним из самих активных проповедников ислама. Из его уст записано более двух с половиной тысяч *хадисов*.

Аллах и приветствует!) изрек: «Это так. Если даже вера возвысится до созвездия Плеяд, мужи из числа *‘аджамов* достигнут ее» [257].

Кристенсен несколько заключительных страниц своей книги посвятил нравственным и духовным качествам иранцев. Он пишет:

> Иранский мир в той форме, в какой его узнали западные историки, такие как Аммиан Марцеллин и Прокопий [258], давшие описания его отрицательных и положительных сторон, кажется нам абсолютно аристократическим обществом. Это общество представляли только высшие социальные сословия, придавшие ему специфические особенности.

Пояснения Аммиана Марцеллина, подробно пересказанные Кристенсеном, полностью посвящены образу жизни аристократического сословия, и, естественно, в них преобладают отрицательные особенности над положительными качествами. Положительных качеств встречается немного. Однако нам нет нужды пересказывать эти описания.

А Кристенсен отмечает:

> Арабские авторы хвалят и превозносят Сасанидское государство, считавшееся образцом восточного правления, и отмечают величие иранского народа.

Затем он со ссылкой на некую неизвестную нам книгу под названием «*Хуласат ал-‘аджа’иб*» («Краткое описание чудес») говорит:

> Все народы мира признавали превосходство иранцев, особенно в таких делах, как государственное правление, военные искусства, изобразительное искусство, кулинария, изготовление лекарств, ношение одежды, учреждение административных единиц, аккуратность в хранении и использовании домашней утвари, поэзия, составление и доставка писем, ораторское искусство, интеллектуальные способности, аккуратность и опрятность, правдивость и восхваление своих правителей. Во всех этих вопросах превосходство иранцев над другими народами мира бесспорно. История этого народа служила образцом для тех, кто после них приступил к налаживанию государственных вопросов.

Интересно, что Кристенсен после перечисления всех этих качеств добавляет:

> Иранцы в течение долгих веков сохраняли за собой роль духовного лидера среди всех исламских народов, но их нравственный и политический потенциал после падения государства Сасанидов подвергся упадку. Причина подобного упадка не в том, что, как считают некоторые исследователи, ислам по твердости моральных устоев уступал зороастризму. Одной из причин упадка иранского народа является установление «правления простолюдинов», пришедшего вместе с исламом. Произошло постепенное растворение аристократической прослойки среди масс простого народа, и, следовательно, ослабли и качества, сделавшие эту прослойку привилегированной.

Конечно, Кристенсен, говоря о моральной силе наряду с политическим потенциалом, имеет в виду политическую мораль, находящуюся в противоречии с человеческой моралью. С точки зрения политической морали, т. е. с позиции Кристенсена, упадок аристократической прослойки, этого незначительного меньшинства, которое сосредоточило в своих руках всю собственность и полноту власти, ограничило права абсолютного большинства народных масс, заставив их служить себе и эксплуатируя их, и создало на этой основе мощный государственный аппарат, заслуживает сожаления. А с точки зрения человеческих ценностей и человеческой морали — падение аристократической прослойки и тем самым создание возможности для «правления масс» не только не вызывает сожаление, но, наоборот, достойно восхищения.

О состоянии образования и просвещения в эпоху Сасанидов мы достаточной информацией не располагаем. Известно, что система образования ограничивалась деятельностью *хирбадов*. Они обучали людей содержанию Авесты, и ничего другого у них не было.

Социальный и семейный уклад того периода является самым надежным зеркалом, в котором могут наилучшим образом отражаться нравственные качества иранцев той эпохи. Члены общества и семьи тогда были далеки от равенства и справедливости. Ранее мы достаточно подробно говорили об особенностях этих двух общественных институтов.

В обществе, где нет равенства, люди делятся на два класса (сословия): состоятельное, обеспеченное меньшинство и бедное, нуждающееся большинство.

Состоятельный и обеспеченный класс в зависимости от своего положения становится носителем одной морали, а бедный и нуждающийся — другой. Но ни один из этих классов не является носителем человеческой морали, основанной на равенстве и справедливости. В этом обществе класс имущих обычно является самодовольным, эгоистичным, избалованным и изнеженным, праздным и ленивым, трусливым, нетерпеливым, податливым, обидчивым, расточительным и ищущим наслаждения и удовольствий. Эти качества в той или иной степени встречаются и в описаниях упомянутого нами Аммиана Марцеллина относительно иранской аристократии. А нуждающийся класс в подобном обществе пессимистичен, злобен, недоволен, недоброжелателен, мстителен, надеется на случайное везение, не верит в порядок и справедливость в мире.

Несмотря на отсутствие достоверного исторического описания состояния иранских народных масс, в подобном классовом обществе по-иному быть не могло.

В Иране с населения взималась подушная подать, но сословия, которые фактически могли внести больше денег, от налогов были освобождены. Ануширван, реформировавший налоговую систему страны, все же «освободил от налогов

---

[257] Сафинат ал-бихар, раздел «*‘Аджам*».

[258] П р о к о п и й — римский историк сирийского происхождения, живший в период правления иранских шахов Кавада и Ануширвана (VI в.).

купцов, аристократию, воинов, жрецов, писцов и других государственных служащих»[259]. Естественно, подобная дискриминация служила поводом для недовольства и восстаний со стороны несшего налоговое бремя сословия.

По некоторым историческим событиям того периода можно в той или иной степени судить о моральном облике народных масс.

Так Ибн ал-Асир в своей книге «*Камил фи-т-та'рих*» пишет:

> Рустам Фаррухзад, выступив в поход против воинов ислама в Месопотамии, по пути встретился с одним арабом. Араб, немного поговорив с Рустамом Фаррухзадом, убедился, что иранцы потерпят поражение. Рустам с усмешкой сказал: «Так, значит, мы должны помнить, что отныне находимся в вашем распоряжении?» Араб в ответ молвил: «Это ваша порочность уготовила вам подобную участь». Рустам, рассердившись на араба, велел обезглавить его. Спустя некоторое время они достигли г. Бурса и разбили лагерь. Воины Рустама, смешавшись с толпой, стали грабить людей, насиловать женщин, а затем, напившись вина, подняли шум и устроили беспорядки. Люди с воплями и криками обратились с жалобой к Рустаму. В ответ он отдал приказ, в котором говорилось: «О иранцы! Мне теперь уже стало ясно, что тот араб был прав, утверждая, что наша порочность уготовила нам зловещую судьбу. Теперь мне ясно, что арабы победят, ибо они по моральным качествам превосходят нас. Воистину, раньше Господь помогал вам добиться победы над врагами, ибо тогда вы были добропорядочными, творили добро и защищали людей от угнетателей. Теперь, когда вы уже изменились, божественные блага обязательно будут у вас отняты»[260].

Сожжение книг в Иране и Египте

Одним из вопросов, который должен быть рассмотрен в контексте взаимных связей Ирана и ислама, является вопрос о сожжении книг в Иране мусульманскими завоевателями. Вот уже пятьдесят лет как вокруг этого вопроса ведется агитационная работа. Об этом постоянно напоминают в книгах, издаваемых для школьников средних и старших классов и для студентов, и даже в учебниках, в которых, во избежание проникновения в неподготовленное сознание молодежи подозрительных и сомнительных сведений, должны находить отражение только достоверные и проверенные факты. Если подобное событие действительно имело место и мусульмане в самом деле предали огню одну или множество библиотек в Иране и Египте, тогда можно говорить о разрушительной, а не о созидательной сущности ислама. Или, как минимум, можно утверждать, что ислам, будучи создателем целой цивилизации и культуры, вместе с тем выступил в роли разрушителя других цивилизаций и культур. Следовательно, наряду с его услугами, оказанными Ирану, можно будет говорить и о вреде, нанесенном исламом этой стране. И если ислам с одной точки зрения был благом, то с другой представлялся бедствием.

О наличии в Иране школ, библиотек и университетов и о том, что все они были разрушены и уничтожены мусульманскими завоевателями, сказано и написано так много, что некоторым неискушенным в этих вопросах лицам подобные утверждения кажутся неоспоримыми.

Несколько лет тому назад ко мне в руки попал один из номеров сугубо медицинского журнала «*Тандорост*» («Здоровый»). В нем было опубликовано выступление видного иранского врача в одном из западных университетов. В своем выступлении автор после изложения смысла стихотворения Са‘ди с начальной строкой «Одно сынов Адама естество…» заявил, что этот иранский поэт впервые сформулировал смысл движения Лиги Наций, после чего заметил:

> Древняя Греция была колыбелью цивилизации. Она был родиной великих философов, таких как Сократ… Но подобием сегодняшних университетов можно считать только то, что было создано иранским шахом Хосровом. Это был центр науки (университет) под названием Гонде Шапур, созданный им в Сузах, столице Древнего Ирана… Этот университет существовал длительное время. Но после арабского нашествия он, равно как и многие другие учреждения, был уничтожен. Благословенный ислам настоятельно требует стремиться постигать науку, если даже она будет находиться в Китае. Но арабские завоеватели, вопреки четким указаниям Пророка ислама, подожгли национальную библиотеку Ирана и уничтожили все научные учреждения. С этого момента в течение двух веков Иран оказался под влиянием арабов[261].

Таких примеров, когда высказывания не подкреплены никакими источниками и документами, можно привести множество. Прежде чем приступить к исторической оценке данного вопроса и подвергнуть критическому анализу высказывания людей, ссылающихся при этом на ими же выстроенную цепочку аргументов, заявляем в ответ на высказывания этого уважаемого врача на международном медицинском форуме (его участники, как правило, не могут похвастаться своими знаниями в области истории):

Во-первых, после периода расцвета Древней Греции и до учреждения в Иране университета Гонде Шапур существовал крупный университет в Александрии, с которым университет Гонде Шапур не сравнить. Мусульмане приступили к переводу книг с других языков во II в. х. (VIII в.) и лишь немного переводили их в I в. х. (VII в.). При этом они в основном пользовались книгами александрийских ученых. Более подробные сведения об этом можно найти в многочисленных источниках.

Во-вторых, университет Гонде Шапур, который, скорее всего, был медицинским центром, арабы не беспокоили, и он существовал до IX— X вв. После образования крупного научного центра в Багдаде университет Гонде Шапур оказался в тени и постепенно прекратил свое существование. Багдадские халифы, до того как их столичный город превратился в крупный научный центр, пользовались в своем дворце услугами астрологов и врачей из Гонде Шапура. Многие известные ученые при дворе халифов были из числа выпускников этого университета. Следовательно, сетования на то, что университет Гонде Шапур якобы был уничтожен арабскими завоевателями, основано на некомпетентности автора.

---

[259] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 390.
[260] *Ибн ал-Асир*. Камил фи-т-та'рих. Т. 2. С. 317.
[261] Тандорост. 1945. № 2.

В-третьих, университет Гонде Шапур управлялся в основном христианскими учеными, которые духовно и этнически были связаны с римскими (антиохийскими) научными кругами. Здесь царила византийско- христианская, а не зороастрийская атмосфера. Конечно, этот университет географически, политически и административно считался иранским учреждением, но дух, царивший здесь и ставший причиной его создания, был далеко не зороастрийским, а его руководители были связаны с иными духовными центрами, расположенными вне пределов Ирана. Таким же образом в Мавераннахре существовали другие научные центры, созданные под влиянием буддистов. Конечно, иранский народ отличался своим научным потенциалом и творческим духом, но режим *мубадов* в Сасанидском Иране по сути своей был антинаучным, создававшим серьезные препятствия для развития научного мышления в стране. Именно поэтому на юго-западе и северо-востоке страны, где религиозное влияние *мубадов* было меньше, образовались школы и процветали различные направления науки, а другие регионы Ирана, в которых это влияние ощущалось более остро, в плане научного развития отставали.

Среди нынешних авторов учебников по литературе, истории и географии для средних общеобразовательных школ, как по уставу повторяющих одни и те же мотивы, выделяется разве что покойный доктор Ризазаде Шафак, который был как ученым мужем, так и сравнительно правдивым автором. В написанном им учебнике «История литературы» для средних школ говорится:

> В эпоху правления Сасанидов было много авторских и переведенных с других языков книг по литературе, истории и другим направлениям науки. Кроме того, дошедшие до нас сведения о придворных поэтах и певцах свидетельствуют и о наличии в этот период стихотворного жанра (поэзии). Вместе с тем, согласно историческим свидетельствам, в древние времена литературные произведения широкой популярностью не пользовались и ограничивались в основном придворными и жреческими кругами. А к концу периода правления Сасанидов, когда в результате многочисленных интриг и разврата при дворе наступил моральный упадок этих двух сословий и появились различные религиозные секты, положение литературы в Иране трудно было назвать блестящим. Т. е. с падением нравственности в среде этих двух сословий литературная жизнь также пришла к упадку.

В-четвертых, было бы лучше, если бы уважаемый врач, подобно попугаю повторяющий тезис о том, что «арабские завоеватели сожгли национальную библиотеку Ирана и уничтожили все научные учреждения», уточнил вопрос о местонахождении этой библиотеки. Действительно, где она находилась? Может быть, в Хамадане? Или в Исфахане? В Ширазе или Азербайджане? А может быть, в Нишапуре или Ктесифоне? На небе? Или под землей? Так где же она находилась? Как получилось, что уважаемый врач и подобные ему люди, зная о предании огню библиотек, не знают, где эти библиотеки были расположены?

Сведений об этом нет ни в одном историческом источнике. Существует хронологическое описание всех событий, связанных с завоеваниями мусульман в Иране и Византии, но нигде не встречаются сведения о наличии в Иране как сожженных, так и несожженных библиотек. Наоборот, источники свидетельствуют об ином положении — отсутствии интереса к книгам и к науке в сфере влияния зороастризма.

Джахиз [262], будучи арабом, лишен предвзятого отношения к другим народам хотя бы потому, что он написал много критических замечаний в адрес самих арабов. В своей книге «*ал-Махасин ва-л-аздад*» («Благости и противоречия») он говорит: «Иранцы не испытывали особой тяги к написанию книг, они больше тяготели к строительству» [263].

В книге «Иранская цивилизация» достаточно подробно говорится о причинах непопулярности написания книг в эпоху Сасанидов [264].

По единодушному утверждению исследователей в тот период был наложен запрет даже на размножение текстов Авесты — в целях ее популяризации. По-видимому, во время походов Александра в Иран существовали только две копии Авесты, одну из которых он предал огню.

С учетом того, что по правилам *мубадов* учеба, школы, грамотность и образование считались привилегией только двух сословий — аристократов и жрецов, а для представителей других сословий они были абсолютно недоступны, естественно, наука и книжное дело не могли развиваться. Ибо, как правило, ученые появляются из числа представителей нуждающихся слоев общества, а не среди зажиточного класса. Такие фигуры, как Ибн Сина, Абу Райхан Бируни, Фараби, Мухаммад Закарийа Рази, как правило, выходцы из семей сапожников и гончаров, а не из семей аристократов. Кроме того, по верному замечанию покойного доктора Шафака, эти два сословия (аристократы и жрецы) в эпоху Сасанидов, каждое по-своему, погрязли в пороках, и при таком положении дел научных трудов и культурных достижений ждать не приходится.

Несомненно, в Сасанидском Иране научные и литературные произведения в той или иной степени существовали. Многие из них были переведены в исламскую эпоху на арабский язык и сохранились. Вместе с тем некоторые из этих научных трудов до нас не дошли, но причина тому — не сожжение книг или какое-либо иное подобное событие. Причина проста, и она заключается в том, что при возникновении каких-либо преобразований в обществе, когда одна культура штурмует другую, привлекая людей на свою сторону, прежняя культура катастрофическим образом становится объектом неприязни, и принадлежащие ей научные и литературные произведения постепенно теряют свою популярность и исчезают.

Примером может служить нынешнее нападение западной культуры на исламскую. Западная культура среди людей стала «модной», а исламская «вышла из моды», и поэтому для ее защиты никакие усилия не прилагаются. До недавнего времени в личных библиотеках иранцев хранились ценные письменные памятники по естественным наукам, математике, литературе, философии и религии, теперь же их судьба неизвестна. Может быть, они используются в лавке бакалейщика или просто уничтожены. По словам профессора Джалал ад-дина Хумайи, ценные письменные

---

[262] Джахиз, Абу ‘Усман Амр ибн Бахр (775—868) — арабский писатель и богослов. Автор сборника юмористических новелл «Книга о скупых», а также трактатов по стилистике, риторике, истории и политике.

[263] *Джахиз*. ал-Махасин ва-л-аздад. С. 4.

[264] Иранская цивилизация. С. 187.

памятники, собранные в свое время покойным Маджлиси[265], несколько лет тому назад были проданы на вес. А в период исламских завоеваний многие ценные письменные памятники были сохранены в личных коллекциях отдельных лиц и по истечении двух или трех веков все еще были доступны. Но после завоевания Ирана и принятия ислама большинством иранцев арабская графика постепенно вытеснила пехлевийскую, и в результате эти книги (написанные на пехлевийском языке) стали ненужными. Т. е. утверждение о якобы преднамеренно уничтоженных арабами библиотеках или ряде библиотек является не более чем мифом.

Ибрахим Пурдауд, намерения которого нам хорошо известны и который, по словам покойного Казвини, «враждебно» настроен по отношению к арабам и ко всему арабскому, старается найти в различных закоулках истории всякие свидетельства, что и свидетельствами-то назвать невозможно, и (иногда с искажениями) использует их в качестве «аргументов» в пользу теории сожжения зороастрийских книг, предания огню библиотек и уничтожения иранских научных учреждений арабскими завоевателями. Позднее ему последовали многие, и даже те из них, от кого нельзя было ожидать приверженности подобным фантазиям. Одним из таких людей был покойный доктор Му‘ин[266]. В своей книге «*Маздайасна ва адабийат-и фарси*» он, указывая на последствия арабского завоевания Ирана, рассуждает о вышеупомянутом вопросе преимущественно с позиции Пурдауда. В качестве аргументов Му‘ин называет нижеследующие моменты:

1. Англичанин Джон Мелком в своей книге упоминает об этом вопросе.

2. Арабы в период язычества и накануне возникновения ислама были неграмотными. По свидетельству Вакиди[267], в момент ниспослания пророчества Его Светлости Пророку среди жителей Мекки было всего-навсего семнадцать грамотных курейшитов. Последний из арабских поэтов-бедуинов Зу-р-Рамат даже скрывал свою грамотность и говорил, что умение писать считается неэтичным.

3. Джахиз в своей книге «*Китаб ал-байан ва-т-табйин*» («Книга изложения и ясности») рассказывает, что однажды один из вождей курейшитского племени встретил ребенка, который был занят чтением книги Сибавайха[268]. Он закричал на него: «Стыдись! Это же занятие учителей и нищих». В те времена занятие учителя, т. е. воспитателя детей, среди арабов считалось постыдным, ибо они за свой труд получали мизерное жалованье[269].

4. Ибн Халдун[270] в разделе «Рациональные науки и их классификация» своей книги «*ал-Мукаддима*» («Введение») говорит: «Когда Иран был завоеван, арабам из этой страны досталось много книг. Са‘д ибн Аби Ваккас (арабский полководец) написал халифу ‘Умару ибн ал-Хаттабу письмо, в котором просил разрешения на перевод этих книг для мусульман. ‘Умар в своем ответном письме велел бросить все эти книги в воду, напомнив, что если они назидательные, то «Бог ниспослал нам лучшее назидание» (Коран. — *М. М.*), а если сбивающие с пути истинного, то Господь защитил нас от них. Поэтому эти книги были брошены в воду или сожжены, и тем самым содержащиеся в них научные знания иранцев были преданы забвению[271]. Несколько других авторов прошедших времен и наши современники, в частности доктор Забих Аллах Сафа в книге «*Та’рих-и ‘улум-и ‘акли дар ислам*» («История рациональных наук в исламе»), говорят о сожжении книг арабами в Александрии. (Если будет доказано, что арабские завоеватели действительно подожгли Александрийскую библиотеку, то они аналогичным образом могли поступить и с другими библиотеками, и в частности с библиотеками в Иране.) Но индийский исследователь Шибли Ну‘ман (1857—1914) в своем трактате под названием «Александрийская библиотека» (в переводе на фарси Фахра Да‘и) и господин Муджтаба Минави в своей статье в номере 74 журнала «*Сухан*» («Слово») опровергают этот факт.

5. Абу Райхан Бируни в книге «*Асар ал-бакийа*» («Памятники минувших поколений»), говоря о Хорезме, пишет: «Когда Кутайба ибн Муслим[272] повторно (после вероотступничества его жителей) захватил Хорезм, он приказал убить или выслать на отдаленные территории всех, кто знал хорезмийскую письменность или хорезмийские науки. Поэтому после распространения ислама сведения об этих науках остались неизвестными»[273]. Кроме того, Бируни в той же книге пишет: «Так как Кутайба ибн Муслим уничтожил всех хорезмийских писцов, убил всех их *хирбадов* и сжег все их книги, хорезмийцы остались неграмотными, постепенно они позабыли все подробности о своем прошлом, ограничиваясь лишь общими сведениями»[274].

---

[265] Маджлиси, мулла Мухаммад Бакир ибн мулла Мухаммад Таки (1625—1694) — известный шиитский ученый-богослов времен Сафавидов, автор более шестидесяти известных в шиитских ученых кругах научных произведений, самым известным из которых является 26-томный труд «*Бихар ал-анвар фи ахбар ал-а’иммат ал-атхар*» («Море света в сведениях от пречистых имамов»).

[266] Покойный доктор Му‘ин в момент написания первого издания этой книги (1960 г.) еще был жив и находился в коме. А ныне, в момент добавления к книге данной главы относительно сожжения книг (1979 г.), прошло уже 7 лет со времени его кончины. — *Примеч. автора*.

[267] Вакиди, Абу ‘Абд Аллах Мухаммад ибн ‘Умар ал-Вакиди ал-Мадани (748—823) — известный исламский историк и знаток хадисов, автор многих научных работ, таких как «*ат-Та’рих ал-кабир*» («Великая история»), «*Дарб ад-дананир ва-д-дарахим*» («Чеканка динаров и дирхамов») и т. д.

[268] Сибавайх, Абу Башар ‘Умар ибн ‘Усман ибн Канбар ал-Фарси ал-Байдави (765—796) — иранец, происходивший из окрестностей Шираза, прославился как замечательный арабский грамматик.

[269] Цит. по: *Суратгар, Лутф ‘Али*. Та’рих-и адабийат («История литературы»). С. 10.

[270] Ибн Халдун, ‘Абд ар-Рахман Абу Зайд ибн Мухаммад Вали ад-дин ‘Абд ар-Рахман ибн Мухаммад, по прозвищу Хадрами и Ишбили (Севильский) (1332—1406)— известный арабский мусульманский философ, историк и социолог.

[271] Цит. по: *Пурдауд И.* Яшты. Т. 2. С. 20.

[272] Кутайба ибн Муслим (669—715) — один из исламских военачальников, был назначен умаййадским халифом ‘Абд ал-Маликом наместником Хорасана. Он завоевал почти всю Среднюю Азию, был убит своими восставшими воинами.

[273] Цитируется по книге: *Пурдауд И.* Яшты. Т. 2. С. 21—23.

[274] Асар ал-бакийа. С. 30.

6. Подробности о сожжении книг ‘Абд Аллахом ибн Тахиром [275], рассказанные Даулатшахом Самарканди [276] в его книге «*Тазкират аш-шу‘ара*» («Антология поэтов»).

Вот совокупность доводов, приведенных покойным доктором Му‘ином в пользу сожжения книг в Иране арабскими завоевателями. Из них достоин рассмотрения только четвертый аргумент, цитируемый по Ибн Халдуну, а также рассказ о сожжении книг в Александрии.

Но есть еще и другой (седьмой) аргумент. От его упоминания покойный доктор Му‘ин воздержался, зато Джирджи Зайдан и несколько иранских авторов ссылаются на этот довод многократно. Речь идет об отрицательном отношении арабов к наукам и в частности о том, что второй халиф жестко выступил против всякого написания книг и под лозунгом «Нам достаточно только Корана» объявил строгий запрет на сочинение любых произведений. Каждый человек, нарушивший этот запрет, мог быть признан виновным.

Этот запрет продолжался до II в. х. (VII в. н. э.), после чего в силу жизненной необходимости был отменен.

Естественно, трудно представить, чтобы люди, запретившие себе сочинять какие-либо произведения, могли позволить подобное занятие побежденным народам.

Что касается первого аргумента, т. е. высказываний по данному вопросу Джона Мелкома, то мы их ранее достаточно подробно обсудили в главе «*Маздайасна ва адабийат-и фарси*» («*Маздайасна* и персидская литература»), доказав их полную несостоятельность. Сэр Джон Мелком, живший в XIX в., в своих рассуждениях о событиях более чем тысячелетней давности, естественно, должен был опираться на какие-то исторические источники. Вдобавок к тому он демонстрирует свой явный антиисламский настрой, что лишает его рассуждения непредвзятости и надежности.

Он утверждает, что последователи арабского Пророка сровняли иранские города с землей (невиданная и неслыханная ложь). И удивительно, что покойный доктор Му‘ин преподносит все эти несуразные высказывания сэра Джона Мелкома как достоверные аргументы.

Что касается «необразованности» и неграмотности арабов периода язычества, то это положение подтверждается Кораном. Но что это за аргумент? Разве неграмотность арабов-язычников может быть аргументом в пользу сожжения книг арабами-мусульманами? Кроме того, до нападения на Иран со времени язычества и начала исламских завоеваний прошла четверть века, и за это время по личной инициативе самого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) зародилось заслуживающее восхищение «движение приобщения к перу».

Бывшие арабы-язычники приобщились к религии, Пророк которой определил обучение детей мусульман грамоте в качестве выкупа для освобождения образованных военнопленных. Пророк этой религии побуждал группу своих сподвижников к изучению других языков, таких как сирийский, иврит и персидский. При нем постоянно работало около двадцати писцов, часть из которых была ответственна за работу аппарата управления исламской общиной [277].

Эти арабы приобщились к учению, небесная книга которого клянется *каламом* [278] (пером) и небесное откровение которого начинается словами «чтение» и «обучение» [279]. Разве действия Пророка и уважительное отношение Корана к письму и познаниям не вызвали у почитающих Коран и Пророка арабов (бывших язычников) симпатии к книгам, письменам, знаниям и культуре?!

Теперь несколько слов относительно неуважительного отношения курейшитов и всех арабов к профессии учителя и воспитателя. Говорят, что курейшиты и все арабы считали воспитание детей унизительным занятием, не жаловали учителей и в целом считали грамотность недостойным качеством.

Во-первых, даже в самих исторических текстах говорится, что занятие учителя считалось унизительным именно из-за низкого дохода от него. Это же наблюдается и у нас в современном Иране. Учителя и священнослужители принадлежат к самому низкооплачиваемому сословию общества, поэтому иногда они и меняют свою профессию.

Если какой-нибудь молодой учитель или священнослужитель идет сватать девушку, то при наличии претендента на ее руку из тех, кто занимается отделочными строительными работами или строительством на продажу (даже если они окажутся неграмотными), учитель и священнослужитель останутся обделенными. А почему? Разве из презрения к науке и культуре? Конечно же, нет. Это не имеет никакого отношения к презрению к знаниям. Выдать свою дочь замуж за представителя этого сословия требует определенного альтруизма, а к этому готовы далеко не все.

Удивительно само утверждение, основанное на том, что раз какой-то курейшит назвал чтение книг ребенком унизительным занятием, значит, все арабы являлись врагами науки и книжности, и, следовательно, везде, где ступала их нога, они занимались сожжением книг. Подобное утверждение равнозначно тому, чтобы из-за четверостишия иранского поэта ‘Убайда Закани [280]

О мудрец, никогда не стремись к поиску науки,
ибо будешь беспомощен в поиске дневного пайка.

Выбирай себе занятие комика иль музыканта,
чтобы получить все желаемое у великих и малых, —

---

[275] ‘Абд Аллах ибн Тахир (828—844) — третий хорасанский эмир из династии Тахиридов.

[276] Даулатшах ибн ‘Ала’ ад-Даула Самарканди — видный ученый и литератор XV в., автор популярной книги «*Тазкират аш-шу‘ара*», в которой даны автобиографии 105 персидских поэтов.

[277] См.: *Мутаххари Муртаза*. Пайамбар-и умми («Неграмотный пророк»).

[278] «Нун. Клянусь *каламом* и тем, что пишут» (Коран, 68: 1).

[279] «*Читай* [откровения] во имя Господа твоего, Который сотворил [создания], сотворил человека из сгустка [крови]. Возвещай, ведь Господь твой великодушный, Который *научил* [человека письму] посредством *калама*, *научил* человека тому, чего он [ранее] не ведал» (Коран, 96: 1—5).

[280] ‘Убайд Закани, Низам ад-дин ‘Абд Аллах (ум. 1370) — известный поэт-юморист. Сохранились его «Диван» («Собрание стихов»), прозаические произведения «*Ахлак ал-ашраф*» («Нравственность знатных»), «*Сад панд*» («Сто афоризмов») и собрание юмористических рассказов на персидском и арабском языках «*Дилкуша*» («Радующее сердце»).

считать всех иранцев врагами науки и грамотности и способными повсеместно придать огню все библиотеки и книги, а также признать их приверженцами только профессии комика и музыканта. С таким же основанием можно считать врагом науки и образования всех земляков Абу Хаййана Таухиди [281], который, отчаявшись из-за бедности и нищеты, сжег все свои книги.

А утверждения Абу Райхана Бируни могут соответствовать истине, ибо он, наряду со всеми своими достоинствами, еще был и выдающимся историком, и его слова не могут быть лишены исторического основания. Кроме того, он, будучи выходцем из Хорезма, жил в период, не столь уж отдаленный по времени от завоевания Хорезма арабами в 722 г., что также способствует повышению степени достоверности его высказываний.

Но, во-первых, утверждения Бируни относятся к Хорезму и хорезмийскому языку, а не к иранским книгам, которые были написаны на языке пехлеви или авестийском.

Во-вторых, сам Бируни во вступительной части своей (пока еще не изданной) книги «*Сайдалах*» («Фармакология»), говоря о различных языках и возможности использования этих языков для передачи научных мыслей, признает превосходство арабского языка над персидским и хорезмийским языками. Особенно о хорезмийском языке он говорит: «Это язык ни в коем случае не в состоянии передать научные понятия. Стремление человека передать посредством этого языка научные мысли подобны попыткам провести верблюда через водосточную трубу» [282].

На основании вышеизложенного можно сделать вывод, что если бы на хорезмийском языке действительно существовало определенное количество научных книг, то у Бируни не было бы основания сетовать на беспомощность этого языка при передаче научных мыслей. Книги, о которых говорит Абу Райхан, скорее всего, представляли собой исторические сочинения. То, как поступил Кутайба ибн Муслим с хорезмийцами, если действительно такие факты имели место [283], является бесчеловечным, антиисламским поведением, противоречащим нравственным принципам исламских завоевателей, победителей Византии и Ирана, которые в большинстве своем были сподвижниками Посланника Бога и находились под воздействием его учения. Следовательно, действия Кутайбы ибн Муслима, совершенные в один из самих худших периодов исламского халифата (при Умаййадах), нельзя приписать жившим на заре ислама и победившим Иранскую империю мусульманам.

Во всяком случае, на тогдашних иранских просторах можно предполагать наличие библиотек разве что в Ктесифоне, Хамадане, Нехаванде, Исфахане, Рейе, Нишапуре или в Азербайджане, но никак не в Хорезме. Языком, на котором, вероятно, существовали научные книги, мог быть пехлевийский, но вовсе не хорезмийский язык. В исламскую эпоху переводы на арабский язык таких книг, как «*Калила и Димна*» [284] и части «Логики» Аристотеля, были осуществлены Ибн Мукаффа‘ и его сыном именно с пехлевийского, а не с хорезмийского или какого-либо другого местного языка.

Кристенсен утверждает, что «‘Абд ал-Малик ибн Марван [285] поручил перевести книгу с языка пехлеви на арабский язык» [286].

Исчезновение в результате нападения завоевателей всех научных сочинений и превращение всех людей в толпу неграмотных и не помнящих своего исторического прошлого невежд — удел языков местных, ограниченных. Естественно, местный язык не может быть полноценным научным языком, на котором существовали бы целые библиотеки с книгами по различным направлениям медицины, математики, физики, астрономии, литературы и богословия.

Если язык развивается до такой степени, что на нем пишутся многочисленные, составляющие целые библиотеки книги по различным направлениям наук, то народ, который является носителем этого языка, одним нападением врага не может превратиться в массу совершенно неграмотных людей. В истории не было более ужасного нашествия, чем монгольское. При этом нашествии известно немало случаев массового истребления людей и предания огню целых библиотек. Но это ужасное нашествие не смогло полностью уничтожить научные произведения на арабском и персидском языках и свести на нет культурные связи поколений ни до, ни после него. Ибо научные произведения на арабском и даже на персидском языках были слишком уж распространенными, чтобы организованные монголами массовые истребления могли послужить причиной их полного уничтожения. Следовательно, выясняется, что уничтоженные в Хорезме книги в основном были литературного и религиозного содержания. Внимательное изучение сведений, переданных Бируни, позволяет сказать, что речь идет именно об исторических и религиозных книгах.

Интерес представляет рассказ о сожжении книг, переданный ‘Абд Аллахом ибн Тахиром, так как он приводится покойным доктором Му‘ином в качестве аргумента в пользу сожжения иранских книг арабскими завоевателями. Абд Аллах ибн Тахир был одним из самых известных иранских военачальников и государственных деятелей периода аббасидского халифа Ма’муна, который в борьбе за престол между сыновьями халифа Харуна ар-Рашида Ма’муном и

---

[281] Таухиди, Абу Хаййан (932—1023) по определению средневекового биографа Йа‘куба Руми — «литератор среди философов и философ среди литераторов». Автор многих философских сочинений, популяризатор знаний и блестящий стилист («второй Джахиз»), ат-Таухиди не был признан при жизни и обрел славу только в XX в. Родился между 922 и 932 гг. в Сирии в бедной семье — его отец был бродячим торговцем фиников *таухид* (от чего, считают, и произошло его имя). Таухиди до конца жизни терпел лишения и умер в крайней нищете.

[282] См.: статью М. Минави в сборнике статей «Исследования об Абу Райхане Бируни», изданную Институтом богословия и исламского просвещения.

[283] Господин Заррикуб в своей книге «*Карнама-йи ислам*» («Книга деяний ислама») считает этот факт сомнительным.

[284] «Калила и Димна» — знаменитый сборник поучительных рассказов. Его заглавие — имена двух шакалов, героев первого повествования. Это перевод недошедшего до нас индийского сборника притч, известного впоследствии (в сильно измененной редакции) под названием «*Панчатантры*». Книга была переведена на пехлевийский язык Барзавейхом, придворным врачом сасанидского шаха Хосрова Ануширвана, около 550 г., а в середине VIII в. она с пехлеви была переведена (с изменениями) на арабский язык.

[285] ‘Абд ал-Малик ибн Марван ибн Хакам (685—705) — пятый халиф из династии Умаййадов, значительно укрепивший власть халифата в покоренных странах и подавивший восстания недовольных масс. При нем впервые чеканились монеты халифата и финансовые дела начали вести уже не на персидском, а на арабском языке.

[286] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 84.

Амином принял сторону Ма’муна, одержал победу над сторонником Амина, арабским военачальником ‘Али ибн ‘Иса, и, покорив Багдад, укрепил право наследования власти за Ма’муном.

Еще Тахир был настроен против арабов. Он пожаловал шу‘убиту[287] ‘Алану[288] вознаграждение в размере тридцати тысяч динаров за сочинение оскорбительной для арабов книги «О недостатках арабов и их унижении». Его сын ‘Абд Аллах, сожжение книг которым документально доказано, является основоположником династии Тахиридов (861—872). Т. е. благодаря ему Хорасан впервые добился политической независимости от халифата, в результате чего было создано суверенное иранское государство.

‘Абд Аллах, также как и его отец, был настроен против арабов. Вместе с тем этот же не жаловавший арабов иранец, достигший могущества, которое позволило ему объявить себя независимым от халифата, решил предать огню доисламские иранские книги; при этом предлогом послужило то, что при наличии Корана все эти книги просто бесполезны.

> Однажды кто-то пришел к ‘Абд Аллаху во дворец и подарил ему древнюю персидскую книгу. На вопрос «Что это за книга?» он ответил: «Это сказание о Вамике и ‘Узра[289], красочно изложенное мудрецами в качестве подарка для самого Ануширвана». Амир сказал: «Мы читаем Коран и в подобных книгах вовсе не нуждаемся. Нам достаточно слов Господа и изречений из *хадисов*. Кроме того, эта книга написана *маджусами* (зороастрийцами. — *М. М.*), и, с нашей точки зрения, она порицаема». Затем он велел бросить эту книгу в воду и приказал в пределах его владений уничтожить все книги, написанные на персидском языке *маджусами*[290].

Почему он так поступил? Я не знаю. По всей вероятности, это реакция, вызванная чувством ненависти иранцев по отношению к зороастрийцам. Во всяком случае, это поступок иранца ‘Абд Аллаха ибн Тахира, а не какого-либо араба. Можно ли утверждать, что все иранцы, подобно ‘Абд Аллаху, готовы были сжечь любую другую книгу, кроме Корана? Конечно, нет.

Поступок ‘Абд Аллаха является весьма предосудительным. Но этот факт служит дополнительным подтверждением нашего тезиса о том, что каждый раз, когда какая-либо культура становится объектом нападения другой культуры, последователи и ревнители новой культуры проявляют чрезмерное и пагубное равнодушие к прежней культуре. Иранцы, сильно увлеченные новой исламской культурой, не интересовались прежней культурой и даже намеренно предали ее забвению.

Наблюдается много случаев, когда иранцы, подобно ‘Абд Аллаху ибн Тахиру, негодуя против арабского национализма, вместе с тем становились ревностными последователями ислама и эту свою ревностность направляли против зороастрийских памятников.

Впрочем, нет острой необходимости в чрезмерной концентрации внимания на факте сожжения книг ‘Абд Аллахом ибн Тахиром. Мир был и является свидетелем многих подобных событий.

Уже в наше время Ахмад Касрави[291] устраивал праздники сожжения книг. Христиане во время своих завоевательных походов по Андалусии массово истребляли мусульман и сожгли 80 тысяч книг[292]. По признанию христианского автора Джирджи Зайдана, крестоносцы во время своих походов в Сирии и Палестине сожгли 3 миллиона книг[293]. Много книг было сожжено турками в Египте[294]. Султан Махмуд Газнави также занимался сожжением книг в Рейе[295]. Монголы подожгли библиотеку в Мерве[296]. В эпоху Сасанидов много маздакитских книг было сожжено зороастрийцами[297]. Александр Македонский сжег иранские книги[298]. В Византии были сожжены все произведения знаменитого древнегреческого математика Архимеда[299]. Позднее мы поговорим о сожжении Александрийской библиотеки христианами.

Джордж Сартон в своей книге «История науки в исламской цивилизации» говорит:

---

[287] Ш у ‘ у б и т — сторонник *шу‘убитского* течения (от араб. *шу‘уб* — «народы»; слово, которым в Коране названы неарабы, принявшие ислам), представлявшего оппозицию политическому и культурному господству арабов. *Шу‘убиты* стремились показать культурное превосходство покоренных арабами народностей над завоевателями. Но сами *шу‘убиты*, в основном иранцы, продолжали писать научные сочинения на арабском языке. На этом языке, например, написаны Табари (ум. 923) и продолжателем его дела Ибн Мискавайхом (ум. 1030) знаменитые труды по всеобщей истории, а Ибн Хурдадбихом (IX в.) и Истахри (X в.) — географические труды.

[288] ‘ А л а н, В а р р а к Ш у ‘ у б и — ученый, один из приближенных вазиров рода Бармакидов, занимался перепиской трудов в научном центре Аббасидов в Багдаде — Байт-ал-Хикма (Доме мудрости), автор нескольких трудов, в частности книги «*Дар масалиб-и ‘араб ва хатк-и анан*» («О недостатках арабов и их унижении»).

[289] «В а м и к и ‘ У з р а» — сказание о любовных отношениях между юношей Вамиком и девушкой ‘Узра. Оно было популярно в Иране еще до ислама, особенно во времена царя Ануширвана. Позднее иранский поэт X в. ‘Унсури на основе этого романтического сказания написал одноименную поэму, части из которой сохранились до наших времен и свидетельствуют о высоком поэтическом таланте автора.

[290] *Браун Э.* Та’рих-и адабийат-и Иран («История персидской литературы»). Т. 1. С. 51 (со ссылкой на Даулатшаха Самарканди).

[291] К а с р а в и, А х м а д Т а б р и з и (1890—1946) — иранский историк и исследователь. Он критически относился к произведениям многих классиков персидской литературы и установил ежегодно проводимый «праздник сожжения книг», в ходе которого вместе со своими единомышленниками организовывал ритуальное сожжение признанных ими «вредными» книг, в их числе были произведения Хафиза, Са‘ди, различные романы, молитвенники, а также бахаитская литература.

[292] *Айати Мухаммад Ибрахим*. Та’рих-и Андалус; *Зайдан Дж*. История исламской цивилизации. Т. 3. С. 65.

[293] *Зайдан Дж*. История исламской цивилизации. Т. 3. С. 65.

[294] *Дюрант У*. История цивилизации. Т. 11. С. 224.

[295] Там же. Т. 3. С. 66.

[296] Там же. Т. 11. С. 315.

[297] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 385.

[298] *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист (каирское издание). С. 351.

[299] Там же. С. 386.

Греческий софист Протагор в одной из своих книг, рассуждая об истине и правде, говорит: «Я не могу утверждать истинность существования или отсутствия богов. Есть причины, которые не позволяют нам узнать суть подобных вопросов. Первой причиной здесь является туманность и неясность самого вопроса, а второй — краткость самого срока жизни человека» [300].

Кроме того, Сартон пишет:

Это заявление послужило поводом для того, чтобы в 411 г. до н. э. его книги были сожжены посреди главной городской площади. И это было первым в истории зафиксированным случаем сожжения книг [301].

Но есть много интересных моментов касательно продолжавшегося целое столетие запрета на сочинение научных произведений, который был введен вторым исламским халифом. В третьей части нашей книги этот вопрос будет рассмотрен более подробно, но здесь мы считаем необходимым вкратце затронуть его в связи с упоминаниями о *хадисах* Пророка.

На заре ислама между ‘Умаром и его сподвижниками, с одной стороны, и ‘Али (мир ему!) вместе с группой его сторонников — с другой, возникли разногласия касательно необходимости составления отдельной книги *хадисов* Пророка.

Первая группа, во главе с ‘Умаром, считала выслушивание, заучивание и передачу *хадисов* дозволенными, но запись и собрание их в виде отдельной книги не одобряла. Они объясняли свою позицию необходимостью избегания путаницы между *хадисами* и сурами Корана, а также тем, чтобы обращение к *хадисам* не заслоняло обращения к Корану. Но сторонники второй группы, под предводительством ‘Али (мир ему!), с самого начала призывали к составлению сборника *хадисов*. Люди, прислушиваясь к мнению второго халифа, в течение целого столетия не приступали к составлению подобного сборника, но по истечении этого срока общество склонилось к позиции ‘Али, и рекомендации ‘Умара по этому поводу были позабыты. Так вышло, что шииты приступили к собиранию *хадисов* и составлению их свода на целое столетие раньше, чем все остальное мусульманское общество.

Следовательно, здесь не подразумевается наложение полного запрета на всякие сочинения по всем направлениям и на любые темы. Вначале эти запреты относились только к *хадисам* Пророка. Шииты же никогда не соблюдали эти запреты. Во всяком случае, эти запреты не имели никакого отношения к написанию книг и сочинению произведений.

Джирджи Зайдан в книге «*Та’рих-и тамаддун-и ислам*» («История исламской цивилизации») и доктор Забих Аллах Сафа в книге «*Та’рих-и ‘улум-и ‘акли дар ислам*» («История рациональных наук в исламе») высказали мнение по этому вопросу.

Доктор Сафа пишет:

Арабы, также как и все мусульмане, были убеждены, что «ислам разрушает то, что было до него». Поэтому в мыслях мусульман утвердилось мнение о том, что они должны были сосредоточиться только на Коране, ибо Коран отменяет все другие книги, а ислам упраздняет все остальные религии. Руководители истинного *шари‘ата* также запрещали чтение всех книг и даже любой религиозной литературы, кроме Корана.

Говорят, что однажды Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!), увидев в руках у ‘Умара листочек из Торы, до того расстроился, что следы гнева были видны у него на лице, и он изрек: «Разве я вам не принес чистого и лучезарного *шари‘ата*? Клянусь Господом, если бы сам Муса был жив, то он был бы моим последователем». Именно поэтому Пророк и повелел: «Не одобряйте и не опровергайте то, что говорят „люди Писания“, скажите им, что мы веруем в то, что ниспослано нам, и в то, что было ниспослано вам (но не в то, что вы сами придумали). Мы с вами поклоняемся Единому Богу».

Один из наиболее популярных в ту эпоху *хадисов* гласит: «В Божественной книге содержится рассказ о ваших предшественниках, предсказание вашего будущего и законы вашей жизни». Высказывание из Священного Корана о том, что «все, чт. е. в этом мире, отражено в Истинной книге», также способствовало укреплению подобного убеждения, результатом которого стало довольствование исключительно Кораном и *хадисами* и отвержение всех других книг и произведений…[302]

Меня удивляют мысли и рассуждения этих ученых мужей. Разве они не знают, что фраза «Ислам разрушает то, что было до него» подразумевала и подразумевает то, что с приходом ислама отменяются все прошлые законы, обряды и ритуалы? С самого начала возникновения ислама по настоящее время все мусульмане воспринимали эту фразу именно в таком значении. Этой фразой объявляется несостоятельность и отмена религиозных церемоний времен язычества, включая как язычество политеистов, так и язычество «людей Писания», и никакого отношения к нерелигиозным церемониям она не имеет. Точно так же фраза «Ислам покрывает облик прошлого» означает, что в исламе отсутствует обратная сила его законов. Например, за преступление, совершенное при исламе, последует возмездие или компенсация (*ди'а*), а если преступление было совершено в то время, когда субъект преступления был язычником, а затем стал мусульманином, то никакой кары за это не предусматривается. Все мусульмане понимали и понимают смысл упомянутой фразы именно таким образом. Так что налицо разница между верным пониманием приведенной фразы и выдуманной ее интерпретацией упомянутыми авторами.

Итак, Посланник Аллаха говорит не об отмене любых книг и даже религиозной литературы. Он говорит об отмене изживших себя прошлых Священных Писаний. В целях недопущения путаницы у мусульман при обращении к исламскому *шари‘ату* и прежним умышленно измененным религиозным правилам он запретил им заниматься чтением Торы. А в призыве Пророка не оправдывать и не опровергать услышанного от «людей Писания» подразумеваются их религиозные рассказы и изредка предания. Тем самым Пророк предупреждает, что у «людей Писания» истинное

[300] *Сартон Дж*. История науки в исламской цивилизации / Пер. на фарси Ахмада Арама. С. 271.
[301] Там же. С. 272.
[302] *Сафа Забих Аллах*. Та’рих-и ‘улум-и ‘акли дар ислам. С. 32.

учение переплетено с выдумками и искажениями. Вы же, будучи не в состоянии отличить правду от кривды, не опровергайте их высказывания, дабы невзначай не отринуть истину, и не оправдывайте ничего из сказанного ими, дабы избежать оправдания лжи. Таким же образом в изречении Корана о том, что «в Божественной книге содержится рассказ о ваших предшественниках, предсказание вашего будущего и законы вашей жизни», подразумеваются религиозные высказывания, т. е. касающиеся будущего воздаяния и религиозных законов для человечества. Иными словами, смысл данного изречения сводится к тому, что с приходом Корана вы в другой небесной книге не нуждаетесь.

Но самым смешным является обращение этих исследователей к айату «И нет ни зернышка во мраке земли, ни чего-либо влажного или сухого, о чем не было бы [сказано] в Книге ясной» [303]. Как известно, по единодушному мнению всех комментаторов, в этом айате под «Книгой ясной» подразумевается не Коран, а Небесная Скрижаль [304].

Вопреки утверждениям и выводам этих господ, мусульмане никогда не воспринимали этот айат и упомянутые *хадисы* как указание к игнорированию и ликвидации всех книг и всех наук, кроме Корана.

Теперь настало время приступить к критическому анализу четвертого аргумента покойного доктора Му‘ина. Он ссылается на Ибн Халдуна, будто бы этот автор действительно высказался о реальности сожжения книг в Иране и будто высказывания некоторых других сомнительных средневековых авторов по этому поводу не вызывают никаких вопросов вовсе. При этом покойный доктор Му‘ин хорошо знал, что в последнее время европейские исследователи доказали несостоятельность сообщений о сожжении книг мусульманами в Александрии. Но он ограничивается только перечислением опровержений этих доводов, сделанных Шибли Ну‘маном и Муджтаба Минави, и при этом не обращает достаточного внимания на бесспорные аргументы, которые приводят эти авторы.

Здесь мы вкратце приведем точки зрения исследователей о сожжении книг в Александрии, учитывая наиболее важные, на наш взгляд, моменты, после чего приступим к критическому анализу сообщения Ибн Халдуна и Хаджжи Халифы [305] относительно сожжения книг в Иране.

Те, кто выступает за достоверность факта сожжения книг в Иране, в основном ссылаются на наличие подобного факта в Александрии. Естественно, если неграмотность арабских язычников, оскорбительное высказывание одного курайшита в адрес учителя, сожжение книг иранцем ‘Абд Аллахом ибн Тахиром и подобный поступок Кутайбы ибн Муслима (сто лет спустя после завоевания арабами Ирана) в Хорезме признать как достойные аргументы в пользу сожжения иранских книг арабскими завоевателями, то сожжение книг в Александрии таким образованным человеком, каким был ‘Амр ибн ал-‘Ас (по преданиям, он учился философии у александрийских ученых), да еще по прямому указанию халифа из Медины, могло бы послужить еще более весомым аргументом. Поэтому о сожжении книг в Александрии эта группа исследователей рассказывает с особым пафосом. В качестве вступления следует отметить, что написание книг по истории ислама (и исламских завоеваний) — как общей, так и региональной — началось в первой половине IX в. И эти книги ныне нам доступны. Что касается конкретно завоевания Александрии, то об этом, наряду с произведениями исламских историков, имеются подробные описания нескольких христианских авторов. Ни в одной из книг мусульманских, христианских или иудейских авторов, написанных до крестовых походов, каких-либо сведений о сожжении книг мусульманскими завоевателями в Александрии или Иране не встречается. Только в конце XIV и начале XV в. впервые христианин ‘Абд ал-Латиф Багдади [306] в своей книге «*ал-Ифадат фи-л- умур ал-мушахидат ва-л-хавадис ал-ма‘анийат биарди Миср*» («Уведомления и рассмотрения дел виденных и событий, засвидетельствованных на земле Египта») при описании подпорки на месте бывшей александрийской библиотеки говорит:

> И говорится, что эта подпорка — одна из тех подпорок, на которых стоял навес, и Аристотель под этим навесом занимался преподаванием. На этом месте существовали Дом науки и библиотека, подожженная ‘Амром ибн ал-‘Асом по указанию халифа.

‘Абд ал-Латиф упоминает об этом факте как о слухе; он не подтверждает его и даже не утверждает, что этот слух ходит среди народа (может, среди его единоверцев-христиан), начиная изложение данного «факта» словом «говорится». Всем известно, что передача исторических преданий, или *хадисов* осуществляется передатчиками со ссылкой на конкретные источники, если таковые имеются. Так поступали, например, историк Табари и многие *мухаддисы* (знатоки *хадисов*), которые передавали исторические факты со ссылкой на историков и живших до них знатоков *хадисов*. Это наилучший способ передачи, так как он позволяет читателю проверить достоверность и приемлемость преданий. А если рассказчик говорит о чем-то без отсылки к соответствующим источникам, то он делает это одним из двух способов. В первом случае он передает какой-либо факт как нечто известное и верное, например, говорит, что такое-то событие произошло в таком-то году. А во втором случае начинает изложение словами «говорят, что» или «говорилось, что», например: «говорят, что в таком-то году произошло такое-то событие». В первом случае автор твердо уверен в том, о чем он желает рассказать, но, конечно, подобные факты без указания на источники другим кажутся сомнительными. Ученые знатоки *хадисов* считают переданные таким способом *хадисы* недостоверными. Рассказы без ссылок на конкретные источники неприемлемы и с точки зрения европейских исследователей. А второй способ изложения, когда передача рассказа начинается словами «говорят, что», означает, что даже сам автор не уверен в достоверности передаваемого им факта. Некоторые исследователи убеждены, что

---

[303] Коран, 6: 59.

[304] «ал-Лаух ал-махфуз» — араб. «Хранимая Скрижаль» или «Небесная Скрижаль». Согласно айату 22 суры 85 Корана, это небесный прототип всех священных писаний, на котором записано все, что было в мире и что произойдет в будущем.

[305] Хаджи Халифа, Мустафа ибн ‘Абд Аллах Катиб Челеби (1608—1657) — турецкий историк и писатель, автор нескольких книг, целью которых было ознакомление своих соотечественников с основными историческими книгами исламских авторов прошедших времен.

[306] ‘Абд ал-Латиф ибн Йусуф ибн Мухаммад ибн ‘Али Муваффак ад-дин ал-Багдади (1162—1231) — известный христианский арабский ученый-энциклопедист, врач и путешественник.

использование слова *кила* («сказано») в тексте является признаком отсутствия уверенности автора в передаваемом им материале.

‘Абд ал-Латиф передает вышеупомянутый факт как раз в форме, говорящей как минимум о его неуверенности в достоверности приведенных им сведений. Кроме того, вызывает сомнение и отсутствие информации у ‘Абд ал-Латифа, в частности, о том, что Аристотель никогда даже не был в Египте, не говоря уже о том, чтобы он преподавал в Александрии. Александрия как город формировалась постепенно и уже после Аристотеля.

Следовательно, независимо от того, сомневался ли сам ‘Абд ал-Латиф в достоверности приведенного им факта или нет, его рассказ страдает неточностью, т. е. содержит факт, абсолютно не соответствующий действительности, а именно: упоминание о преподавании Аристотеля под упомянутым навесом в Александрии. Если какое-либо предание состоит из нескольких моментов, часть из которых окажется абсолютно неверной, то это является свидетельством ложности и всех остальных моментов данного предания. Утверждение о сожжении Александрийской библиотеки мусульманами по своей достоверности не отличается от факта преподавания Аристотеля в этом городе.

Поэтому можно утверждать, что рассказ ‘Абд ал-Латифа страдает отсутствием ссылок на источники, неверностью содержания, так как основан на ложной информации, а также недостатком в изложении, ибо преподнесен в форме, демонстрирующей неуверенность автора в достоверности передаваемого им же сообщения.

Кроме того, если бы ‘Абд ал-Латиф жил в век завоевания Александрии (VII в.) или хотя бы был современником тех авторов, которые описали историю исламских завоеваний и, в частности, захват Александрии по рассказам других, то можно было предположить, что он встречался с очевидцами тех событий и изложил их рассказы. Но ‘Абд ал-Латиф написал свою книгу в начале XII в., т. е. примерно шестьсот лет спустя после взятия мусульманами Александрии. В течение этих 600 лет данный рассказ не встречается ни в одной исторической книге мусульманского, христианского или иудейского автора и вдруг после столь длительного периода фигурирует в книге ‘Абд ал-Латифа. Это обстоятельство понижает значимость сообщения ‘Абд ал-Латифа до уровня лживого рассказа.

Вдобавок к тому, по свидетельствам исторических источников, Александрийская библиотека до завоевания этого города мусульманами несколько раз подвергалась ограблению, опустошению и сожжению, и к моменту прихода мусульман в прежнем виде не существовала. У жителей города хранилось определенное количество книг, которыми исламские исследователи широко пользовались с VII по X в..

В этой связи вспоминается известная притча о том, как однажды некто сказал: «Волк разорвал Йа‘куба, сына имама на минарете». Другой сказал: «Это был не Йа‘куб, а Йусуф». Третий добавил: «Он был сыном пророка, а не имама, его звали Йусуфом, а не Йа‘кубом, он находился не на минарете, а в яме». Получается, что рассказ с самого начала не был правдивым и, следовательно, волк не разорвал Йусуфа. Здесь предоставлю слово Уиллу Дюранту, прославленному во всем мире автору книги «*Та’рих-и тамаддун*» («История цивилизации»). Он пишет:

> В качестве аргументации, свидетельствующей о несостоятельности его (‘Абд ал-Латифа) предания, можно сказать нижеследующее.
>
> Основная часть этой библиотеки была сожжена христианскими фанатиками во времена патриарха Феофана в 392 г. (т. е. за 250 лет до взятия Александрии мусульманами).
>
> В течение пяти веков, с момента завоевания мусульманами Александрии и до предполагаемого ‘Абд ал-Латифом события, никто о нем не упоминал. Нет никаких упоминаний об этом и у патриарха Евтихия, который был возведен в сан в 933 г. и написал подробную историю завоевания города арабами. Поэтому многие историки не признают достоверность этого предания и считают его вымышленным. Ликвидация Александрийской библиотеки произошла постепенно и была одной из печальных страниц мировой истории [307].

Уилл Дюрант приводит подробное описание постепенного уничтожения Александрийской библиотеки самими христианами. Желающие могут ознакомиться с ними в 6-м и 9-м томах персидского перевода его книги «История цивилизации».

Гюстав Ле Бон в своей монографии «История исламской и арабской цивилизации» говорит:

> Нелепый миф о предании огню Александрийской библиотеки мусульманами, к великому сожалению, укрепился и считался достоверным в течение долгих веков. Но сегодня неосновательность этого рассказа уже доказана. Доподлинно было установлено, что сами христиане до прихода ислама приложили максимум усилий к уничтожению этой библиотеки, равно как и к ликвидации всех александрийских храмов и богов. И во времена исламских завоеваний от этой библиотеки не осталось уже ничего, что можно было бы предать огню.
>
> Город Александрия со времени его основания (332 г. до н. э.) вплоть до его завоевания мусульманами, т. е. в течение тысячи лет, считался одним из важнейших и величайших городов мира.
>
> В эпоху правления династии Птолемеев в этом городе собирались философы и мудрецы всего мира и учреждали важные библиотеки и школы, но этот период научного процветания был непродолжительным. Так, в 48 г. до Р. Х. римляне во главе с Юлием Цезарем напали на Александрию и нанесли огромный урон ее научной жизни. В период римского владычества город вновь укрепился и обрел важное значение, но процветание это было мнимое, ибо среди населения разгорались межконфессиональные конфликты и, несмотря на вмешательство римских императоров, противостояние с каждым днем все больше ожесточалось, и так продолжалось до тех пор, пока христианство не стало в стране официальной религией. А после этого по приказу римского императора Теодора были уничтожены все скульптуры и библиотеки [308] идолопоклонников [309].

---

[307] *Дюрант У.* История цивилизации. Т. 11. С. 219.

[308] Знаменитая Александрийская библиотека была основана людьми, которых считали язычниками и идолопоклонниками.

[309] *Ле Бон Г.* История исламской и арабской цивилизации. С. 263—265.

Александрия, которая в настоящее время является одним из важнейших городов Египта, была основана и построена в IV в. до н. э. Александром Македонским и названа его именем.

Преемники Александра, правители из династии Птолемеев, учредили в этом городе музей, библиотеку и самую настоящую академию, которая превратилась в крупный научный центр Древнего мира. Многие ученые из этой академии наравне с греческими мудрецами считаются мировыми знаменитостями.

Александрийский научный центр просуществовал с III в. до н. э. вплоть до IV в. н. э. При Александре и его преемниках Египет в целом находился под политическим влиянием Греции. В последующем, когда столкновение между Римом и Грецией завершилось победой римлян, Египет и Александрия оказались в зоне политического влияния Рима, в IV в. н. э. разделившегося на Восточную (со столицей в Константинополе) и Западную (со столицей в Риме) империи. Восточный Рим стал христианским, и в целом христианство оказало негативное воздействие как на греческую, так и на римскую культуру. С этого момента начинается период Средневековья, которое для Запада стало временем упадка.

После христианизации Восточного Рима христианское учение, считающее философию антирелигиозным учением, а философов — еретиками, сеющими смуту среди людей, оказало на Александрийский научный центр отрицательное воздействие. Вновь (после Цезаря) начался период грабежей, систематического сожжения книг и предания огню целых библиотек.

Император Восточного Рима Константин I [310] был первым правителем этой страны, принявшим христианство. Юстиниан [311], один из преемников Константина, в VI в. официально упразднил Афинский научный центр, а до этого в V в. был почти полностью упразднен Александрийский научный центр. Упразднение Афинского центра было осуществлено в 529 г., т. е. за 41 год до рождения досточтимого Пророка ислама, за 81 год до ниспослания ему пророчества, за 94 года до его переселения (*хиджра*) из Мекки в Медину, за 105 лет до его кончины и более чем за 120 лет до завоевания мусульманами Александрии.

Из вышесказанного следует, что Александрийская библиотека была основана идолопоклонниками и язычниками, и поэтому христиане ее ликвидировали. Позднее, в ходе крестовых походов, продолжавшихся более двухсот лет, христиане, с одной стороны, познакомились с исламской культурой и цивилизацией, способствовавшей их просвещению, а с другой — после своего поражения в войнах с мусульманами, затаив в своих сердцах по отношению к ним сильную ненависть, приступили к психологической войне против исламского мира. Они распространили так много слухов и небылиц об исламе, Коране и досточтимом Пророке, что это и поныне приводит в смущение современных цивилизованных христиан. И мы становимся свидетелями того, что они в качестве покаяния пишут такие книги, как «Извинения перед Мухаммадом и Кораном» [312]. Сообщения о сожжении книг мусульманами — примеры подобных лживых слухов. Эти слухи без должного выяснения истинных обстоятельств, иногда с использованием начальных сопроводительных фраз, таких как «ходит слух», «говорится, что…» или «рассказывают, что…», находили отражение и в книгах некоторых мусульманских авторов, даже не подозревавших, что авторы подобных слухов — христианские крестоносцы, целью которых являлось компрометация ислама. А в течение двадцатого века, когда колониализм поставил своей задачей возбудить националистические чувства мусульман и настроить их против ислама и мусульманских деятелей периода раннего ислама, такие люди, как Пурдауд, преподносят необоснованные легенды авторов, подобных ‘Абд ал-Латифу, в качестве исторической правды и даже помещают их в учебники для еще неподготовленных в духовном плане школьников.

Теперь, после рассмотрения и анализа сообщения ‘Абд ал-Латифа, приступим к оценке высказываний Абу-л-Фараджа ибн ал-‘Ибри [313].

Абу-л-Фарадж был врачевателем-евреем, родившимся в Малатье (Малая Азия); его отец отрекся от иудаизма и принял христианство. Он начал свою учебу с изучения основных принципов христианства, арабским и сирийским языками владел в совершенстве. На основе сирийских, арабских и греческих источников он написал на сирийском языке пространную книгу по истории, где о сожжении книг мусульманами в Александрии никаких упоминаний не встречается. Затем он составил сокращенный вариант этой книги на арабском языке под названием «*Мухтасар ад-дувал*» («Краткая хроника государств»), все сохранившиеся копии которого являются неполными и дефектными. Интересно, что, как свидетельствуют исследователи, в сокращенном варианте встречаются моменты, о которых в сирийском полном варианте никаких упоминаний нет. Рассказ о сожжении книг мусульманами является одним из таких моментов. Книга «*Мухтасар ад-дувал*» была подготовлена к печати и выпущена доктором Е. Пококом, профессором Оксфордского университета, известного своей причастностью к публикации многих лживых фактов против мусульман. Он же перевел эту книгу на латинский язык.

---

[310] Константин I (285—337) — первый римский христианский император, более известный как Константин Великий, Святой, «Равноапостольный».

[311] Юстиниан Великий (483—565) — один из величайших византийских императоров, кодификатор римского права и строитель собора св. Софии. Юстиниан был, вероятно, иллирийцем, родился в Таурезии (провинция Дардания, близ совр. Скопье) в крестьянской семье, но воспитывался в Константинополе.

[312] Имеется в виду книга английского ученого Джона Дэвенпорта, которую господин хаджи саййид Гулам-Рида Са‘иди перевел на фарси. Джон Дэвенпорт в этой книге (с. 22) выступает с категорическим опровержением рассказа о предании огню Александрийской библиотеки мусульманами.

[313] Абу-л-Фарадж ибн ал-‘Ибри, известный также как Григорий Бар-Эбрей (1226—1286) — сирийский священник и писатель. «Бар- Эбрей» — прозвище, означающее «сын еврея». Его отец перешел в христианство яковитского толка, а Григорий — имя, данное ему при крещении. Однако поскольку основные сочинения Абу-л-Фараджа написаны по-сирийски и по-арабски, известен он больше по арабизированной форме своего имени. Уже на 20-м году жизни Бар-Эбрей стал епископом Гулы, а в 1264 г. — *мафрианом* (духовным главой) яковитов Месопотамии и оставался на этом посту до самой смерти.

Таким образом, «с легкой руки» этого человека ложный слух о сожжении александрийских книг мусульманами распространился по всей Европе. И ложность этого слуха была доказана в последнее столетие европейскими исследователями, такими как Эдвард Гиббон, Карлайл, Гюстав Ле Бон и др.[314]

Рассказ о сожжении книг в «Краткой хронике государств» звучит таким образом:

> В тот период Йахйа (Иоанн) Нахви, известный на нашем языке как «Грамматик», пользовался среди арабов большой славой. Он был жителем Александрии и придерживался христианства яковитского толка. В конце он отрекся от христианства, все ученые мужи из числа египетских христиан, собравшись, пришли к нему и просили отказаться от ереси, но он не согласился. Ученые мужи, отчаявшись, лишили его всех чинов. И он до определенного момента жил в таком положении. В это время в Египет вошел ‘Амр ибн ал-‘Ас.
>
> Однажды Йахйа пришел к нему. ‘Амр, будучи осведомленным о его учености, оказал ему всяческие почести. Тот выступил перед ‘Амром с речью и высказал мудрые мысли, с которыми арабы не были знакомы. Его речь очень понравилась ‘Амру, он был покорен его мыслями. ‘Амр, человек проницательный и умный, склонился к его обществу и никогда с ним не разлучался.
>
> Однажды, обратившись к ‘Амру, он сказал: «Все в Александрии принадлежит вам; конечно, мы не имеем никаких притязаний на то, что для вас полезно. Но прошу отдать нам то, в чем вы не очень нуждаетесь, ибо мы на это имеем больше прав, чем вы». ‘Амр спросил: «А что это за вещи?» Йахйа в ответ сказал: «Книги по философии и мудрости, которые хранятся в правительственной библиотеке».
>
> ‘Амр заявил, что на это он вынужден просить разрешения у халифа [‘Умара], ибо сам не в состоянии решить подобные вопросы. Затем он в точности информировал халифа об этом вопросе и спросил, как ему быть. В ответ халиф ему написал: «Если эти книги соответствуют Корану, то нужды в них нет, но если они находятся в противоречии с Кораном, их полностью следует уничтожить».
>
> ‘Амр после получения этого ответа приступил к уничтожению библиотеки. Он поручил раздать книги всем александрийским банщикам, и в течение шести месяцев все книги были сожжены и уничтожены. Воспринимай без удивления то, что случилось[315].

К сожалению, несмотря на просьбы Абу-л-Фараджа (если, действительно, он об этом писал), а также невзирая на претензии господина профессора Е. Покока, эта сказка (с удивлением или без удивления) абсолютно не может быть признана достоверной. Как мы сказали уже о сообщении ‘Абд ал-Латифа, историческое предание без всякой ссылки на какие-либо источники ни в коем случае не может быть признано достоверным, особенно если оно пересказано 600 лет спустя после описываемого времени, а до этого существование подобного факта никем и нигде не отмечается. Кроме того, исследователями доказано, что к моменту покорения Александрии мусульманами от упомянутой библиотеки уже ничего не осталось. Есть и другие аргументы, указывающие на несостоятельность этого сообщения.

Во-первых, героем рассказа является небезызвестный Йахйа Нахви. По свидетельству исследованных за последнее время документов он умер за 100 лет до покорения Александрии мусульманами, что говорит о невозможности его встречи с ‘Амром ибн ал-‘Асом[316]. Удивительно, что Шибли Ну‘ман, отмечая, что Йахйа был одним из семи мудрецов, вынужденных под давлением императора Юстиниана (483—565) покинуть Рим и обратиться в Иран к Ануширвану (531—579), вместе с тем в принципе подтверждает возможность встречи Йахйа с ‘Амром ибн ал-‘Асом. Он даже не обращает внимания на тот факт, что с момента переселения семи римских мудрецов в Иран до завоевания Александрии прошло около ста двадцати лет. Конечно, невозможно, чтобы Йахйа, будучи за 120 лет до завоевания Александрии зрелым и прославленным философом, в момент покорения этого города мусульманами все еще был жив и являлся одним из приближенных ‘Амра. Поэтому предания о встрече Йахйа с ‘Амром, хотя в них нет никакого упоминания об Александрийской библиотеке, являются необоснованными.

Предание Абу-л-Фараджа о встрече Йахйа с ‘Амром по уровню достоверности сходно с преданием ‘Абд ал-Латифа о преподавании Аристотеля в Александрии. Как в первом, так и во втором случае авторы вымышленных рассказов не позаботились об исторических аспектах приводимых ими сведений.

Во-вторых, в тексте упомянутого рассказа говорится, что после письма халифа с соответствующим приказом ‘Амр раздал все книги александрийским банщикам, и в течение шести месяцев все александрийские бани отапливались этими книгами. А Александрия в ту эпоху была крупнейшим городом Египта и одним из величайших городов мира. Сам ‘Амр ибн ‘Ас в своем письме халифу пишет об этом городе с огромным восхищением и, в частности, говорит:

> В этом городе четыре тысячи бань, четыре тысячи великолепных зданий, сорок тысяч евреев, способных уплатить джизью (налог с иноверных), четыреста специальных мест для отдыха, двенадцать тысяч торговцев, продающих свежую зелень.

Представим, что все четыре тысячи бань в городе в течение шести месяцев отапливались книгами, т. е. этих книг хватило бы для отопления одной бани в течение семисот тысяч дней, или двух тысяч лет. И что еще более удивительно, по сведениям Абу-л-Фараджа, все эти книги были именно философскими. А теперь давайте подумаем,

---

[314] См.: *Шибли Ну‘ман*. Китабхана-йи Искандарийа («Александрийская библиотека»). С. 14, 15, 38.

[315] Там же. С. 16—18.

[316] Интересно, что господин доктор Забих Аллах Сафа на с. 6 своей книги «*Та’рих-и ‘улум-и ‘акли дар ислам*» говорит: «Йахйа Нахви был выдающейся личностью Александрийской школы и жил в конце V и первой половине VI вв. (примерно за столетие до хиджры Пророка)». А на с. 18 этой же книги он уточняет: «Говорят, что в год покорения Александрии ‘Амром ибн ‘Асом (941 г.) он был жив. Но, как явствует из исторических документов, Йахйа жил в конце V и первой половине VI в., следовательно, продолжительность его жизни с конца V по середину VII в. выглядит абсурдно». Однако автор в этой книге краткое изложение того же рассказа, главными героями которого являются Йахйа Нахви и ‘Амр ибн ‘Ас, приводит в качестве аргумента в пользу сожжения александрийских книг мусульманами.

разве с самого начала возникновения человеческой цивилизации, даже с учетом развития индустрии книгопечатания с ее высокими темпами выпуска книг, было бы возможно произвести столько философских книг, что их хватило бы для отопления четырех тысяч бань в течение шести месяцев?

Было бы интересно представить площадь подобной библиотеки. Тем более что книги, как правило, хранятся в особом порядке на стеллажах или полках, чтобы быть доступными пользователям, а не свалены как зерно в амбаре. В сообщении одного христианского священника IV в., отправленного римским императором для уничтожения этой библиотеки, говорится: «Я в тот момент нашел стеллажи библиотеки свободными от книг» [317]. Даже крупный город не в состоянии вместить в себе описанную ‘Абд ал-Латифом библиотеку.

В современном мире, особенно в Америке и Советском Союзе (книга написана в 70-е гг. XX в. — *М. М.*), в результате невиданных темпов развития полиграфической индустрии возникли библиотеки. Но я не уверен, что и сейчас есть библиотека, книг которой хватило бы для топки всех бань города в течение шести месяцев.

Все это является признаком того, что данное предание, скорее всего, относится к области фантазии. Говорят, что в Герате жил некий муж, который утверждал, что одно время город до того был большим и многолюдным, что одних только одноглазых торговцев требухой с именем Ахмад в нем насчитывалась 21 тысяча! Естественно, не всех мужчин в городе звали Ахмадом, и не все люди, которых звали Ахмадом, были одноглазыми, а одноглазые Ахмады не все были торговцами требухой. А теперь представьте себе населения города, в котором проживает 21 тысяча одноглазых Ахмадов, торговцев требухой.

Предание Абу-л-Фараджа также напоминает пример с одноглазыми Ахамадами, продавцами требухи. Поэтому авторы Британской энциклопедии на основе мнения Шибли Ну‘мана причислили предание Абу-л-Фараджа к юмористическим рассказам.

В-третьих, по утверждению Шибли Ну‘мана и некоторых западных исследователей, в указанную эпоху книги изготавливались из пергамена и, естественно, ни в коем случае не подходили в качестве топлива. Шибли Ну‘ман цитирует некоего господина Дерпира, по словам которого, «александрийские банщики, имея другие топливные материалы, ни в коем случае не стали бы использовать книги, страницы которых были сделаны преимущественно из кожи» [318].

В-четвертых, если бы подобная библиотека в Александрии существовала, ‘Амр ибн ал-‘Ас в своих отчетах об этом городе, обязательно упомянул бы о ней. Тем более что в его отчетах отражены даже такие менее значимые объекты, как лавки продавцов зелени и места отдыха в городе, о библиотеке же никаких упоминаний не встречается.

В-пятых, после завоевания Александрии ‘Амром между жителями города и мусульманами был подписан договор, согласно которому александрийцы, считавшиеся «людьми *зиммы*», пользовались соответствующими правами, т. е. исламская власть считала себя гарантом их безопасности. Их жизнь, имущество, честь и даже их храмы и религиозные свободы были уважаемы и находились под защитой исламской системы правления. ‘Амр ибн ал-‘Ас в своем договоре с населением Египта, в частности, написал: «Этот договор подразумевает безопасность, которая представляется ‘Амром жителям Египта; их жизнь, кровь, имущество, жилище и все их дела находятся в безопасности» [319]. Или, согласно материалам «*Му‘джам ал-булдан*»: «Земли жителей Египта, их имущество и накопления принадлежат им самим, и никто не полномочен посягать на их права» [320].

Известно, что мусульмане после завоевания новых территорий относились к «людям Писания» как к своим подзащитным («людям *зиммы*»), взимали с них *джизью* и взамен обязались защищать их жизнь, имущество, достоинство и храмы. Таким же образом они поступили и в Александрии. Если бы в рассказе Абу-л-Фараджа говорилось о сожжении Александрийской библиотеки до заключения мирного договора с местными жителями, то это было бы более или менее приемлемым. Но он утверждает, что это событие совершилось много времени спустя после покорения Александрии, после соответствующей просьбы Йахйа Нахви. А совершение подобных поступков после заключения мирного договора находится в строгом противоречии с моральными принципами и традициями мусульман.

В-шестых, известные нам сведения о жизни и деяниях ‘Амра и ‘Умара не подтверждают данное предание. ‘Амр был человеком благоразумным, прозорливым и самостоятельно мыслящим, и при необходимости он тем или иным способом мог бы навязать свое мнение ‘Умару. Исторические факты говорят о том, что ‘Умар не испытывал особой склонности к завоеванию Египта, но ‘Амр ибн ал-‘Ас убедил его в правоте своей позиции. По утверждению историков ислама, он действительно просил у ‘Умара разрешения, но, не дожидаясь прибытия письма, начал поход на Египет. Если, согласно упомянутому рассказу, Йахйа Нахви действительно стал одним из приближенных друзей и собеседников ‘Амра и ‘Амр с присущим ему природным интеллектом наслаждался мудрыми изречениями Йахйи, то он в своем письме к ‘Умару вполне мог преподнести обстоятельства так, чтобы сохранить библиотеку, к которой его ученый друг был столь привязан. В таком случае ‘Амр не довольствовался бы простым и формальным разрешением и не стал бы на глазах своего друга предавать огню библиотеку, которой Йахйа, будучи ученым мужем, дорожил больше своей жизни, не написав повторного письма, чтобы попытаться склонить халифа к иному решению. Кроме того, нравственные принципы, которыми руководствовался ‘Амр в Александрии, соответствовали образу и моральным принципам победителя, склонного к реформам и благоустройству, а не такого деспота и угнетателя, каким был, например, Кутайба ибн Муслим. Уилл Дюрант об этом пишет:

> ‘Амр был справедливым правителем. Часть большого объема взимаемых налогов он выделил для отчистки каналов, ремонта мостов и обновления водной коммуникационной линии, которая в прежние времена соединяла Нил с

[317] *Шибли Ну‘ман*. Александрийская библиотека. С. 50.
[318] Там же. С. 53—56.
[319] *Шибли Ну‘ман*. Александрийская библиотека. С. 54.
[320] Там же. С. 55.

Красным морем[321] и по которой суда могли плыть из Средиземного моря в Индийский океан. Этот водный проход в 732 г. н. э. вновь был забит песком и илом и заброшен[322].

От человека со столь высоким уровнем социального мышления нельзя ждать таких действий, как сжигание книг или библиотек.

Мудрость и дальновидность ‘Умара, хотя он и был вспыльчивым, ни у кого не вызывают сомнения. По свидетельствам исторических источников, ‘Умар, не желая брать на себя все бремя ответственности и чтобы иметь возможность воспользоваться мнением и мыслями других, по многим важным вопросам, особенно по вопросам внешней политики халифата, созывал советы, на которых обсуждал разнообразные проблемы. О двух подобных советах ‘Умара имеются сведения, например, в «*Нахдж ал-балага*». И ни в одном источнике не говорится о том, чтобы ‘Умар созывал какой-либо совет или проводил какие-то другие обсуждения относительно судьбы Александрийской библиотеки. Очень сомнительно, чтобы он принял подобное решение без всякого предварительного совета. Кроме того, если ‘Умар на самом деле считал все книги, кроме Корана, ненужными, то, естественно, он таковыми должен был бы считать и все другие храмы, кроме мечетей. Тогда почему он примирился с существованием церквей, синагог и даже храмов огня и вдобавок обязал исламское государство, согласно условиям *зиммы*, взять их под свою защиту?

В-седьмых, допустим, что ‘Амр ибн ал-‘Ас действительно отдал подобный приказ. Тогда можно ли верить тому, что александрийские христиане безропотно приняли и сожгли, как дрова, книги, которые являлись плодом культуры, даже не попытавшись спрятать часть из них?

По этому вопросу Кифти[323] сообщает то же, что и Абу-л-Фарадж. Поэтому все замечания, высказанные относительно рассказа Абу-л-Фараджа, относятся и к его словам. Как мы ранее уже отметили, Абу-л-Фарадж, ничего не говоря об Александрийской библиотеке в своей написанной на сирийском языке книге «Всеобщая история», вдруг приводит этот рассказ в кратком изложении на арабском этой же книги под названием «*Мухтасар ад-дувал*». Точно так же и Кифти, не упоминая об этом событии в своей книге об истории Египта, вместе с тем в другом своем произведении, под названием «*Та’рих ал-хукама*» («История мудрецов»), приводит его в качестве дополнения к биографии Йахйа Нахви, притом без указания каких-либо источников. Йахйа Нахви и в рассказе Кифти фигурирует в качестве одного из двух героев, а книг по философии оказалось также настолько много, что в течение шести месяцев ими топили все александрийские бани.

Кифти утверждает, что Йахйа Нахви вначале был корабельщиком, а в 40 лет у него возникло сильное желание заниматься наукой, затем он стал философом, врачом, литератором и духовным главой александрийских христиан.

Относительно Йахйа Нахви в рассказе много неясностей. Известно лишь, что еще до возникновения ислама жил философ и духовный глава христиан с таким именем, который написал книгу с опровержением Аристотеля и в защиту христианства, а Ибн Сина в своем знаменитом письме Абу Райхану Бируни отозвался о нем нелестно, заявив, что тот написал свои книги не на основе личных убеждений, а с целью введения христиан в заблуждение. С другой стороны, Ибн ан-Надим в книге «*ал-Фихрист*» («Свод») говорит о встрече Йахйа Нахви с ‘Амром ибн ал-‘Асом без каких-либо упоминаний об Александрийской библиотеке. А в знаменитой книге «*Саван ал-хикма*» («Хранилище мудрости») Абу Сулаймана Мантики[324] утверждается, что Йахйа жил во времена правления ‘Усмана (644—656 гг.) и Му‘авии (661—680 гг.). Следовательно, или Ибн ан-Надим и Абу Сулайман приводят беспочвенные утверждения, или тот, кто жил при ‘Амре ибн ал-‘Асе и Му‘авии, не был тем человеком, который под именем Йахйа написал много трудов и являлся духовным главой александрийских христиан. Не исключено, что авторы, придумавшие рассказ о сожжении александрийских книг, просто воспользовались упоминанием имени Йахйа Нахви в трудах Ибн ан-Надима и Абу Сулаймана. Во всяком случае, бесспорно, что Йахйа Нахви (Иоанн Грамматик), известный философ, врач, комментатор Аристотеля и глава александрийских христиан, не являлся современником ‘Амра ибн ал-‘Аса и Му‘авийи.

А теперь несколько слов относительно высказываний по данному вопросу Хаджжи Халифы, который жил в XVII в. и, следовательно, относится к числу исламских авторов более поздней эпохи. Он в основном библиограф и составитель библиографических сводов, а не историк. Его известная книга «*Кашф аз-зунун*» («Вскрытие подозрений») является библиографическим сводом и в этом качестве представляет определенную ценность. Из этой книги приведем одно высказывание Хаджжи Халифы, которое состоит из двух частей. Первая часть этого высказывания гласит:

> На заре ислама внимание арабов привлекали науки по трем направлениям: язык, предписания *шари‘ата* и медицина, которая до определенной степени была им знакома и в которой они нуждались. А другим наукам они не уделяли никакого внимания, ибо считали, что до окончательного укрепления основ ислама распространение иных наук среди населения нежелательно.

До этого момента Хаджжи Халифа излагает правильное мнение. В следующем разделе данной книги, рассуждая об услугах, оказанных Ираном исламу, мы будем освещать более подробно вопрос относительно качества развития наук. Исламская наука началась с чтения, *фикха* и грамматики арабского языка. Вначале таким наукам, как философия, естествознание и математика, никакого значения не придавалось. Интерес к ним появился постепенно. Вторая часть высказывания Хаджжи Халифы гласит:

> Даже говорят, что арабы при захвате городов жгли попадавшие к ним в руки книги.

---

[321] Может быть, это та же самая линия коммуникации, которая восстановлена в нашем веке и называется Суэцким каналом.

[322] *Дюрант У.* История цивилизации. Т. 11. С. 220.

[323] Джамал ад-Дин Абу-л-Хасан ‘Али ибн Йусуф ал-Кифти (Ибн ал-Кифти) (1172—1248) — арабский биограф. Долго жил при дворе Салах ад-Дина, потом служил его сыну. Из его сочинений до нас дошли только извлечения из его жизнеописаний греческих, сирийских и мусульманских писателей в области точных наук «*Та’рих ал-хукама*» («История мудрецов»), которые служат важнейшими источниками по истории этих отраслей знания.

[324] Мантики, Абу Сулайман Мухаммад ибн Тахир ибн Бахрам Биджистани (ум. 1005) — известный философ, один из приближенных дайламитского правителя ‘Адуд ад-Даула, написал комментарии к трудам Аристотеля.

Замечаем, что Хаджжи Халифа, не будучи историком, тем не менее, соблюдает распространенный среди знатоков преданий принцип, т. е. не говорит напрямую что «арабы при захвате городов сжигали книги», чтобы не прослыть сторонником данного заключения, а перед этим утверждением добавляет слово «говорят», т. е. он не считает, что в его время, т. е. в XVII в., некоторые авторы об этом говорят. До этого момента в течение четырех веков об этом упоминали все чаще и чаще, что вполне естественно. Если, например, мы и сегодня станем утверждать, что «говорят, и очень даже часто, будто мусульмане в период раннего ислама сжигали всякую попавшую к ним книгу», то это будет не ложью. Ибо действительно, как мы уже убедились, об этом говорят еще со времен ‘Абд ал-Латифы, Абу-л-Фараджа и Кифти.

Следовательно, Хаджжи Халифа, так же как ‘Абд ал-Латиф и многие другие, не ссылаясь на какие-либо документы, тем не менее ничего нового по этому поводу не сообщает. Он передает только распространенный среди людей слух, не будучи уверенным в достоверности передаваемого им рассказа.

После ‘Абд ал-Латифа это утверждение нашло отражение и в трудах других авторов. И каждый раз, указывая на принадлежность этого утверждения ‘Абд ал-Латифу, тем самым авторы отрицали необходимость его анализа и оценки.

Теперь приступим к критическому анализу рассказа Ибн Халдуна о сожжении книг в Иране. К сожалению, Ибн Халдун в своих высказываниях тоже использует ту же самую неопределенную форму, начиная свои сообщения по данному поводу словами «говорят, что...». Кроме того, в начале своих высказываний он приводит одно предложение, которое еще в большей степени указывает на несостоятельность его сведений. В данном случае он рассуждает, основываясь на своем собственном теоретическом социальном принципе, состоящем в том, что благоустроенность и процветание какой-либо страны неминуемо приводят к развитию в ней рациональных знаний. Поэтому, по мнению Ибн Халдуна, в Иране, который был процветающей и благоустроенной страной, не могло не быть развитых рациональных наук. И далее он утверждает:

> Все эти науки, после того как Александр убил Дария, завоевал государство Кеянидов и получил доступ к книгам и неограниченным знаниям иранцев, достались грекам. А когда арабы завоевали иранскую землю, они нашли там многочисленные книги, и Са‘д Ваккас написал письмо, адресованное ‘Амру…

Как нам известно, факты относительно вывоза Александром иранских книг после завоевания этой страны и доступа греков к каким-то новым знаниям в Иране никакими историческими документами не подтверждаются и являются беспочвенными.

Господин Пурдауд, цитируя вышеупомянутое высказывание Ибн Халдуна, конечно же, опускает слова «говорят, что…» и оставляет только ту часть предложения, в которой говорится непосредственно о вывозе иранских книг и знаний в Грецию.

Происхождение слуха, о котором рассказывает Ибн Халдун, совершенно отличается от происхождения слуха, распространенного относительно сожжения книг в Александрии. Слух о сожжении александрийских книг выдуман христианами, чтобы свалить на голову мусульман совершенное ими же преступление, а слух, о котором говорит Ибн Халдун, происходит из среды *шу‘убитов*. *Шу‘убитские* и антиарабские настроения не были чужды и самому Ибн Халдуну.

У иранских *шу‘убитов* был лозунг: «Искусство принадлежит только иранцам». А из вышеприведенного высказывания Ибн Халдуна, по-видимому, напрашивается вывод, что все греческие науки имеют иранское происхождение. Но, как известно, Александр завоевал Иран в век Аристотеля, в тот период, когда греческая культура достигла уже высочайшего развития.

Кроме того, следует отметить, что все приведенные нами высказывания Ибн Халдуна цитировались по его книге «*Мукаддима*» («Введение»), которая представляет собой философско-социологическое произведение. Однако в его главном историческом труде «*Китаб ал-‘ибар ва диван ал-мубтада ва-л-хабар*» («Книга поучительных примеров и диван сообщений») подобные высказывания совсем не встречаются. Если бы Ибн Халдун считал данную точку зрения важной, то отразил бы ее в своем главном историческом труде.

Кроме отсутствия документов, касающихся Александрийской библиотеки, помимо того, что все сведения о ней передаются без отсылки к их источнику, существует еще множество иных доводов, говорящих об их недостоверности. В целом история свидетельствует, что эта библиотека была уничтожена еще за несколько веков до возникновения ислама.

Следует отметить, что, в отличие от Александрии, где существование библиотеки с III в. до н. э. по IV в. н. э. подтверждено достоверными источниками, о наличии каких-либо библиотек в Иране никакие исторические факты не свидетельствуют. Если бы в Иране действительно существовали какие-нибудь библиотеки, то это было бы отражено, даже при отсутствии сведений о поджоге подобных библиотек, в каких-нибудь документах либо самими иранцами, либо арабами.

Кроме того, среди иранцев сформировалось течение под названием *шу'убийа*, которое при наличии факта сожжения иранских книг обязательно зафиксировало бы его и преподнесло со всеми подробностями. *Шу‘убийа*, вначале священное и справедливое исламское движение, позднее превратилось в расистское и антиарабское. Иранские сторонники *шу'убийи* написали большое количество книг, в которых перечисляли пороки и недостатки арабов. Они придирались к мельчайшим историческим подробностям, преподнося их с точки зрения своих этнических интересов.

В случае сожжения арабами книг и предания огню библиотек (особенно в Иране) кажется маловероятным, чтобы *шу‘убиты*, которые во II в. х. (VIII в. н. э.) под влиянием антиарабской политики Аббасидов особенно активизировались, не описали бы эти факты и не преподнесли бы их в качестве великого порока арабов. Случись подобное событие, *шу‘убиты* преподнесли бы его со стократным преувеличением. Но такие факты *шу‘убитами* не отмечены, а это означает, что рассказы о сожжении книг мусульманами относятся к области фантазии.

Таковы наши доводы о сожжении книг в Иране и Александрии. В качестве заключения следует сказать, что до XIII в. ни в одном источнике (как исламском, так и неисламском) о сожжении мусульманами книг в Египте и Иране абсолютно никаких упоминаний не встречается. Этот вопрос возникает лишь в XIII в. Фиксировавшие данный факт авторы ни на какие исторические источники не ссылаются, что, как минимум, свидетельствует о том, что приведенные

ими утверждения не могут быть признаны исторически достоверными. Всякий раз, когда автор говорит о каком-либо событии с использованием неопределенной формулы, такой как «говорят, что…» или «бытует слух..», это, скорее всего, означает, что сам он не убежден в правдивости приводимого им факта.

Кроме того, относящиеся к XIII в. рассказы, которые послужили основой для всех последующих утверждений о сожжении книг исламскими завоевателями, т. е. сообщения ʻАбд ал-Латифа, Абу-л-Фараджа и Кифти, содержат в своих текстах абсолютно ошибочные сведения, что является дополнительным и убедительным свидетельством их недостоверности.

Помимо того о чем мы уже рассказали, относительно сожжения книг (в Иране и Алескандрии) существуют и другие, исторически выверенные, источники, доказывающие несостоятельность перечисленных нами рассказов даже без учета содержащихся в них фактологических и стилистических ошибок.

Может быть, уважаемый читатель, вы сочтете, что мы слишком растянули рассуждения, опровергающие высказывания относительно сожжения книг в Иране и Александрии и что нам следовало бы ограничиться более краткими сообщениями и минимальным комментарием.

Я согласен, что рассказ о сожжении книг, если рассматривать его как историческое событие, в таких подробностях не нуждается. Но уважаемый читатель должен учесть, что некоторые ученые предпринимают попытки преподносить это сообщение вне рамок научного анализа и использовать его в качестве агитационного сюжета. У бесстрастных исследователей, как мусульманских, так и немусульманских, несостоятельность данного рассказа никаких сомнений не вызывает. Но группы людей, так или иначе заинтересованных в агитационном использовании этого рассказа, не сидят сложа руки, они всячески стремятся использовать его в своих корыстных целях: пропаганда сожжения книг в Иране и Александрии постепенно превратилась в «тактику нападения».

Шибли Нуʻман в трактате «Александрийская библиотека» пишет:

> Известные европейские исследователи, такие как Гиббон, Карлайл, Годфри, Гектор, Ренан и другие, опровергали многие из распространенных в Европе небылиц об исламе, считая их необоснованными. Но среди обывателей эти легенды все еще пользуются популярностью. И следует отметить, что одной из подобных небылиц как раз и является легенда о предании огню Александрийской библиотеки. Европа раструбила об этом на удивление громко. Влияние этой небылицы прослеживается везде — в романах, книгах по истории и религии и даже в литературе по логике и философии. (Чтобы небылица проникла в память людей глубже и основательнее, под разными предлогами ее поместили в различные книги, в том числе по философии и логике.) Однажды этот вопрос включили даже в билеты вступительных экзаменов в Калькуттском университете (который находился под контролем англичан). Сборник этих экзаменационных билетов был издан многотысячным тиражом. Конкретно вопрос состоял в разрешении «дилеммы»: «Если книги соответствуют Корану, то в них нет нужды, а если не соответствуют, то сожги их [325].

Шибли Нуʻман формулирует очередной вопрос: в чем здесь заключается политика, забота ли это о книгах, которые якобы были сожжены, или здесь преследуется иная цель? Если это забота о книгах, то почему она не проявляется по отношению к тем книгам, которые, как исторически доказано, были со всей беспощадностью сожжены христианами при завоевании Андалусии или во время крестовых походов?

Шибли, отвечая на свой вопрос, в качестве основной причины указывает то обстоятельство, что Александрийская библиотека еще до возникновения ислама была ликвидирована самими христианами, а теперь они разворачивают обширную пропаганду, стремясь взвалить свою вину на мусульман. Основная их цель — сокрытие собственной вины.

Причина, о которой говорит Шибли, по сути своей является одной из основных и относится только к Александрийской библиотеке. Но здесь присутствует и другая причина или, вернее, другие причины. Основным фактором выступает колониализм. Колониализм в области политики и экономики может достигнуть успеха лишь при осуществлении культурной экспансии. Равнодушие народа к своей культуре и своей истории становится главным условием этого успеха. Колониализм достаточно четко понимает, что культура, на которую опираются мусульмане, является исламской культурой, и идеология, которой гордятся мусульманские народы, — это мусульманская идеология. Все остальное — всего лишь слова, ограничивающиеся рамками симпозиумов, фестивалей, конгрессов, семинаров и не могущие стать достоянием народных масс. Следовательно, народ должен быть лишен убеждений, веры и пристрастий, чтобы с готовностью, безропотно следовать западным шаблонам.

А чтобы народ стал индифферентным к своей культуре и своей идеологии, равно как и к их провозвестникам, они стремятся убедить молодое поколение в том, что те люди, которые до сих пор воспринимались ими как спасители и воспитатели человечества, фактически были захватчиками; что эти люди, прикрываясь благородными лозунгами, нападали на другие страны, свергали их правящие режимы, а сами не гнушались самых зверских поступков, примером которых является сожжение книг.

И поэтому у уважаемого читателя уже не должен вызывать удивления тот факт, что в экзаменационных билетах Калькуттского университета в Индии, управляемого англичанами, в качестве задачи для логического рассуждения не нашлось лучшего примера, чем вымышленный рассказ о сожжении книг мусульманами. Точно таким же образом иранский автор, написавший учебник для средней школы, изданный десятками тысяч экземпляров и предназначенный для духовно пока еще неподготовленных школьников, в качестве логического примера приводит тот же вопрос, который англичане придумали для Калькуттского университета. Пример сформулирован следующим образом:

> Индукция по аналогии может быть прерывной и непрерывной, т. е. сложной. Примером подобной индукции могут служить известные слова одного из арабских предводителей, который, желая аргументировать необходимость предания огню сасанидской библиотеки, сказал: «Эти книги могут соответствовать Корану, но могут и находиться в противоречии с ним. Если они соответствуют Корану, то они излишни, а если не соответствуют, то тем более излишни и вредны. А все излишнее и вредное подлежит уничтожению. Т. е. в любом случае эти книги должны быть сожжены [326].

---

[325] *Шибли Нуʻман*. Александрийская библиотека. С. 6.

[326] *Сийаси ʻАли Акбар*. Мабани-йи фалсафа («Основы философии»). С. 254.

Несколько лет тому назад мне довелось прочитать в исламском учебном заведении «*Хусайнийа-йи Иршад*» две лекции об Александрийской библиотеке. Я доказал несостоятельность рассказа о сожжении ее мусульманами. После этих лекций я получил письмо от одного правоверного. В нем он упрекал меня: мол, почему ты доказываешь ложность этого предания? Если даже это неправда, то пусть народ говорит об этом. Ибо это полезная ложь, которая является своего рода пропагандой против ‘Умара ибн ал-Хаттаба и ‘Амра ибн ал-‘Аса.

Этот досточтимый правоверный думает, что все слухи, распространяемые от Европы до Индии, на основе которых пишут книги, издают романы и которые даже, чтобы они закрепились в памяти людей, вносят в учебники по логике и философии и формулируют в качестве экзаменационных вопросов, на самом деле направлены против ‘Умара или ‘Амра ибн ал-‘Аса, или служат шиизму и способствуют разоблачению противников Повелителя Правоверных ‘Али (мир ему!). Эти люди не догадываются, что речь здесь идет исключительно об исламе. Они не знают, что в современном мире действенным оружием против той или иной религии являются не схоластические споры и не веские аргументы и логические умозаключения. В современном мире способ постановки вопроса о культурных и цивилизационных ценностях последователей той или иной религии может быть действенным оружием, направленным против этой религии или на ее поддержку.

Деяния ислама в Иране

Ознакомление с содержанием предыдущих страниц этой книги позволяет представить истинное положение нашей родной страны в период раннего ислама. Итак, что ислам отнял у Ирана и что он ему дал?

Вспомните краткое содержание изложенного материала. Вы увидите, что первым, что отнял ислам у Ирана, были идейный разброд и конфессиональная разобщенность. Взамен ислам дал Ирану единство убеждений. Впервые в нашей стране оно стало реальным благодаря исламу. Впервые в восточной, западной, северной и южной частях страны к общей философии приобщилось население, состоявшее из говоривших на разных языках семитов и арийцев, связи между которыми до той поры устанавливались только с помощью силы и властных институтов. Они обрели общее мышление, общую мечту, общий идеал, между ними возникло чувство братства. Это было единство, которое хотя и создавалось постепенно, в течение четырех веков, но в конечном счете восторжествовало, и в настоящее время около 98 процентов народа страны живет с этим чувством единства в сердце. Примерно столько же времени правил в Иране режим зороастрийских жрецов-*мубадов*, безрезультатно пытавшийся создать единство убеждений народа на основе зороастризма. Но именно ислам, несмотря на то что политическое господство арабов по истечении двух веков полностью было ликвидировано, благодаря своей духовной привлекательности и силе убеждения смог добиться решительного успеха в Иране и нескольких других странах.

Ислам преградил путь распространению христианства в Иране и в целом на Востоке. Мы не можем однозначно сказать, что было бы, если бы Иран и весь Восток стали бы христианскими. Но можно с большой долей вероятности предположить, что их ждала бы судьба других христианских стран, т. е. темная пора средневековья. В то время, когда христианские страны переживали средние века, Иран в авангарде других исламских стран стал знаменосцем великой цивилизации, которая называется исламской.

Ислам устранил преграды, мешавшие иранцам проявить свои способности среди других наций и не позволявшие им должным образом воспользоваться достижениями соседних народов. Ислам для иранцев открыл двери в другие страны, а равно и двери Ирана для других культур и цивилизаций. Все это принесло иранцам двоякие плоды: во-первых, они смогли проявить свои таланты и свой интеллект, и многие народы признали их ведущую роль и наставничество; во-вторых, путем ознакомления с другими культурами и цивилизациями они смогли внести огромный вклад в формирование великой мировой цивилизации.

В результате мы видим, как впервые в своей истории иранцы становятся признанными духовными и религиозными предводителями других народов. Например, иранец Лайс ибн Са‘д был авторитетом среди египтян в области *фикха*; другой иранец, Абу Ханифа (699—767), несмотря на то что в самом Иране имел мало последователей из-за приверженности его населения шиитскому *мазхабу*, среди других народов стал общепризнанным религиозным предводителем. Иранцы, такие как Абу ‘Убайда Му‘аммар ибн ал-Масни (742—833), Васил ибн ‘Ата (699—749) и многие другие, становятся признанными авторитетами в области *калама* (исламской схоластики), а Сибавайх (765—796) и Кисаи[327] заслуживают признания как *имамы* (предводители) арабской грамматики и лексикологии.

Здесь уместно привести следующий рассказ.

Хишам ибн ‘Абд ал-Малик[328] в беседе с одним ученым из Куфы спросил: «Знаешь ли ты улемов, которые сегодня в исламских городах являются признанными и могут выносить вердикты?» Тот ответил: «Да, знаю». Хишам вновь обратился к нему с вопросом: «Кто нынче является *факихом* Медины?» Он ответил: «Нафи‘». — «Нафи‘ *маула* или араб?» — «Он из *маула*». — «Кто является *факихом* Мекки?» — «‘Ата ибн Аби Раббах». — «Он *маула* или араб?» — «Он *маула*». — «А кто является *факихом* Йемена?» — «Тавус ибн Кайсан». — «*Маула* он или араб?» — «Он — *маула*». — «А кто является *факихом* Йамамы?» — «Йахйа ибн Касир». — «Он *маула* или араб?» — «*Маула*». — «Кто нынче *факих* Сирии?» — «Макхул». — «Он *маула* или араб?» — «Он тоже *маула*». — «Кто является *факихом* Джазиры?»[329] — «Маймун ибн Махан». — «Он из *маула* или из арабов?» — «Он *маула*». — А кто нынче *факих* Хорасана?» — «Заххак ибн Мазахим». — «Он *маула* или араб?» — «Он *маула*». — «А кто является *факихом*

[327] Кисаи, Абу-л-Хасан ‘Али ибн Хамза (728—806) — известный знаток Корана и арабской лексикологии, уроженец иранского городка Киса.

[328] Хишам ибн ‘Абд ал-Малик (724—743) — один из умаййадских халифов; значительным событием периода его правления является разгром тюркских войск в Центральной Азии и включение ее в состав халифата.

[329] Джазира (от араб. *джазира* — «остров») — одно из арабских названий Месопотамии.

Басры?» — «Хасан и Ибн Сирин». — «Они арабы или *маула*?» — «Оба они *маула*». — «А кто *факих* Куфы?» — «Ибрахим Нах‘и». — «Он *маула* или араб?» — «Он — араб».

Хишам сказал: «Чуть сердце у меня не разорвалось. Всех ты называл *маула*, хорошо, что хоть один из них является арабом» [330].

В какое время еще иранцы были удостоены чести стать религиозными предводителями на огромных просторах Хиджаза, Ирака, Йемена, Сирии, Джазиры, Египта и в других землях? В последующие века это предводительство распространилось на еще более обширные территории.

Интересно, что англичанин Джон Мелком I и II в. х. (VII — начало IX в. н. э.), которые фактически были периодом ренессанса и процветания научного таланта иранцев, характеризует как эпоху безмолвия и стагнации. Тем самым он стремится представить этот вопрос с политической точки зрения, посмотреть на него сквозь призму расовых предрассудков, усиленно пропагандировавшихся колониализмом в XIX в. С точки зрения Джона Мелкома, важным следует считать только то, представители какого этноса правят народом, при этом положение народных масс и то, в чем они выиграли и в чем проиграли, совсем не учитывается. Таким людям, как сэр Джон Мелком, например, не жалко, что Хаджжадж ибн Йусуф [331] занимался истреблением людей и угнетал народ. Они сожалеют лишь о том, что то, что делал Хаджжадж ибн Йусуф, не совершил какой-либо иранец. Впрочем, перейдем от вводных замечаний к изложению сути вопроса.

История Ирана периода после распространения ислама представляется очень интересной благодаря научному и культурному энтузиазму иранцев, которые, подобно жаждущему, устремились к родникам науки и смогли проявить свой талант в различных направлениях, впервые в истории став признанными предводителями других народов (что продолжалось с I по VII в. х.).

С другой стороны, эти открывшиеся двери позволили иранцам наряду с исламской культурой и исламскими науками познакомиться с научными и культурными достижениями греков, индийцев, египтян и других народов, что создало благоприятные условия для формирования величественной исламской культуры, процветания таких великих талантов, как Ибн Сина, Фараби, Абу Райхан Бируни, хваджа Насир ад-Дин Туси, ‘Умар Хаййам, и сотен других крупных знатоков естественных, математических, исторических, географических, медицинских, литературных, философских наук, выдающихся представителей *‘ирфана*.

Поэтому достойно сожаления утверждение Пурдауда, который говорит:

> Если бы не арабское нашествие и не семитская культура, то наши ученые, такие как Ибн Сина и ‘Умар Хаййам, написали бы все свои книги в стиле «*Данишнама*» [332] («Книга знаний») и «*Наурузнама*» [333] («Книга о Наурузе»), тогда персидский язык был бы более богатым и открытым [334].

Если бы не было арабского завоевания и продолжала сохраняться стена, которую возвели вокруг Ирана *мубады*, преградив путь иранским талантам, разве возможно было появление таких гениев, как Ибн Сина и Хаййам, которые написали бы «*Данишнама*», «*Наурузнама*» и тысячи других произведений на персидском языке? Все эти подаренные миру талантливыми иранцами произведения на персидском и арабском языках есть результат все того же арабского завоевания, преодоления заградительной стены *мубадов* и знакомства иранцев с богатой религиозной культурой, в которой изучение наук считалось обязанностью каждого мусульманина.

Высказывания Пурдауда равносильны утверждению о том, что если бы не было солнца и его жар нами не ощущался, то нам бы было легче работать. Но ведь без солнца не было бы и дня.

Эти достижения иранцев стали результатом не только преодоления преград на их пути и открытия дверей для общения с различными странами мира. Другим действенным фактором здесь является преодоление ранее установленных классовым обществом и *мубадами* преград на пути образования народных масс. Ислам не признавал аристократизм и сословное превосходство и не считал науку и образование привилегией духовенства или какого-либо конкретного сословия. С точки зрения ислама, сапожник и гончар в вопросах образования обладали теми же правами, что и принц по крови. Кстати, гении в основном происходили из среды детей сапожников и гончаров. А преодоление этих преград позволило иранцам занять свое достойное место как в качестве предводителей других народов, так и в строительстве величественного здания исламской цивилизации.

Ислам способствовал развитию самопознания иранцев и прославил их во всем мире. Тем самым была доказана несостоятельность утверждения о том, что иранцы якобы талантливы только в военном деле, а особого научного таланта у них не наблюдается. Отставание иранцев в определенные этапы истории было связано не с отсутствием талантов, а с цепями зороастрийского режима правления, в которых этот народ оказался. Поэтому в исламский период иранцам удалось в высшей степени продемонстрировать свою научную гениальность.

Режим *мубадов* с присущей ему тенденцией к подавлению талантов стал причиной того, что некоторые иностранные исследователи давали низкую оценку таланту и способностям иранцев. Например, Гюстав Ле Бон говорит:

---

[330] *Абу Захра Мухаммад*. Абу Ханифа, хайатуху ва ‘асруху, фикхуху ва ара’уху («Абу Ханифа, его жизнь, его эпоха, его *фикх* и его мысли»). С. 15.

[331] Хаджжадж ибн Йусуф (ум. 714) — военачальник и сановник умаййадского халифа ‘Абд ал-Малика (685—705). Кровавые расправы с недовольными в Иране и Хорасане, куда в 694 г. Хаджжадж был послан правителем, сделали его имя синонимом алчного грабителя и палача.

[332] «Данишнама-йи ‘Алайи» — книга Ибн Сины, написанная на персидском языке по поручению исфаганского правителя ‘Ала ад-даула.

[333] «Наурузнама» — книга ‘Умара Хаййама, написанная на фарси и посвященная истории и особенностям древнеиранского праздника Науруз. Наряду с этим в книге рассказывается о золоте, кладах, кольцах, мечах, луке со стрелой, пере, вине и т. д., что делает ее более значимой.

[334] Иттила‘ат. 29 абана 1347 (20 ноября 1968 г.). № 12745.

Значимость иранцев в политической истории мира была очень высока, а в истории цивилизации, наоборот, весьма незначительна. В течение двух веков, когда иранцы правили значительной частью Древнего мира, ими была создана чрезвычайно могущественная империя. Но в науках, ремеслах и литературе ничего значительного они не создали. Они не добавили ничего нового в научную сокровищницу, созданную другими народами, на смену которым они пришли… Иранцы были не создателями, а распространителями цивилизации, и с этой точки зрения их вклад в создание цивилизации незначителен [335].

Французский историк Клеман Юар, автор книги «*Иран-и бастани ва тамаддун-и Иран*» («Древний Иран и иранская цивилизация»), пишет:

Это было милитаристское государство, в котором трудно было представить развитие науки, ремесла и технологий; и греческие врачи, воспитанные в школах Средиземноморья, в Иране считались единственными представителями науки. Точно так же только деятели искусства из других стран, такие как греки, лидийцы и египтяне, на этой земле могли быть представителями ремесел и искусства. Счетоводами в этой стране были семиты — халдеи и арамейцы [336].

Джордж Роулинсон в своей книге «*Салтанатхай-йи панджгана-йи бузург-и ‘алам*» («Пять великих монархий Востока») говорит:

Древние иранцы никак не способствовали процветанию науки и знаний. Дух и талант этого народа никогда не подходили для изысканий, требующих терпеливости и выдержки, а также для кропотливых исследований и поисков, необходимых для научного развития… Иранцы с самого начала и до конца своего правления не испытывали никакого интереса к изучению наук. Они думали, что для доказательства их духовного величия достаточно лишь дворца в Сузах, дворцового комплекса Персеполиса, а также мощного государственного и административного аппарата [337].

Несомненно, такого рода заявления вырастают на почве беспричинной ненависти к иранскому народу. К тому же подобная характеристика древних иранцев (доисламского периода) кажется явным преувеличением (об основе иранской цивилизации позднее мы будем рассуждать более подробно). При рассмотрении этого вопроса нельзя возлагать ответственность за все недостатки на отсутствие у иранцев таланта, тем самым объясняя грехи *мубадов* отсутствием у иранцев способностей. Доказательством этого положения является то, что в исламский период этот народ на службе исламской культуры и цивилизации проявил высшие образцы талантливости и гениальности. Господа Гюстав Ле Бон, Клеман Юар и Роулинсон также признают данное положение, тем не менее они здесь ошибочно говорят об «арабской цивилизации», тогда как эта цивилизация по сути своей не являлась иранской или индийской точно так же, как не могла быть и только арабской.

Ислам доказал, что вышеупомянутое мнение об иранцах в корне ошибочно. Ислам продемонстрировал талант и гений иранцев и им самим, и всему миру. Другими словами, иранец благодаря исламу познал самого себя, а затем продемонстрировал свои познания всему человечеству.

Почему до распространения ислама из числа иранцев не вышли хотя бы такие фигуры, как Лайс ибн Са‘д, Нафи‘, ‘Ата, Тавус, Йахйа, Макхул и сотни других, ставших духовными предводителями египтян, иракцев, сирийцев, йеменцев, жителей Хиджаза, Марокко, Алжира, Туниса, Индии и Пакистана, Индонезии и даже Испании и части Европы?

С точки зрения правивших в Иране политических и религиозных сил приход ислама был нашествием, а с точки зрения народных масс и иранской нации — революцией в полном смысле этого слова. Ислам полностью поменял мировоззрение иранцев, избавил их от дуалистических суеверий и присущих им крайностей. Действительно, ислам избавил иранцев от дуализма, который еще недавно характеризовался как «особенность иранской ментальности», просуществовал среди народа несколько тысячелетий и против которого Заратуштра вел долгую безуспешную борьбу.

Что делает революция? Она меняет взгляд на мир; вооружает программой, целью и идеологией; изменяет мысли и убеждения, переворачивает общественную структуру; является явлением «принижающим и возвышающим», т. е. принижает элиту и повышает в правах угнетенные слои народа; возрождает в более живой и действенной форме нравы и наклонности; формирует дух сопротивления и протеста против притеснителей; порождает энтузиазм, энергию и убежденность; приводит в движение свежую кровь. Разве не таковы особенности социальной революции? И не случилось ли все это в Иране под воздействием ислама?

Говорят также о насаждении ислама мечом. Да, это имело место. Но что было сделано мечом ислама? Меч ислама свергнул сатанинские режимы, избавил народ от ненавистной тени *мубадов*, освободил 140 миллионов людей от цепей рабства и принес свободу угнетенным массам. Меч ислама всегда был занесен над головой угнетателей и на пользу угнетаемым укорачивал руки притеснителям. Меч ислама всегда вынимался из ножен ради угнетенных и обездоленных: «И почему бы не сражаться вам во имя Бога и ради обездоленных мужчин, женщин и детей?» [338]

Ислам отнял у Ирана дуализм, огнепоклонство, почитание *хаомы* и поклонение солнцу, а взамен принес единобожие и поклонение Единому Господу. С этой точки зрения ислам оказал Ирану больше услуг, чем Аравии, ибо арабы были приверженцами (как это было уже нами отмечено) культового язычества, которое проявлялось в характере их поклонения. Иранское же язычество проявлялось также и в форме признания сотоварищей Господа.

Ислам заменил представление о рогатом, оперенном, кудрявом, бородатом и усатом Боге с посохом в руке, накидкой на плечах и короной на голове мыслями о вечно живом [339], превышающем всяческие представления,

---

[335] См.: саййид *Мухаммад Джамалзаде*. Халкийат-и ма иранийан («Наше иранское созидание») со ссылкой на книгу «*Тамаддунат-и кадими*» («Древние цивилизации») Гюстава Ле Бона. С. 93.

[336] Там же. С. 108.

[337] Там же *Мухаммад Джамалзаде*. Халкийат-и ма иранийан. С. 81—82.

[338] Коран, 4: 75.

[339] Коран, 2: 255. — «Нет божества, кроме Бога [Единого], вечно живого, вечно сущего».

недоступном описанию [340] Боге. Это — Бог, Который существует везде и во всех вещах [341], и ничто не существует с Ним. Это Господь, Который является началом и концом, явным и сокровенным [342], Который постигает взоры, но взоры Его не постигают [343].

Ислам научил иранцев всем формам единобожия: сущностному, атрибутивному и действенному. Ислам был основан на принципах такого единобожия, которое, опираясь на философские основы, само по себе является двигателем процесса мышления.

Ислам удалил из жизни иранцев такие суеверия, как девятитысячелетняя война Ахура-Мазды и Ангро-Манью, тысячелетнее жертвоприношение Зурвана ради рождения у него ребенка, рождение Ангро-Манью в результате сомнения в необходимости жертвоприношения; молитвы против *дэвов*; нелепые церемонии, связанные с поклонением огню; выделение яств и вина для мертвых, гимны в честь солнца и луны (четыре раза в день), охрана огня от воздействия дневного света, запрещение погребения усопших, церемония очищения после прикосновения к мертвым и телу менструирующей женщины, запрещение мыться в теплой воде, освящение умывания коровьей мочой и сотни других несуразных верований.

Взамен ненужных гимнов в честь солнца и огня, присмотра за огнем и коленопреклонения перед ним ислам предложил другую, в высшей степени рациональную, исполненную духовности, красоты и смысла молитву. *Азан* (призыв к молитве), пост, *хаджж*, коллективный и пятничный *намаз*, мечети и храмы, полные познания и духовности, богопоминание, мудрые и поучительные молитвы ислама являются красноречивым подтверждением этой мысли.

Ислам в Иране, вопреки христианству, манихейству и маздакизму (и в соответствии с учением Заратуштры), отменил принцип несовместимости телесного и духовного счастья, противоречия между мирскими и потусторонними явлениями. Он осудил также господствовавшие в то время в Иране философские течения, основанные на чрезмерном воздержании и аскетизме, на предосудительности половых связей и освящении безбрачия для избранных (в манихействе и маздакизме), безбрачии кардиналов и пап (в христианстве). Одновременно с признанием необходимости духовного очищения [344] ислам также осудил воздержание от чистых и дозволенных земных благ [345].

Ислам коренным образом преобразовал имевшее очень древние корни сословное общество того периода, все законы и традиции которого зиждились на двух основах — род (происхождение) и собственность, и создал новое общество, основанное на достоинстве, знаниях, усердии, деяниях и благочестии.

Ислам отменил принцип наследственности, сословности и профессиональности для духовенства, объявив главными принципами в этой сфере знания и благочестие, без учета классового и сословного происхождения.

Ислам навсегда ликвидировал представление о небесном происхождении царей.

Кристенсен пишет:

> Сасанидские цари на барельефных надписях заявляли о своей приверженности Мазде, но вместе с тем они называли себя еще и божественными, происходящими из рода богов [346].

Эдвард Браун по этому поводу говорит:

> Вероятно, принцип божественности царей ни в одной стране не имел столь твердых приверженцев, как это было в Иране. По утверждению Нелдеке, действия тех, кто, не происходя из царской семьи, претендует на царство и узурпирует власть (как это было с Бахрамом Чубином, который был из сословия аристократов), считаются немыслимым злодеянием и высшей степенью бесстыдства.

Поэтому народ привык думать, что только один род имеет право на власть. Эдвард Браун в качестве примера указывает на известный рассказ о встрече Бахрама Чубина во время его бегства с одной пожилой женщиной, которая упрекает его в том, что он претендует на царство, не будучи царского рода. А доктор Махмуд Сана‘и в своей книге «Свобода индивида и государственная мощь», рассуждая о воззрениях современных европейских философов на божественное право, пишет:

> Это не новая теория, и, вероятно, ее истоки следует искать в нашей истории. Согласно воззрениям древних иранцев, таков смысл Божественного *фарра* (сияния) [347].

Ислам категорически отверг и этот принцип. В исламе царское происхождение не признается. Способность к этому могли проявить сын медника, сын рыбака, сын раба и сын дарвиша [348]. Представители всех социальных сословий могли благодаря своим стараниям и прилежности достичь высочайших постов.

Ислам стер из памяти иранцев старые представления о необходимости принадлежать к царскому роду, для того чтобы править, а равно мысль о принадлежности духовного статуса особому сословию. Ислам вывел из употребления принцип аристократического правления и сформировал новый подход к этому вопросу, основанный на принципе демократии и народовластия.

Ислам юридически утвердил права женщин и упразднил безоговорочную полигамию в форме гаремов, разрешая ее в определенных и социально необходимых пределах с условием признания равноправия женщин и учетом возможностей мужчин.

---

[340] Коран, 37: 180. — «Пречист Господ твой — Господь величия. Превыше Он того, что приписывают Ему».
[341] Коран, 57: 4. — «Где бы ни были вы, всюду Аллах с вами».
[342] Коран 57: 3. — «И первый Он и последний, явный и сокровенный».
[343] Коран 6: 103. — «Ни один взор не постигает Его, а Он постигает все взоры».
[344] Коран, 91: 9, 10. — «Преуспел тот, кто душой очистился. Понес урон тот, кто [злое] в душе сокрыл».
[345] Коран, 7: 32. — «Так кто же смеет объявлять запретными прекрасные дары Господа и благую снедь?»
[346] *Кристенсен А*. Иран в эпоху Сасанидов. С. 284.
[347] *Сана‘и Махмуд*. «Азад-и фард ва кудрат-и даулат» («Свобода индивида и государственная мощь»). С. 5.
[348] Саффариды были по происхождению медниками, Дайламиты — рыбаками, Газнавиды — рабами, а Сафавиды — дарвишами.

Женщины во временное пользование, представительское бракосочетание, браки с близкими родственниками, права собственности мужчины на супругу исламом были отменены.

Ислам был настоящим благом не только для принявших ислам иранцев. Он оказал заметное влияние и на зороастризм и опосредованно стал причиной глубоких реформ в этой религии.

Ранее мы цитировали Кристенсена:

> После падения государства Сасанидов, выступавшего защитником и опорой священнослужителей, *мубады* почувствовали необходимость принятия чрезвычайных мер, которые позволили бы предотвратить окончательное падение зороастризма. Эти меры были осуществлены: отказавшись от веры в Зурвана и связанных с ней детских мифов, они вновь вернулись к зороастризму, очищенному от зурванитской примеси.

Услуги ислама Ирану и иранцам не ограничиваются первыми веками после распространения мусульманства. С момента распространения ислама в Иране все грозившие этой стране беды были преодолены с его помощью. Именно ислам способствовал ассимиляции монголов, превратив этих жестоких людоедов в почитателей и защитников науки. Ислам возвысил род Чингизидов до уровня Мухаммада Худабанде [349], а из рода Тимура воспитал мирзу Байсанкура [350] и амира Хусайна Байкара [351].

И ныне именно ислам стойко борется против разрушительной философии и является источником гордости и достоинства для нашего народа. Предмет гордости иранцев сегодня не Авеста и Зенд, а Коран и «*Нахдж ал-балага*».

Завершая рассуждения об услугах, оказанных исламом Ирану, приступим к рассмотрению услуг, которые были оказаны исламу Ираном.

---

[349] Худабанде, Мухаммад Улджайту (1304—1316 гг.) — первый монгольский шах Ирана, стал последователем шиизма и отчеканил имена шиитских имамов на своих монетах.

[350] Байсанкур ибн Шахрух Мирза (1399—1468) — тимуридский принц, брат Улугбека. Отличался прекрасным литературным вкусом, покровительствовал поэтам, историкам, каллиграфам и художникам. Сам был хорошим каллиграфом.

[351] Хусайн Байкара ибн ‘Умар Шайх ибн Тимур (1438— 1506) — тимуридский принц, правивший в Хорасане. Покровительствовал литераторам, философам и поэтам, сам писал стихи, дружил с ‘Али Широм Нава’и и ‘Абд ар-Рахманом Джами.

Раздел 3

УСЛУГИ, ОКАЗАННЫЕ ИРАНОМ ИСЛАМУ

Во имя Бога Милостивого и Милосердного!

Распространенность и разносторонность услуг

В этой части книги мы будем рассуждать об ответных услугах, оказанных Ираном и иранцами исламу и исламской цивилизации. В начале предыдущей части мы отметили, что услуги, которые может оказать отдельно взятый народ какой-либо религии, состоят из предоставления этим народом своего материального и духовного потенциала, своих талантов, мыслей и своего энтузиазма в распоряжение данной религии; и при этом народ этот должен во всем проявлять искренность.

Иранцы, во-первых, как никакая другая нация предоставили свой потенциал в распоряжение ислама и, во-вторых, как никакой другой народ были искренними и преданными по отношению к нему. В этих двух направлениях иранцы превосходят все другие народы исламского мира, даже и самих арабов, среди которых ислам зародился. Наша цель в этой части книги заключается в обосновании этих двух утверждений и, особенно второго из них.

О многочисленных услугах, оказанных Ираном исламу, говорится много. Однако гораздо меньше уделяется внимания тому, что иранцы создали на поприще служения исламу лучшие свои произведения, и никакая другая сила, кроме любви и веры, не в состоянии была сотворить подобные шедевры. На самом деле именно ислам дал стимул к развитию таланта иранцев, вдохнул в него новый дух и способствовал его активизации. Иначе почему иранцы во имя господства своей прежней религии не явили миру даже сотой доли того, что они сделали во имя ислама?

В соответствии с тем, что ислам имеет универсальный и всесторонний характер, оказывает влияние на все сферы жизни человека, и услуги, оказанные ему иранцами, также были всесторонними и многогранными. По мере возможности мы остановимся на всех сферах и вкратце осветим всех грани этих услуг.

В качестве первой услуги следует назвать влияние древней иранской цивилизации на молодую исламскую цивилизацию. Древняя культура Ирана оказала большую помощь и многочисленные услуги молодой и величественной цивилизации ислама. Освещение этой темы выходит за рамки нашей беседы, которая фокусируется на рассмотрении бескорыстных и искренних услуг, оказанных исламу иранцами, так как использование достижений древней цивилизации формирующейся и молодой цивилизацией является естественным и неизбежным процессом. Тем не менее без рассмотрения упомянутого вопроса наша цель останется недостигнутой. С другой стороны, наша книга рассказывает о взаимоотношениях Ирана и ислама, что также вынуждает нас затронуть все моменты, касающиеся Ирана, независимо от того, считаются они заслугами непосредственно иранских мусульман или нет. Читатель, достигший этого места нашей книги, естественно, может пожелать побольше узнать и об этом.

Затем мы приступим к рассмотрению услуг, оказанных исламу непосредственно иранскими мусульманами. Они оказаны в различных сферах: распространение и пропаганда ислама среди различных народов; военная служба; наука и культура; искусство и ремесла. Сейчас же мы поведем речь об услугах древней иранской цивилизации молодой цивилизации ислама.

Иранская цивилизация

Не ждите от нас подробного изложения вопроса о сущности иранской цивилизации, ее реальной ценности и изменениях, произошедших в ней со времен правления Ахеменидов до периода Сасанидов, ибо, во-первых, мы не в состоянии рассуждать на эту тему наравне со специалистами и, во-вторых, данный вопрос не имеет непосредственного отношения к теме нашей беседы. Поэтому при рассмотрении вопроса мы будем опираться на известные исторические факты, подтверждаемые учеными-специалистами, и на мнения осведомленных людей. Следовательно, все, что мы здесь излагаем, является пересказом точек зрения других ученых.

Тем не менее бесспорно известны два момента: во-первых, то, что Иран до возникновения ислама представлял собой древнюю и развитую цивилизацию и, во-вторых, что в исламский период достижения этой цивилизации использовались широко. П. Ж. де Менас пишет:

> Иранцы предоставили в распоряжение ислама сохраненные остатки своей утонченной культуры, которая под духовным воздействием этой религии обрела новую жизнь [352].

Что касается первого утверждения, о том, что Иран является носителем древней культуры, то хотя оно в особых комментариях и не нуждается, тем не менее краткое напоминание об этой цивилизации в данном случае нам кажется уместным.

В статье Бермстада в книге «*Иран аз назар-и хаваршинасан*» («Иран с точки зрения востоковедов»), представляющей собой собрание материалов, переведенных на фарси господином доктором Риза-заде Шафаком, относительно административной системы Ахеменидского Ирана говорится:

> Управление Ахеменидской империи с ее огромной территорией от берегов Эгейского моря до Синда и от Индийского океана до Каспийского моря было делом нелегким. Кир Великий, а за ним Дарий Великий (585—521 до н. э.) взялись за решение невиданной ранее в истории человечества задачи. Впервые не только на Востоке, но и во всем мире была создана административная система, которую можно считать одной из важных ступеней истории человечества.

В той же книге о морских силах Ахеменидского Ирана говорится:

[352] Иранская цивилизация. С. 247.

Во времена Ксеркса, сына Дария, Иран владел многими сотнями кораблей на Средиземном море и считался сильнейшей морской державой той эпохи.

Кроме того, автор добавляет:

Во времена Дария одному попавшему в плен известному египетскому жрецу поручили создать в Египте образовательное учреждение по медицине и хирургии…

А относительно ремесел эпохи Сасанидов в этой же книге говорится:

Ремесла эпохи Сасанидов очень важны с точки зрения истории иранского искусства. В ту эпоху процветало и архитектурное искусство, о степени развития которого можно судить по сохранившимся ныне развалинам дворцов, жилых зданий, храмов, крепостей, дамб и мостов. Остатки сасанидских дворцов наблюдаются в Фирузабаде, Нишапуре, Сарвистане (Фарс), Ктесифоне и Каср-и Ширине [353].

Джахиз в «*Китаб ал-махасин ва-л-аздад*» («Книга благости и противоречия») утверждает, что:

В Сасанидском Иране строительству уделялось внимания больше, нежели всему остальному. Это подтверждается сохранившимися с той эпохи надписями на камнях. Но интереса к книгам в стране не наблюдалось. В исламский же период уделялось внимание как строительству, так и книгам [354].

Уилл Дюрант в книге «История цивилизации» около шестидесяти страниц посвящает анализу цивилизации эпохи Сасанидов. В частности, относительно науки в ту эпоху он говорит:

Пехлеви — индоевропейский язык Ирана в эпоху Аршакидов — был распространен и в эпоху Сасанидов. Сохранившаяся до наших времен литература той эпохи составляет всего 600 тысяч слов и полностью посвящена религиозным вопросам. Нам известно, что это была обширная литература, ее хранителями и передатчиками были *мубады*, которых судьба нерелигиозной литературы не интересовала. Сасанидские цари были просвещенными защитниками литературы и философии. В этом отношении лучшим среди них был Хосров Ануширван. По его поручению на язык пехлеви были переведены произведения Платона и Аристотеля, их изучение было включено в учебную программу университета Гонде Шапур [355].

Как известно, университет Гонде Шапур основан именно в этот период. Руководили им иранские христиане, и он стал одним из крупнейших центров мировой культуры, беспрепятственно продолжившим свою деятельность и в эпоху ислама. Известные христианские врачи эпохи Аббасидов, такие как Бухтйишу‘ [356], Ибн Масавайх [357], и многие другие знаменитые личности этой эпохи обучались именно в университете Гонде Шапур. Позднее, когда Багдад стал крупным мировым научным центром, Гонде Шапур постепенно пришел в упадок и прекратил свое существование.

Университет Гонде Шапур был одним из центров, оказавших исламской цивилизации огромные услуги.

О сасанидском искусстве Уилл Дюрант пишет:

Из неимоверных богатств и величия Шапуров, Кубадов и Хосровов сохранились лишь остатки искусства Сасанидской эпохи. Но достаточно и этого, чтобы удивить нас долговечностью и гибкостью иранского искусства со времен Дария Великого и Персеполиса до эпохи шаха ‘Аббаса Великого [358] и Исфагана [359].

Относительно искусства текстиля того периода он же говорит:

В иранском текстиле сасанидского периода использовались достижения изобразительного искусства, скульптуры, керамики и других декоративно-прикладных искусств. Шелковые ткани, вышивки, парча, ковры, настольные скатерти, зонты, ткани для шатров ткались с большим умением, а затем раскрашивались желтой, синей и зеленой красками [360].

А об иранской керамике он пишет:

Из керамических изделий Сасанидской эпохи сохранились только фрагменты предметов повседневного быта. Тем не менее искусство керамики в Ахеменидскую эпоху было очень развито, и, видимо, данная традиция сохранилась до периода правления Сасанидов, а после победы арабов стала совершенствоваться [361].

Уилл Дюрант утверждает:

---

[353] Иранская цивилизация. С. 247.С. 20

[354] *Джахиз*. Китаб ал-махасин ва-л-аздад. С. 4.

[355] *Дюрант У*. История цивилизации. Т. 10. С. 234.

[356] Бухтйишу‘ — один из знаменитых руководителей университета Гонде Шапур, христианин; во времена правления Аббасидских халифов ал-Махди и Харуна ар-Рашида жил в Багдаде и был личным врачом этих халифов.

[357] Йахйа ибн Масавайх — известный врачеватель при дворе аббасидских халифов ал-Ма’муна, ал-Му‘тасима и ал-Васика, выпускник университета Гонде Шапур.

[358] Шах ‘Аббас I Великий (1571—1629) — шах Ирана с 1587 г., при нем государство Сафавидов достигло наибольшего могущества.

[359] *Дюрант У*. История цивилизации. С. 251.

[360] Там же. Т. 10. С. 254.

[361] *Дюрант У*. История цивилизации. С. 255.

В целом сасанидское искусство является продолжением и периодом нового расцвета иранского искусства после четырех столетий упадка, в который оно пришло в период правления Аршакидов. Можно утверждать, что сасанидское искусство не смогло достичь уровня совершенства Ахеменидского периода. Кроме того, в отношении изобретательности, изысканности и вкуса оно не может сравниться с искусством Исламского периода.

В конце данной главы он пишет:

Сасанидское искусство выполнило свою миссию, распространив свои формы и особенности на востоке — в Индии, Туркестане и Китае, а также на западе — в Сирии, Малой Азии, Константинополе, на Балканах, в Египте и Испании. По-видимому, именно под воздействием этого искусства греки, постепенно отказавшись от своих классических изобразительных стилей, перешли к византийскому декоративному методу. Оно также способствовало латинскому христианскому искусству перейти от деревянных потолков к кирпичным или каменным куполам и перилам. Присущее сасанидской архитектуре искусство строительства больших ворот и куполов передалось мечетям, дворцам и другим культовым зданиям Исламского периода. Ничто в истории бесследно не исчезает, всякая созидательная мысль рано или поздно появляется в новом обличье и с новыми нюансами, добавляя свой блеск в многообразие жизненных явлений [362].

В книге «*Иран аз назар-и хаваршинасан*» («Иран с точки зрения востоковедов»), приводится статья из книги «Взгляд на исламское искусство», написанной Димендом, руководителем Отдела искусства Ближнего Востока музея Метрополитен, в которой говорится:

Во времена Его Светлости Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует!) у самих арабов не было никакого искусства, а если и было, то очень неразвитое. После завоевания Сирии, Месопотамии, Египта и Ирана они стали заимствовать традиции искусств этих народов. По свидетельству китайских источников, аббасидские халифы привлекали людские, материальные и культурные ресурсы из различных областей халифата для строительства новых дворцов и мечетей. Византийские и сирийские мастера декоративного искусства мобилизовывались для отделки дамасских мечетей, работая под руководством иранского мастера. Для строительства различных зданий в Мекке мастера были вызваны из Египта, Иерусалима и Дамаска. Привлечение людей и материальных ресурсов продолжалось до эпохи Аббасидов. Табари в своей «Истории» отмечает, что для строительства Багдада были мобилизованы строители из Сирии, Ирана, Мосула и Куфы. Так формировался новый архитектурный стиль, основанный на западно-христианской и сасанидской архитектурных традициях [363].

В этой же статье читаем:

Влияние сасанидского искусства на исламское искусство некоторые исследователи отмечали и раньше. Но значение этого влияния стало более очевидным после археологических исследований, проведенных в районе древнего Ктесифона (недалеко от Багдада), на острове Киш, в Месопотамии и в иранском г. Дамган, когда были обнаружены различные элементы декоративной лепнины, в которых прослеживается влияние художественных образцов исламского искусства [364].

Затем в статье говорится:

Сасанидское искусство, продолжив свое развитие, стало исламским искусством. Деятели искусства пользовались теми же сасанидскими изобразительными стилями, иногда внося в них некоторые изменения, приведшие к формированию нового специфического стиля [365].

Дживахарлал Неру во 2-м томе своей книги «Взгляд на мировую историю» в отдельном разделе под названием «Продолжительность древних иранских традиций» пытается доказать, что дух, культура и искусства иранцев существуют вот уже более двух тысячелетий. Он отмечает:

Иранскому искусству присущи яркие традиции. Эти традиции продолжаются вот уже более двух тысячелетий (после Ассирийского периода). В Иране произошли изменения во властных структурах, в царствующих династиях и в религиозных представлениях. Страна находилась под властью своих и чужих правителей. Ислам, проникнув в эту страну, изменил очень многое, но традиции, присущие иранскому искусству, все же сохранились [366].

Кроме того, он говорит:

Арабское войско, стремительно двигаясь в сторону Центральной Азии и Северной Африки и, захватывая все новые территории, несло с собой не только новую религию, но еще и молодую, развивающуюся цивилизацию. Сирия, Месопотамия и Египет целиком были охвачены арабской (исламской) культурой и ассимилировались в ней, арабский язык стал их повседневным и официальным языком. Население этих стран смешалось с арабами и в этническом отношении. Багдад, Дамаск, Каир стали крупными центрами арабской культуры, и в результате динамичного скачка под воздействием новой цивилизации в этих городах было воздвигнуто много великолепных зданий… Иранцы не стали похожи на арабов и не ассимилировались с ними. Тем не менее арабская цивилизация оказала на них огромное

[362] Там же. С. 256.
[363] Иран с точки зрения востоковедов. С. 195—196.
[364] Там же. С. 21.
[365] Там же. С. 202.
[366] *Неру Д.* Взгляд на мировую историю / Пер. на фарси Махмуда Тафаззули. Т. 2. С. 1038.

воздействие, а ислам в Иране, так же как и в Индии, стал стимулом для динамичного развития различных направлений искусства. Арабская (исламская) культура и искусства также оказались под влиянием Ирана [367].

Как известно, часть иранских книг при аббасидских и умаййадских халифах была переведена на арабский язык. Хотя они и не выдерживали сравнения с книгами, переведенными с других языков, тем не менее можно считать, что это была своего рода помощь Ирана исламской цивилизации. Позднее мы будем рассуждать более подробно о переводной литературе с персидского языка.

Мусульмане заимствовали иранскую административную систему. Вся структура государственных органов и система государственной отчетности и ведомств была построена по древнеиранским образцам. При этом иногда персидский язык (пехлеви) использовался даже в качестве официального языка. Позднее сами мусульмане-иранцы предпочли перейти на арабский язык.

Ибн ан-Надим в «*ал-Фихристе*» говорит:

> Впервые переводом с других языков на арабский занимались по поручению умаййадского халифа Халида ибн Йазида ибн Му‘авийа (683—684 гг.). Он был любителем наук и сам увлекался алхимией. Вызвав группу проживавших в Египте греческих ученых, владевших арабским языком, он поручил им перевести с греческого и коптского языков книги по алхимии. Это были первые переводы на арабский язык.

Затем автор заявляет:

> Второй попыткой перевода на арабский язык является перевод с персидского языка правил ведения дел государственной канцелярии, осуществленный иранцем Салихом ибн ‘Абд ар-Рахманом по поручению умаййадского военачальника и сановника Хаджжаджа (ум. 714). Салих работал под началом иранца Заданфарруха, секретаря и писца Хаджжаджа, и привлек его внимание своим умением письменно изъясняться на этих двух языках. Однажды Салих, обращаясь к Заданфарруху, сказал: «Боюсь, что Хаджжадж однажды возвысит меня над тобой, моим благодетелем, а ты окажешься в опале». Заданфаррух ему сказал: «Не волнуйся, этого никогда не будет. Хаджжадж нуждается во мне больше, чем в тебе; его счетные дела никто кроме меня вести не может». Салих сказал: «Клянусь Богом, если я захочу, то смогу перевести все правила ведения счетных дел на арабский язык, да так, что в персидском языке никакой нужды не будет». Заданфаррух испытал его и выяснил, что тот говорит правду. Затем он попросил, чтобы Салих прикидывался больным и повременил с переводом материалов по счетным делам на арабский язык. Тот так и поступил. Хаджжадж отправил к Салиху своего личного лекаря. Осмотрев его, он сказал: «Я нахожу его вполне здоровым». В это время Заданфаррух в результате одной из придворных интриг был убит, и его место в канцелярии досталось Салиху. Однажды Салих рассказал Хаджжаджу об этом своем разговоре с Заданфаррухом. Хаджжадж поручил ему осуществить этот замысел.
>
> Это событие стало предметом недовольства всех персоязычных, особенно тех, кто пользовался этой привилегией. Как-то Марданшах, сын Заданфарруха, обратился к Салиху с несколькими персидскими терминами, относящимися к счетному делу, чтобы тот разъяснил их по-арабски. Салих нашел соответствующие им арабские эквиваленты. Марданшах, обеспокоившись, сказал: «Пусть Бог искоренит твой род за то, что ты искоренил персидский язык». Группа иранцев заявила о своей готовности предложить Салиху 100 тысяч дирхамов, чтобы он, ссылаясь на неосуществимость своей затеи, отказался от нее. Но он не отказался.

Далее, Ибн ан-Надим пишет:

> Но дела канцелярии в Сирии велись на языке римлян (греческом) и на персидском языке. А в период правления Хишама ибн ‘Абд ал-Малика (724—743 гг.) эти дела стали вести на арабском языке.

Данное обстоятельство касалось двора халифов и их наместников. Официальном языком делопроизводства во дворцах иранских правителей после достижения независимости был фарси. Арабский язык в период правления Газнавидов вновь стал официально применяться в делопроизводстве. Но это требует специального разъяснения.

Как уже было сказано, мы не намерены давать развернутое описание всех услуг, оказанных молодой исламской цивилизации древней цивилизацией Ирана. Эта задача не входит в нашу компетенцию. Наша цель при пересказе известных и исторически достоверных фактов заключается в подчеркивании двух моментов: во-первых, Иран до ислама был носителем цивилизации, которая стала одним из источников исламской цивилизации; во-вторых, ислам вдохнул в тело Ирана новую жизнь, и иранская цивилизация, находившаяся в состоянии стагнации, благодаря исламу возродилась и обрела новую форму. Эти два момента неопровержимы. Желающие могут удостовериться в этом, обратясь к многочисленным и весьма доступным источникам.

Искренность и преданность

Теперь приступим к изложению главного тезиса, состоящего в том, что иранцы оказали исламу весьма заметные услуги, и эти услуги оказывались искренне, основываясь на преданности и вере. Сначала мы будем рассуждать об искренности и преданности иранцев, после чего поговорим об оказанных ими услугах.

Мы не желаем преувеличивать заслуги иранцев. Мы не претендуем на то, что все иранцы были верными и преданными исламу и что все оказанные ими услуги делались на почве искренности и преданности этой религии. Мы утверждаем только то, что абсолютное большинство иранцев были верными и преданными исламу, и у них не было других стимулов кроме служения исламу. В этом отношении с ними не может сравниться никакая другая исламская нация, ни арабы, ни другие народы. Вероятно, в этом отношении иранцам нет равных во всем мире. Т. е. ни один народ в мире не оказал какой-либо религии столь бескорыстные услуги, какие были оказаны исламу иранцами.

[367] *Неру Д.* Взгляд на мировую историю. С. 1042.

Можно покорить какой-нибудь народ с применением силы, но внушить ему искренность, энтузиазм, любовь и веру невозможно. Насилие и материальные стимулы имеют ограниченные пределы. Мировые шедевры создаются только на почве любви и веры.

Некоторые стремятся доказать, что стимулом и побудительным мотивом для иранцев в их неимоверном культурном энтузиазме была компенсация тех поражений, которые они потерпели от арабов в битвах при Кадисии (635 г.) и Нехаванде (641 г.). Иранцы хорошо усвоили, что военное поражение — это еще не окончательный разгром; окончательным разгромом может быть поражение в национальном и культурном плане. Охваченные национализмом, они, чтобы проявить себя перед другими народами и особенно перед арабами и чтобы под покровом ислама сохранить свои собственные мысли и традиции, приступили к свершениям на культурном поприще. Другими словами, иранцы будучи лишены возможности отвергнуть ислам, стремились к тому, чтобы придать ему иранский характер. А единственным способом добиться этой цели была монополизация всех сторон научной жизни в исламе.

Мы уверены, что подобное утверждение полностью противоречит действительности. Ибо, во-первых, как мы уже ранее заявили, иранцы начали служить исламу еще задолго до того, как потерпели поражение от мусульманских войск. Иранцы после поражения действовали так же, как и до этих военных столкновений. Во-вторых, подобный стимул не мог бы остаться неизменным в течение четырнадцати веков.

К тому же, если иранцы действительно служили исламу только для того, чтобы компенсировать нанесенное им поражение, то почему они сами выступили активными распространителями ислама среди других народов и привлекли в лоно ислама огромное количество людей, по численности в несколько раз превосходящее их самих? Почему каждый раз, когда ислам (а не национальные интересы иранцев) оказывался под угрозой, иранцы проявляли самоотверженность и жертвенность? Почему всякий раз иранцы острее и решительнее всех других народов реагируют на нападки против ислама?

В последующих главах этой книги мы будем рассуждать об этом более подробно. А теперь изложим общие соображения относительно причин энтузиазма мусульманских народов в области науки и культуры.

Побудительные мотивы

Нам следует посмотреть на весь исламский мир с позиции побудительных мотивов и стимулов. В исламском мире зародилось своеобразное научное и культурное движение, в котором участвовали арабы, иранцы, индийцы, египтяне, алжирцы, тунисцы, марокканцы, сирийцы и даже европейцы-испанцы, и оно захватило весь исламский мир, включая самые отдаленные его точки — от востока до запада и от юга до севера. Участниками этого движения были как иранцы Сибавайх и Ибн Сина, так и Ибн Туфайл [368] и Ибн Рушд [369], выходцы из Андалусии. Что было движущим стимулом этого внушительного явления? На этот счет можно выдвинуть несколько предположений:

1. У всех этих народов зародился единый арабский национальный дух, и все они приступили к совместному развитию под общим названием «арабы».

Подобное предположение не соответствует действительности, хотя часть современных арабов стремится таким образом исказить историческую действительность.

Некоторые европейцы называют исламскую цивилизацию «арабской», чтобы, с одной стороны, польстить национальной гордости арабов, дабы они, опираясь исключительно на свой этнический компонент, отделились от остального исламского мира, а с другой — вызвать недовольство других исламских народов по отношению к арабам, которые верят в эти бредовые утверждения.

2. Каждый из исламских народов действует под влиянием своих специфических этнических особенностей; стимулом для каждого народа служат их специфические национальные чувства.

Ошибочность этого предположения очевидна и в особых комментариях не нуждается. В первой части данной книги мы этот вопрос достаточно подробно рассмотрели. Мусульманские народы воздвигли мосты, соединяющие их между собой. Поэтому мусульманина из Ирана или Индии и его единоверца из Африки или Испании объединяет братская близость.

3. Эти народы, с одной стороны, под воздействием космополитических свойств науки, а с другой — под влиянием не знающего национальных и расовых преград всемирного и гуманистического исламского учения, жили в атмосфере общих идей и убеждений. Божественным источником всех стимулов и побудительных мотивов в них был ислам.

Исторические источники и документы свидетельствуют о верности данного предположения.

Верным методом познания побудительных мотивов и стимулов какой-либо личности или какого-либо народа в конкретно взятом историческом движении является изучение способа действий. Рассмотрение материалов, приведенных в последующих главах данной книги, позволит в достаточной степени ознакомиться с тем, каковы были побудительные мотивы и стимулы иранцев.

Далее мы приводим продолжение специально написанной для нас статьи господина ‘Утариди под названием «Исламское движение у иранцев». Первая часть этой статьи была приведена в разделе 2 нашей книги.

Исламское движение у иранцев

То, что происходило в Йемене, и жертвенность иранских мусульман на этой земле — убедительное свидетельство того, что иранцы приняли ислам с распростертыми объятиями и самоотверженно боролись за его распространение. Те, кто говорит о насильственной исламизации этого народа, либо движимы национальным и расовым фанатизмом, либо совсем ничего не знают об эволюции ислама в иранской среде. Все историки утверждают, что ислам в Иране

[368] Ибн Туфайл, Абу Бакр Мухаммад ибн ‘Абд ал-Малик (лат. Абубацер) (нач. XII в.—1185) — представитель магрибинской ветви философии (арабоязычного перипатетизма); ученый, вазир, придворный врач халифа Абу Йа‘куба Йусуфа; покровительствовал Ибн Рушду и подвигнул его на занятия комментированием трудов Аристотеля.

[369] Ибн Рушд, Абу-л-Валид Мухаммад ибн Ахмад (лат. Аверроэс) (1126—1198) — арабский философ и врач, последний из видных представителей восточного аристотелизма. Жил в Андалусии и Марокко, занимал должности судьи и придворного врача, незадолго до смерти подвергся гонениям как еретик. Большинство философских сочинений Ибн Рушда представляет собой комментарий к трудам Аристотеля.

распространялся удивительными темпами, и этот народ встретил ислам без боя и сопротивления. Ислам за двадцать лет распространился по всей территории Ирана — от берегов Евфрата до Сырдарьи и от Синда до берегов Аральского моря. Организаторами нескольких сражений с арабами-мусульманами были представители привилегированных слоев населения и *мубады*, которые стремились предотвратить проникновение ислама, защищая свои интересы.

После того как обширные иранские территории были завоеваны мусульманами, за сравнительно короткий промежуток времени большинство населения страны, за исключением жителей Мазендарана и Дейлема, стало приверженцами ислама, после чего наступил бурный период деятельности иранцев по распространению, укреплению основ религии и законов священного шариата. В течение первых трех столетий, когда Иран находился под непосредственным правлением умаййадских и аббасидских халифов, иранцы приложили большие усилия для научного разъяснения религиозных, литературных, правовых, политических и социальных особенностей ислама, определили основные вопросы научных дисциплин того периода и завершили их полную классификацию.

В первом столетии истории ислама были заложены основы *хадисо*ведения, экзегетики, *калама* и суфизма, и предводителями во всех этих направлениях были именно иранцы. Научные школы Нишапура, Герата, Балха, Мерва, Бухары, Самарканда, Рея, Исфагана и других городов Ирана были центрами научно-исследовательского движения. В этих городах воспитывались сотни великих деятелей ислама, укреплявших основы процветающей исламской цивилизации по всему восточному и западному миру. Одним из важных направлений, которому в Иране, особенно в Хорасане, уделялось большое внимание, была наука о *хадисах*. Надо отдать иранцам должное: они внесли важную лепту в формировании *хадисо*ведения и стали основоположниками целой школы в этой науке. Некоторые из знатоков *хадисов* предпринимали многочисленные путешествия, чтобы услышать предания из уст непосредственных носителей и передатчиков и классифицировать эти *хадисы* в отдельные книги. Хорасанская школа *хадисо*ведения в тот период считалась настолько важной, что люди из Египта, Африки, Хиджаза, Ирака и Сирии приходили, чтобы воспользоваться опытом и знаниями хорасанских шайхов, и на долгие годы оставались жить в таких хорасанских городах, как Нишапур, Мерв, Герат, Балх и Бухара.

Знатокам литературы по *хадисам* известно, что большинство авторов книг в этой области, как суннитов, так и шиитов, были иранцами. Шестеро из них, а именно: шайх Туси, Муслим Нишабури, Абу ‘Абд ар-Рахман Нисаи, Мухаммад Исма‘ил Бухари, Абу Дауд Сиджистани, Тирмизи и Байхаки, — являются выходцами из Хорасана, а двое других, шайх Садук и Ибн Маджа, — уроженцы Кума и Казвина. Кроме названных авторов *хадисы* изучали сотни других весьма известных в исламском мире иранцев.

Все великие исламские философы, знатоки *калама*, историки, составители толковых словарей, писавшие на арабском языке великие поэты, признанные экзегеты, политические деятели и великие правители были выходцами из Ирана. Разве Бармакиды, Наубахтиды [370], хваджа Низам ал-мулк [371], а также Тахириды, Саманиды, Буиды, Газнавиды, Сарбадары и десятки других исламских династий, приложившие большие усилия для распространения ислама и исламской культуры, не являлись уроженцами иранской земли?

Двое из основателей четырех суннитских толков ислама также были иранцами и уроженцами Хорасана. Первый из них — Абу Ханифа, которого одни считают уроженцем Кабула, а другие — г. Ниса (Даргез), а другой — Ахмад ибн Ханбал [372], уроженец г. Мерв в Хорасане, воспитывавшийся в Багдаде.

В целом иранцы в течение первых столетий ислама заложили основные принципы и правила исламской культуры и литературы, открыв тем самым дорогу для будущих поколений.

С наступлением IV в. х. (IX в. н. э.) северные области Ирана (Табаристан и Гилян) также стали подвластны мусульманам. В это же время иранцы достигли политической независимости. Саманиды, разорвав связи с Багдадским халифатом, объединили Хорасан и восточные области Ирана в единое независимое государство. Они уже не нуждались в руководстве халифата при толковании религиозных вопросов.

Религиозная деятельность иранских мусульман в Индии

Газнавиды были первыми иранцами, распространившими священную религию ислам в Индии. Завоевав Пенджаб, они объявили Лахор, крупнейший город этого региона, своим административным центром. Во времена правления Газнавидов группа иранских ученых, в том числе и знаменитый хорасанский ученый-энциклопедист Бируни, побывала в Индии.

Походы Газнавидов были связаны с убийствами и грабежами, вопросы распространения ислама их не слишком интересовали. Тем не менее эти походы были очень действенными для преодоления политических и военных барьеров на пути в Индостан, открыв путь будущим поколениям.

Гуриды

Гуридские [373] султаны происходят из Гура, горной местности недалеко от Герата. Родоначальником династии является Шонасб, который принял ислам во времена Повелителя Правоверных ‘Али (мир ему!) и был назначен Его

[370] Одна из знатных иранских семей, члены которой, приняв ислам, служили аббасидским халифам и с начала VIII в. до первой половины XII в. занимали высокие государственные и административные посты при дворе Аббасидов или были видными учеными или литераторами. Основоположник этой династии Наубахт, его сын Абу Сахл и несколько других ее представителей, будучи астрономами, занимались переводами с пехлеви на арабский язык книг по астрономии и другим направлениям науки и литературы. Другие представители этой династии, приняв джа‘фаритский (имамитский) *мазхаб*, оставили после себя весьма важные книги по разъяснению и защите основ этого толка в исламе.

[371] Низам ал-Мулк, Абу ‘Али Хасан ибн ‘Али ибн Исхак ат-Туси (1017—1092) — государственный деятель (вазир) государства Салджуков; происходил из семьи мелкого землевладельца. С 1063 г. был вазиром Алп-Арслана, а с 1072 г. — Малик-шаха. Сторонник сильной центральной власти. Убит исмаилитами.

[372] Ахмад ибн Ханбал (780—856) — мусульманский ученый и богослов, основатель ханбалитского *мазхаба*, названного его именем.

Светлостью наместником халифа в области Гур. Историки свидетельствуют, что во времена Умаййадов, когда по требованию умаййадских правителей со всех *минбаров* неслись бранные слова в адрес Повелителя Правоверных (мир ему!), жители Гура и его окрестностей не поддались этому и вместе со своими правителями относились к памяти Его Светлости почтительно.

Султан Мухаммад Сам Гури был первым мусульманским правителем, предпринявшим поход в Индию, захватившим Дели и объявившим этот город столицей. Со времени правления этого султана (с середины XII в.) вплоть до завоевания Индии англичанами Дели был столицей мусульманских государств. Заслуги Гуридов в Индии очень велики, в эпоху их правления многие ученые и мыслители переселились из Ирана в Индию и остались жить в этой стране. Распространение исламского учения в Индии фактически началось с правления Гуридов, в этот период было построено много религиозных школ (мадрасе) и мечетей.

Одним из знаменитых иранских ученых, переселившихся тогда в Индию, был хваджа Му‘ин ад-дин Чишти [374] (1141—1236). Его заслуги в Индии очень велики, после его смерти многие из его учеников стали религиозными предводителями мусульман. Теоретическая школа этого шайха существует и сегодня, по истечении многих веков, а его мавзолей в Аджмире — почитаемое место паломничества.

Тимуриды

Захир ад-дин Мухаммад Бабур (1483—1530), потомок Тимура, захватив Индию, объявил Дели столицей своего государства. После смерти Бабура потомки правили Индией четыре столетия. Между индийскими Тимуридами и сафавидскими шахами Ирана были налажены весьма эффективные связи. В этот период большое количество иранцев переселилось в Индию. В эпоху Тимуридов все государственные и религиозные посты находились в руках иранцев. Из Ирана в Индию отправились тысячи поэтов, *‘арифов*, *факихов* и *муджтахидов*, которые занимались распространением ислама.

Одной из замечательных личностей, оказавших исламу огромные услуги в период правления Джахангира (1569—1627), был И‘тимад ад-даула мирза Гийас-Бик. До этого он жил в Хорасане и был назначен сафавидским шахом Тахмаспом (1523—1576) правителем в Мерве. Но он попал в опалу, и шах Тахмасп велел конфисковать его имущество. После этого он вынужден был переселиться в Индию и явился во дворец тимуридского правителя Агры Джалал ад-дина Акбара [375]. Позднее его дочь Нур-Джахан стала женой Джахангира и индийской императрицей.

Бану Бегим Мумтаз Махал, внучка мирзы Гийаса, вступив в брак с Шах-Джаханом (1628—1658), также стала могущественной императрицей Индии. Величественный Тадж-Махал, уникальнейший шедевр индийской архитектуры, является мавзолеем именно этой иранки. Во времена упомянутых нами Нур-Джахан и Мумтаз Махал, которые были последователями шиизма, много иранцев, отправляясь в Индию, занимались там религиозной деятельностью.

Кутб-шахи

Мухаммад ‘Али Кутб-шах родился в иранском городе Хамадан. В молодости он отправился в Индию и поступил на службу к правителю Деккана. Будучи человеком талантливым, он быстро добился успеха на службе и через некоторое время стал известен под прозвищем «Кутб ал-мулк» («Полюс царства»). В 1512 г. он официально стал правителем Деккана. Кутб-шах был из числа *муридов* (учеников-послушников) шайха Сафи ад-дина Ардабили [376]. Узнав, что шах Исма‘ил (1485—1524) в Иране стремится к распространению шиитского *мазхаба*, он также объявил шиизм в Деккане официальным *мазхабом*.

В целом Кутб-шахи предпринимали большие усилия для распространение ислама и, в частности, шиизма на подвластных им территориях. В период их правления некоторое количество иранцев переселилось в Деккан для пропаганды учения ислама. Одной из великих личностей, отправившихся в этот период в Индию, был мир Мухаммад Му’мин Астарабади, прослуживший при дворе у Кутб-шахов 25 лет и слывший крупным ученым-энциклопедистом. Кутб-шахи правили на этой земле около двух столетий, история их правления достаточно хорошо исследована.

Династия ‘Адил-шахов в Биджапуре

Основоположником этой династии является иранец Йусуф ‘Адил-шах, родившийся в г. Саве, недалеко от сегодняшнего Тегерана. В молодости он приехал из Ирана в Индию, поступил на службу к биджапурским султанам, а через некоторое время сам стал султаном этого региона и короновался под именем султан Йусуф ‘Адил-шах Саваи. Он

---

[373] Гуриды — сунннитская династия, правившая на территории современного Афганистана, части Ирана и современного Пакистана с 1148 по 1206 г. Основателем могущественной династии является ‘Изз ад-дин Хусайн ибн Сам, *мир хаджиб* двора Газнавидов. Династия Гуридов была уничтожена Хорезмшахами.

[374] Му‘ин ад-дин Чишти — переселившийся в Индию ученый, выходец из Систана, последователи и ученики которого после его смерти создали влиятельное и поныне в Индии и прилегающих странах суфийское братство *чиштийя*.

[375] Абу-л-Музаффар Джалал ад-дин Мухаммад Акбар (1542—1605) — создатель империи Великих Моголов, ставший правителем в 13 лет, когда по трагической случайности погиб его отец. Он унаследовал власть лишь над районами Агры и Дели, но за 49 лет своего правления объединил в одно государство территорию от Кабула и Кандагара на западе — до устья Ганга на востоке, от границ Тибета на севере — до р. Годавари на юге.

[376] Шайх Сафи ад-дин Ардабили (1252—1334) — предок Сафавидов. Родился в Ардабиле. В течение двадцати пяти лет он был муридом шайха Захида Гилани. После его смерти Сафи ад-дин возглавил его учение, а накануне своей кончины назначил своим преемником сына Садр ад-дина, который и считается основателем *тариката* Сафави. Первоначально *тарикат* (суфийское братство) был суннитским, но затем, поскольку Садр ад-дин был потомком седьмого шиитского имама Мусы ал-Казима (ум. 799), *тарикат* стал шиитским.

также был последователем шиизма и приложил огромные усилия для распространения этой религии. Многие из центральных областей Индии, которые до того находились под властью идолопоклонников, усилиями ‘Адил-шаха были завоеваны мусульманами.

Армию ‘Адил-шаха постоянно сопровождали иранские ученые и религиозные деятели, а также саййиды из Священного Неджефа, Благословенной Кербелы и Священной Медины, занимавшиеся урегулированием религиозных вопросов. Большинство политических и административных постов в правительстве занимали иранцы. История этой исламской династии в Индии также достаточно хорошо изучена.

Низам-шахи Ахмаднагара

Основоположником этой династии был индиец под именем Тимабхат, который во времена султана Ахмад-шаха Бахманида[377] попал в плен к мусульманам. Султан, заметив высокий интеллект и талант Тимабхата, подарил его своему сыну Мухаммад-шаху и велел ему посещать школу вместе с принцем. Тимабхат за короткий срок научился читать и писать по-персидски. Ему дали имя Малик Хасан Бахри. Опуская подробности, отметим, что он по воле случая и благодаря своему таланту стал царем и, будучи последователем шиизма, приложил большие усилия для распространения джа‘фаритского (имамитского) толка ислама.

Многие государственные чиновники и религиозные деятели государства Низам-шахов также были иранцами. Шах Тахир Хамадани (известный также как Даккани) приехал в Индию именно во времена этих правителей. Шах Тахир, будучи поначалу одним из сторонников шаха Исма‘ила Сафавида (1487—1524), затем выступил против него, чуть не поплатившись за это жизнью. Он тайно сбежал в Индию и достиг при дворе Низам-шахов высокого положения; воспитал плеяду знаменитых ученых, знатоков различных религиозных наук и основал один из самых важных в Индии религиозных центров.

Деятельность Шаха Тахира нуждается в специальном исследовании, а его заслуги достойны признания. В целом заслуги Низам-шахов в области распространения религии в Индийском субконтиненте велики и также нуждаются в более подробном изучении.

Нишапурские правители Авадха

Во времена сафавидского шаха Султана Хусайна (1668—1726) один из нишапурских ученых, по имени саййид Мухаммад, переселился в Индию и стал жить в Дели. Его сыновья несли государственную службу и постепенно стали важными сановниками. Один из потомков саййида Мухаммада, по имени Бурхан ал-мулк, стал наместником области Авадх (с центром в г. Лакхнау). Некоторое время спустя он объявил себя независимым от Дели. После него в этой области стали править его потомки.

В период нишапурских правителей в Индию переселилось много людей из Нишапура, Мешхеда и других городов Ирана, которые стали жить в Лакхнау. В этот период все политические и религиозные деятели этого государственного образования были выходцами из Хорасана. Выходцы из Нишапура, известные в Индии саййиды из династии Накави, переселились в эту страну в период авадхских правителей. Под их покровительством жил и работал мир Хамид Хусайн Нишабури, автор книги «*Абакат ан-нур*» («Благоухание света»). Времени правления и жизнеописанию нишапурских правителей Авадха в Индии посвящено несколько исследований.

Кроме упомянутых властителей в различных регионах Индии, таких как Бенгалия, Бихар, Гуджарат и Пенджаб, правили и другие династии, и каждая из них внесла заметный вклад в распространении ислама в своем регионе. История ислама в Индии изучена достаточно хорошо, и, к счастью, в Индии и Пакистане имеются крупные библиотеки с достаточно богатыми фондами.

Ислам в Кашмире

По свидетельствам мусульманских историков, жители Кашмира до 715 г. х. (1315 г. н. э.) не были последователями ислама. В этот год в Кашмир приехал иранец, носивший одежды *каландаров* (дервишей), и развил активную деятельность. Люди в Индии и Кашмире испытывают особую привязанность к дервишам, поэтому *каландара* постоянно окружала толпа слушателей, и за короткое время он снискал огромную популярность. В «*Та’рих-и Фариште*» Мухаммада Касим-хана Астарабади (XVII в.) говорится, что этого человека звали Шах-Мирза. Он прибыл в Сринагар (столицу Кашмира) во времена правления местного раджи по имени Сейх Див и поступил к нему на службу. Шах-Мирза постепенно укреплял свое влияние при дворе этого правителя. Через некоторое время Сейх Див умер, и правителем стал его сын Ранджан, он назначил Шах- Мирзу своим вазиром и советником. В это время Шах-Мирза обрел влияние, а его сыновья стремились к независимости.

Через некоторое время Ранджан тоже покинул этот мир, и власть в княжестве перешла к его жене. Шах-Мирза и его сыновья стали оказывать на нее давление, после чего она вынуждена была стать супругой Шах-Мирзы и считалась его партнером в управлении княжеством. После этого она приняла ислам, а Шах-Мирза объявил себя султаном Кашмира и велел читать на его имя *хутбу*, назвав себя Шамс ад-дином.

Шах-Мирза предпринял эффективные усилия к распространению ислама во всем Кашмире, и в результате через некоторое время большинство жителей этой страны стали мусульманами.

Одной из знаменитых личностей, приложившей много сил к наставлению людей на путь ислама в Кашмире, был мир саййид ‘Али Хамадани[378]. Этот прославленный ученый воспитывал в Кашмире тысячи учеников, каждый из

[377] Султан Ала’ ад-дин Ахмад-шах (1435—145) — один из правителей бахманидской династии, правившей в индийском государстве с центром в Ахмаднагаре с 748 по 1347 г.

[378] ‘Али ибн Шихаб ад-дин Хамадани (1314—1385) — основатель братства Хамаданиййа-‘алиййа. С его активной деятельностью связана исламизация Кашмира.

которых внес огромный вклад в развитие ислама в регионе. В Кашмире его до сих пор почитают, и колонны верующих, участвующих в процессии *‘ашура*, проходя мимо того места, где он когда-то проживал, в знак уважения к этому ученому приспускают ритуальные флаги.

Ислам в Китае

Начальный этап проникновения ислама в Китай до сих пор всесторонне не исследован. Известно лишь, что проникновению ислама на китайскую землю способствовали хорезмийские, самаркандские и бухарские купцы. В период Хорезмшахов и особенно когда ‘Ала’ ад-дин Мухаммад Хорезмшах (1200—1220 гг.) завоевал Туркестан и Отрар, сообщение иранцев с Китаем стало более регулярным. После монгольского нашествия и установления власти монгольских правителей в Иране большое количество иранцев переехало в Китай. Чингисхан после разрушения хорасанских городов приказал увести в Монголию и Китай всех ученых, мудрецов, ремесленников и деятелей искусства, чтобы они обучали народы этих земель науке и всему тому, что умели. Иранцы, наряду с наукой и искусством, распространяли среди них и свои религиозные воззрения. Таким образом, благословенный ислам благодаря иранцам пустил свои корни и на китайской земле. Большинство религиозных книг китайских мусульман было написано на персидском языке.

Ислам в Юго-Восточной Азии и Восточной Африке

Благословенный ислам через Индию, порты Персидского залива и Аравийского моря проложил себе путь в страны Юго-Восточной Азии, Восточной Африки и на острова Индийского океана. В это дело большой вклад внесли иранские купцы и мореходы. После нападения монголов на Иран, когда цветущие города страны были превращены в руины, многие ученые и купцы вынуждены были покинуть страну. Из восточных земель Ирана многие жители переселились в Индию, а выходцы из южных и центральных областей Ирана покинули родную землю морским путем.

Жители южных областей, побережья Персидского залива и Аравийского моря, хорошо знакомые с морскими путями, после нашествия монголов, а за ними и Тимура вынуждены были со всеми своими пожитками переселиться в отдаленные точки побережья и островов Индийского океана или в результате разрухи и потери своего имущества выбрать местом жительства страны юга Азии. Иранцы, выбравшие местом жительства Восточную Африку или Индонезию, в основном были выходцами из области Фарс.

Благословенный ислам распространился на этих территориях именно благодаря стараниям этих переселенцев, которые призывали людей в лоно священной религии. Следы пребывания этих иранцев в названных регионах заметны и поныне. И данный вопрос также нуждается в пространном научном исследовании.

Деятельность иранцев по распространению ислама в Северной и Западной Африке

Как было сказано в начале данной статьи, выходцы из Хорасана и Восточного Ирана одним махом положили конец периоду правления умаййадских халифов. Пришедшие к власти в халифате Аббасиды уволили почти всех арабов (кроме нескольких своих приближенных) с политических и административных должностей. Придя к власти благодаря хорасанцам, Аббасиды при назначении наместников на востоке и западе исламского мира всегда отдавали предпочтение именно выходцам из Хорасана. Когда ал-Ма’мун в 813 г. уже в качестве халифа вернулся из Хорасана в Багдад, его сопровождала свита из хорасанских аристократов. Ма’мун каждого из них назначил на должность при дворе или наместником халифа в различные города. Одним из регионов, где Аббасиды не исключали возможность мятежа, был дальний запад халифата и Северная Африка. Власть в Андалусии в это время захватили Умаййады [379], а их Аббасиды считали угрозой для всего халифата.

Поэтому со времен халифа ал-Махди (775—785 гг.) правителей Египта и Африки подбирали из числа выходцев из Хорасана, которые считались непримиримыми врагами Умаййадов. За это время влияние хорасанцев и жителей Восточного Ирана на севере Африки значительно возросло. На них были возложены защита исламских границ и владений, а также ведение военных действий против врагов ислама.

Эти иранские семьи приложили много усилий для пропаганды ислама на западных подступах халифата, островах Средиземного моря и в Малой Азии. Здесь мы считаем необходимым привести перечень имен этих иранцев, правивших в Египте и Северной Африке со времен аббасидского халифа ал-Махди вплоть до эпохи правления Фатимидов [380]: Йахйа ибн Дауд Нишабури, Масламат ибн Йахйа Хурасани, ‘Ибад ибн Мухаммад Балхи, Сари ибн Хаким Балхи, Мухаммад ибн Сари Балхи, ‘Абд Аллах ибн Тахир Бушанджи, ‘Умайр Бадгиси Харави, Исхак ибн Йахйа Самарканди, ‘Абд ал-Вахид Бушанджи, ‘Ансабат ибн Исхак Харави, Йазид ибн ‘Абд Аллах, Мазахим ибн Хакан, Ахмад ибн Мазахим, Архун ибн Улуг, Ахмад ибн Тулун Фаргани, Хумаруйа ибн Ахмад Фаргани, Джайш ибн Хумаруйа Фаргани, Харун ибн Хумаруйа Фаргани, ‘Иса Наушахри Балхи, Шайбан ибн Ахмад Фаргани, Мухаммад ибн ‘Али Халанджи, Мухаммад ибн Тагбадж Фаргани, Ануджур ибн Ахшид Фаргани, ‘Али ибн Ахшид, Ахмад ибн ‘Али ибн Ахшид, Шу‘ла Ахшиди, Хасан ибн ‘Абд Аллах Ахшиди, Футак Ахшиди, Хусайн ибн Ахмад ибн Рустам.

---

[379] В это время сбежавший от массового истребления правящего дома Умаййадов новыми аббасидскими халифами ‘Абд ар-Рахман ибн Му‘авийа ибн Хашим (756—788), названный в последующем ‘Адил («Справедливый»), создал в Андалусии (в 756 г.) независимый от Аббасидского халифата Кордовский эмират Умаййадов.

[380] Государство (халифат) Фатимидов (910—1171 гг.) — средневековое исмаилитско-арабское государство с центром в Каире (с 972 г.). В эпоху своего могущества Фатимидский халифат включал в себя территории Египта, Магриба, Палестины и Сирии.

Все эти тридцать человек были выходцами из Хорасана и в течение двухсот лет правили Египтом, Северной Африкой, в западных землях халифата (Магриб), на различных территориях по берегам Средиземного моря и Атлантического океана. Защита законов шариата, решение всех административных, политических и иных вопросов, связанных с управлением этой частью халифата и некоторыми другими территориями Андалусии и Европы, осуществлялась этими людьми. В период их правления тысячи *факихов*, знатоков *хадисов*, *муджтахидов*, экзегетов, судей, амиров, секретарей, писцов и политиков отправились из Хорасана и других провинций Ирана в западные территории халифата и занялись на этих землях утверждением и упрочением основ исламского учения.

В исламских научных, исторических и литературных книгах Северной Африки и Андалусии можно неоднократно натолкнуться на имена многих иранцев. Если это будет угодно Господу, мы осветим все эти вопросы подробно в книге «Общая история Хорасана», прибегнув к использованию источников, ныне хранящихся в библиотеках Туниса и Марокко, библиографический обзор которых поступил в распоряжение автора этих строк [381].

Противодействия

Для выяснения искренности отношения иранцев к исламу в нашем распоряжении имеется достаточно надежное средство — определить, какова была реакция иранцев на различные отрицательные течения, которые возникли в первые два столетия истории ислама в понимании принципов и основных вопросов религии, т. е. ответить на вопрос, согласились иранцы с этими течениями или вступили с ними в борьбу.

В тот период возникло три отрицательных течения.

Первое течение — зиндикизм. *Зиндики* появились в начале второго столетия истории ислама; их убеждения были направлены против монотеизма и других принципов ислама, они стремились дискредитировать основы веры.

Второе — арабское националистическое течение, основанное Умаййадами; его представители выступали против важнейшего социального принципа ислама.

Третье — распространение при Умаййадах предосудительных увеселений и кутежей, усилившееся при Аббасидах.

Эти три течения затрагивают соответственно богословские, социальные и нравственные принципы ислама. И во всех трех течениях иранцы так или иначе участвовали.

Вопрос о возникновении зиндикизма во втором столетии истории ислама прежде всего привлек внимание историков, изучающих социальные вопросы.

Во-первых, следует задуматься над значением слова *зиндик*. От какого корня оно происходит? Является ли это слово арабизированной формой пехлевийского слова *зандик* или происходит от другого корня? И каких людей называют *зиндиками*? Подразумевают под этим словом последователей манихейства или же всех иранцев, сохранивших свою прежнюю религию, включая последователей зороастризма, манихейства и маздакизма? Или, может быть, это сословие людей, отвергающих метафизику, все формы религии и даже манихейство?

Известно, что слово *зиндик* применяли по отношению ко всем вышеназванным категориям лиц. *Зиндиками* называли даже тех мусульман, которые, будучи нравственно разнузданными и склонными к разврату, насмехались над всяким благочестием, а иногда, гримасничая, в стихах или в прозе высказывали оскорбительные мысли относительно ислама и его религиозных ценностей.

Во-вторых, с какого времени зиндикизм стал популярным среди самих арабов? Познакомились они с ним после возникновения ислама и общения с другими народами, особенно с иранцами, или подобные воззрения существовали среди них и до ислама?

По мнению исследователей, слово *зиндик* вначале применялось по отношению к манихеям, а затем *зиндиками* стали называть зороастрийцев, всякого рода материалистов и вообще всех вероотступников.

Это слово арабы использовали и до возникновения ислама. В книгах Ибн Кутайбы «*ал-Ма‘ариф*» («Познание») и Ибн Руста «*ал-А‘лак ан-нафсийа*» («Драгоценные ожерелья») содержатся сведения о том, что курайшиты в период язычества могли познакомиться с этим словом через арабов из Хиры.

Во всяком случае, на заре ислама группа людей, иранцев и арабов, была обвинена в зиндикизме; среди них были такие личности, как ‘Абд ал-карим ибн Аби-л-‘Ауджа’, Ибн ар-Раванди, ‘Абд Аллах ибн Мукаффа‘, Йунис ибн Аби Фарук, Хамад ‘Аджрад, Хамад Равийат, Хамад ибн Забаркан, Йахйа ибн Зийад, Йаздан ибн Базан, Йазид ибн ал-Файд, Афшин, Абу Нувас, ‘Али ибн ал-Халил, Ибн Маназир, ‘Абд Аллах ибн Му‘авийа ибн ‘Абд Аллах ибн Джа‘фар, Валид ибн Йазид ибн ‘Абд ал-Малик, Абу Муслим Хурасани, и династия вазиров Бармакидов.

Некоторые из перечисленных людей, например Ибн Аби-л-‘Ауджа’, действительно, не верили в метафизику и в существование чего-то сверхъестественного. По свидетельствам шиитских *хадисов*, в беседах с пречистыми имамами и их сподвижниками он опровергал наличие всего сверхъестественного и метафизического. Не вызывает сомнений принадлежность к зиндикизму других из перечисленных нами людей, но всех их к *зиндикам* причислить нельзя.

Как это не раз случалось в истории, возникновение течения *зиндиков* (под которыми мы понимаем манихеев, дуалистов и материалистов) послужило политикам и некоторым влиятельным лицам удобным предлогом для оклеветания и уничтожения своих противников. Поэтому нельзя согласиться с тем, что все обвиненные в зиндикизме действительно были *зиндиками*, тем более что среди них было немало людей, известных своей преданностью исламу, благочестием и добронравием. Некоторые из них были правоверными шиитами, заслужившими признание членов

---

[381] Конец статьи господина ‘Азиз Аллаха ‘Утариди. — *Примеч. автора.*

Библиография:
1. *Хамза Исфахани*. Сани мулук ал-ард ва-л-анбийа.
2. *Ибн Асир Джазри*. Камил ат-таварих.
3. *Мухаммад Касим Астарабади*. Тарих-и Фаришта.
4. *Ибн Тагри Барди*. ан-Нуджум аз-захира.
5. *Кинди*. Вилат-и Миср.
6. *‘Али Хамадани*. Шахийа-йи Нишапурийа. Рукопись.
7. *Мухаммад Садик*. Табакат-и Шах-Джахани. Рукопись.

семейства Пророка, и являлись непримиримыми противниками халифов. Естественно, что подобные фигуры стали объектом необоснованных обвинений со стороны государственного аппарата халифата.

Иные же люди были обвинены в зиндикизме по причине их интереса к рационально-философским наукам.

Ибн ан-Надим в «*ал-Фихристе*», упоминая о человеке по имени Абу Йазид ибн Ахмад ибн Сахл Балхи, который «был обвинен в зиндикизме», говорит:

> Этот муж был смиренным и кротким, богобоязненным и благочестивым. Я знал его лучше, чем другие. Мы вместе выросли. Причиной обвинения в зиндикизме были его занятия логикой. Мы изучали логику вместе, и никто из нас не был склонен к ереси [382].

Ахмад Амин в своей книге «*Зуха ал-ислам*» («Заря ислама») в этом отношении пишет:

> Хамид ибн Са‘ид был видным деятелем му‘тазилитов. По некоторым вопросам между ним и Ибн Аби Даудом, главным кадием времен халифа ал-Му‘тасима (813—833), возникли разногласия. Ибн Аби Дауд внушил ал-Му‘тасиму, что он является *шу‘убитом* и *зиндиком*.

В этой же книге приводится рассказ одного человека об упомянутом нами Ибн Маназире. Согласно этому рассказу, кто-то был свидетелем, как в обществе Йунуса ибн Аби Фарвата [383] официально признали Ибн Маназира *зиндиком*. После этого рассказчик случайно встретил в мечети Ибн Маназира, который в одиночестве совершал намаз.

Афшина [384] также обвинили в зиндикизме и казнили, но некоторые историки убеждены, что это обвинение — следствие заговора его недоброжелателей. ‘Абд Аллах ибн ал-Мукаффа‘ был убит по приказу халифа ал-Му‘тасима по такому же обвинению. Ибн ал-Мукаффа‘, будучи ученым мужем, переводил книги манихеев на арабский язык. По отдельным его сочинениям можно судить о том, что он был предан исламу. Естественно, перевод манихейских книг или участие в беседах со сторонниками различных течений зиндикизма не может быть поводом для обвинения в принадлежности к зиндикизму.

Говорят, что Асма‘и [385], пока Бармакиды были на вершине славы, стремился к их обществу и всячески восхвалял их, но после опалы Бармакидов стал писать про них памфлеты, называя их *зиндиками*.

Аббасидский халиф ал-Махди (775—785 гг.) считается героем борьбы против зиндикизма. Он казнил многих из них якобы по настоянию своего прадеда ‘Аббаса ибн ‘Абд ал-Муталлиба, который, приснившись ему, потребовал уничтожить *зиндиков*. Но Башшар ибн Бурд [386], один из приближенных ал-Махди, всю жизнь известный как сторонник зиндикизма, прожил 80 лет и никаким нападкам не подвергался. Всякий раз ал-Махди пытался смягчить перед *факихами* слова Башшара. Но однажды тот осмелился коснуться политического вопроса и в одном из своих четверостиший подверг критике самого халифа. Тогда у ал-Махди вновь пробудилось антизиндикское чувство, и он велел старого поэта хлестать плетью до смерти.

А теперь рассмотрим реакцию иранцев на воззрения *зиндиков*.

Корни зиндикизма кроются в среде немногочисленной группы иранцев, тогда как у большинства иранцев зиндикские воззрения развития не получили и были встречены ожесточенным сопротивлением. Это сопротивление было оказано как мусульманскими знатоками *калама*, так иранским *факихами*.

Как нам известно, Ирак был центром и Древнего Ирана и иранского *фикха*. Иракские *факихи* [387] оказали зиндикизму самое сильное и непримиримое сопротивление. В отличие от имама Шафи‘и и его окружения, имам Абу Ханифа и его сподвижники были иранцами, живущими в Ираке. Вердикт (*фетва*) имама Шафи‘и относительно *зиндиков* был гораздо мягче, чем соответствующий вердикт имама Абу Ханифы. В *фикхе* есть вопрос относительно покаяния вероотступника. Некоторые *факихи* не признают никакой разницы между *зиндиками* и вероотступниками, считая их покаяние тоже приемлемым. Шафи‘и относится к этой категории *факихов*. А другая часть *факихов* считает, что покаяние *зиндиков* не может быть приемлемым. К этим *факихам* относится и имам Абу Ханифа.

Говорят, что жившие в Ираке последователи Абу Ханифы к вопросу покаяния *зиндиков* относились еще более категорично, чем их предводитель, вынося вердикты против приемлемости подобного покаяния. Эти вердикты можно рассматривать как пример острого реагирования иранцев на воззрения *зиндиков*.

Относительно второго течения, т. е. арабского национализма, следует сказать, что оно противоречило исламскому принципу равенства и было следствием заблуждений самих арабов. Политика Умаййадов основывалась на принципе превосходства арабов над неарабами. Му‘авийа государственным декретом обязал правителей всех областей и административных единиц халифата признать превосходство арабов над неарабами.

Это стало страшным ударом по исламу и было главной причиной распада исламского государства на мелкие государственные образования. Естественно, ни один народ не согласен признать превосходство другого народа.

---

[382] *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист. С. 204.

[383] Ибн Аби Фарват, Йунус (ум. 767) — один из ученых и переводчиков с пехлеви на арабский язык, *шу‘убит*; написал книгу с перечислением пороков арабов, за что получил вознаграждение от византийских правителей. Был обвинен в зиндикизме.

[384] Афшин, Хайдар ибн Каус — известный полководец и государственный деятель эпохи Аббасидов; подавил народное движение во главе с Бабаком Хуррамдином на севере Ирана. Был казнен по приказу халифа в 839 г. по обвинению в зиндикизме.

[385] Асма‘и, ‘Абд ал-малик ибн Кариб Басри, назван еще и Абу Са‘идом (ок. 741—828) — знаменитый знаток арабских преданий и мифологии, поэт, автор нескольких книг по литературоведению.

[386] Ибн Бурд, Башшар ибн Йарджух Тахаристани (убит в 783 г.) — арабоязычный поэт, у него много стихов, в которых наряду с критикой арабов воспевается превосходство персов. По приказу халифа ал-Махди из-за критического памфлета в его адрес был избит до смерти.

[387] Здесь имеются в виду суннитские *факихи*. Но и реакция шиитских *факихов* была очень жесткой. Так, Шайх ат-та’ифа Абу Джа‘фар Туси признает различие между *зиндиком* и вероотступником, но не в пользу первого. Он говорит, что вероотступник показывает свое несогласие с исламом и покаяние может вернуть его обратно в лоно ислама. А *зиндики*, будучи в душе неверующими, делают вид, что они мусульмане. Поэтому покаяние не поможет им избавиться от лицемерия.

Иранцы приняли веру в ислам, а не в арабов. Привлекательность ислама для других народов, наряду со всеми другими его достоинствами, заключалась еще и в отсутствии в нем национальных и расовых оттенков, в его общемировом и гуманистическом характере. Следовательно, иранцы и все другие народы исламского мира не согласны были признать превосходство над собой арабов.

Первоначальная реакция иранцев в ответ на эту дискриминационную политику была логически понятной и основывалась на человеческих принципах. Они призвали арабов к Божественной книге. Сбылись слова Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!), который задолго до этого изрек: «Клянусь Богом, в конце *'аджамы* призовут вас к исламу и к Божественной книге, как в начале вы их призывали к Божественной книге» [388]. В ходе восстаний, поднятых иранскими мусульманами на заре ислама, главным был вопрос о равенстве между людьми, а не о превосходстве иранцев над арабами.

Движение «людей в черном одеянии» против умаййадской дискриминации началось во имя ислама и исламской справедливости, а не ради чего-то другого. Аббасидские проповедники и уполномоченные агенты, которые тайно призывали людей к восстанию, говорили об исламской справедливости и «согласии с домом Пророка». Знамя, высланное из Багдада неизвестным призывающим [389], было черным, и на нем был начертан священный айат: «Тем, кто подвергся нападению, дозволено сражаться, защищая себя от насилия. Воистину во власти Господа помочь им» [390].

В начале восстания не было никаких упоминаний ни об Аббасидах, ни об иранском народе, ни об Абу Муслиме и ни о ком-либо другом. Говорили только об исламе, Коране, членах семейства Пророка, об исламской справедливости и равенстве. Абу Муслим позднее (после начала восстания) был представлен Ибрахимом Имамом ибн Мухаммадом, одним из руководителей тайного сговора Аббасидов с целю захвата власти в халифате. В ходе одной из своих тайных поездок в Мекку аббасидские эмиссары встретились с Ибрахимом Имамом. Он представил им Абу Муслима, о происхождении и национальной принадлежности которого ничего не было известно, в качестве кандидатуры руководителя уже начавшегося в Хорасане восстания. Позднее он прославился как Абу Муслим Хурасани, ибо сам был родом из этой провинции.

Некоторые из иранских историков в последнее время стремятся доказать, что восстание «людей в черном одеянии» (*сийахджамаган*) своим успехом был обязано только личным качествам Абу Муслима. Несомненно, Абу Муслим был талантливым предводителем, но основополагающим фактором этого восстания было другое. Как гласит предание, Абу Муслим на приеме у халифа ал-Мансура (754—775 гг.), когда на него было оказано давление, пытался задобрить его, напомнив о своих заслугах. Ал-Мансур в ответ сказал: «Если бы в тот момент призывом к восстанию занималась какая-нибудь служанка, она добилась бы успеха, а если бы ты сам пожелал восстать, то не смог бы призвать к этому делу даже одного человека».

В словах ал-Мансура, разумеется, есть определенная доля преувеличения, но в целом он прав. Ведь казнил же он Абу Муслима, и ничего вслед за этим не случилось.

Аббасиды руководили восстанием, пробуждая исламские религиозные чувства иранцев; и хотя, читая священный айат: «Тем, кто подвергся нападению, дозволено сражаться, защищая себя от насилия», подразумевали тех, кто был угнетаем Умаййадами, однако больше говорили об угнетениях, которым были подвергнуты члены семейства Пророка, нежели об угнетенности и бесправии самих иранцев.

В 129 г. х., в день Праздника разговения (15 июня 747 г.), «люди в черном одеянии» во время праздничной молитвы объявили о начале своего восстания. Имамом при этом намазе был араб, по-видимому эмиссар Аббасидов Сулайман ибн Касир. Лозунгом восставших был айат из священного Корана: «О люди! Воистину, создали Мы вас мужчинами и женщинами, сотворили вас народами и племенами, чтобы уважали вы друг друга, ибо самый уважаемый Богом среди вас — наиболее благочестивый» [391]. По мнению экзегетов, в этом священном айате слово «народами» (*шу'убан*) означает социальную общность, в которой родоплеменные отношения отсутствовали. Иранцы, выступавшие против дискриминации и в защиту равенства, были названы *шу'убийа* (*шу'убитами*).

Подобная реакция на злоупотребления арабов полностью соответствовала принципам ислама и говорила об искренней преданности иранцев религии. Если бы не эта искренняя преданность, то иранцы, также как и арабы, даже с бóльшим на то основанием, опирались бы на свои собственные национальные ценности и на свою историю, так как у них было больше оснований гордиться своими национальными и историческими достижениями. Но они поступили иначе и стали искать защиты от арабов именно в исламе, а не в чем-либо другом.

Правда, *шу'убитское* движение, постепенно меняя свои ориентиры, стало повторять ошибки арабского национализма, в нем стали преобладать чувство чрезмерной гордости национальными ценностями и этническим происхождением, сознание исключительности иранской расы, ее превосходства над всеми другими народами и особенно над арабами; временами это движение, выйдя за рамки национализма, скатывалось даже до уровня зиндикизма.

Но когда *шу'убизм* скатился до подобного положения, народные массы Ирана и благочестивое духовенство встали на путь его осуждения и начали избегать его. Таким образом, мы становимся свидетелями очередной реакции иранцев на отклонение от норм ислама, которое вышло из их же среды. В этом и заключается основная причина провала *шу'убитского* движения.

Некоторые из иранцев были сильно обеспокоены подобным проявлением *шу'убизма* и считали его большой угрозой для ислама. Поэтому они были настроены по отношению к этому движению еще более враждебно, чем сами арабы. Это, пожалуй, одно из удивительных явлений истории и один из признаков глубокого влияния ислама на иранский дух.

---

[388] Сафинат ал-бихар. Раздел «Вали». С. 129.

[389] Аббасиды, опасаясь мести Умаййадов, вначале держали свои планы в секрете и призывали людей к восстанию с соблюдением строжайших мер конспирации.

[390] Коран, 22: 39.

[391] Коран, 49: 13.

Замахшари, автор книги «*Кашшаф*» («Толкование»), считается одним из величайших ученых Ирана и гордостью своего века. Он был родом из хорасанского Хорезма, провел бóльшую часть своей жизни в соседстве с домом Господа, удостоился прозвища «Джар Аллах» («Соседствующий с Аллахом»). В предисловии к своей книге по грамматике «*ал-Муфассал*» («Подробная») он пишет:

> Благодарю Бога за то, что одарил меня знанием арабской литературы и в моей природе заложил стремление быть сторонником арабов. По Своей милости Он не желал, чтобы я был удален от Его друзей и попал в западню *шу'убийи*. Он меня защитил от *шу'убитского* движения, сторонники которого достойны стать мишенью стрел проклятия и быть истерзанными копьями упрекающих.

По последнему предложению Замахшари можно судить о том, что среди народных масс Ирана *шу'убизм* был настолько осуждаем, что его сторонников считали достойными проклятий и порицания.

Са'лаби Нишабури [392], автор книги «*Йатимат ад-дахр*» («Диковины своего века»), один из самых знаменитых исламских ученых, в своей книге «*Сирр ал-адаб фи маджари калам ал-'араб*» («Литературные тайны в потоке арабской словесности») выступает против *шу'убитов* и еще более категоричен в защите арабов, чем Замахшари. Он, совсем как арабский националист, рассуждает о превосходстве арабов над другими народами. Так, после восхваления Бога и приветствий в адрес досточтимого Пророка, он говорит:

> Кто любит Бога, он любит и Его избранника и Пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует!). А кто любит Пророка, тот любит и арабов. А любящий арабов, естественно, любит и арабский язык, на котором были ниспосланы лучшие книги лучшим людям. А всякий, кто любит арабский язык, старается изучать его. Всякий, кого Бог направляет путем ислама, уверен, что Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует!) — лучший из пророков, ислам — лучшая в мире религия, арабы — лучший из народов, а арабский язык — лучший из всех языков.

Конечно, Са'лаби не прав в том, что «арабы — лучший из народов». Нет никакой связи между следованием исламу и признанием того, что арабы — лучший из народов. Наоборот, подобное представление находится в противоречии с исламскими принципами. Согласно исламскому учению, одним из необходимых условий следования религиозным канонам является признание того, что в этническом отношении никакой народ не имеет превосходства над другими народами. Превосходство зависит от следования предписаниям Корана и от знаний: «Неужели равны те, кто знают, и те, которые не знают [пути Истины]?» [393]

А также оно зависит от богобоязненности и благочестия: «Самый уважаемый Богом среди вас — наиболее благочестивый» [394].

Или от действий и стараний: «Бог жаловал на степень выше тех, кто добро свое и силы отдает» [395].

Интерес и симпатия к арабскому языку, вопреки утверждениям Са'лаби, вовсе не связаны с симпатией к арабскому народу. Интерес к этому языку порожден Священным Кораном и досточтимым Пророком. Ошибочный путь, выбранный Са'лаби, — это своего рода реакция на фанатизм *шу'убитов*.

Подобный арабский фанатизм проявляется и у другого иранского знатока *калама* (*мутакаллима*) II в. х. (VIII в. н. э.) — Абу 'Убайды Му'аммара ибн Масна, который выступает с критикой *'аджамов*. Он автор книги под названием «*Макатил фурсан ал-'араб*» («Сражение арабских всадников»).

С другой стороны, известный арабский историк Мас'уди, автор книг «*Мурудж аз-захаб*» («Золотые копи») и «*ат-Танбих ва-л-ишраф*» («Книга наставления и пересмотра»), потомок одного из самых известных и уважаемых сподвижников Пророка — 'Абд Аллаха ибн Ма'уда выступает с опровержением Абу 'Убайды и пишет книгу «*Макатил фурсан 'аджам*» («Сражения *'аджамских* всадников»). Мас'уди в своей книге «*Китаб ат-танбих ва-л-ишраф*», говоря о сасанидских правителях, пишет:

> Двадцать четвертым из них является Шахрбураз, который правил 40 дней. Рассказ о нем, а также рассказы об иранских храбрецах и о других лицах, сказания о превосходстве и отваге поместили в нашей книге «*Макатил фурсан 'аджам*», написанной в опровержение книги «*Макатил фурсан ал-'араб*» («Сражение арабских всадников») Абу 'Убайды Му'аммара ибн Масна [396].

Мас'уди, будучи арабом и мусульманином, заметил несправедливость арабов в отношении иранцев и написал в их защиту отдельную книгу. Это тоже одна из уникальных особенностей ислама.

Здесь нашей целью не является полное исследование сути *шу'убизма* и вызванных им положительных и отрицательных реакций, т. е. изучение движения, которое в конечном счете сошло на нет. Для этой цели потребовалось бы гораздо больше времени. Нам лишь необходимо показать, что *шу'убизм* на начальном этапе своего зарождения был положительной и освященной исламом реакцией иранцев на расовую дискриминацию со стороны арабов. Но позднее, когда действия незначительного числа иранцев стали причиной отклонения этого движения от его первоначального пути, когда оно приобрело националистические черты, проявляясь иногда даже в форме зиндикизма, движение *шу'убизма* столкнулось с сопротивлением широких масс иранцев и иранских богословов, которые около тысячи лет тому назад осудили и отвергли его. Попытки колониализма, направленные на возрождение этого движения, также обречены на провал.

Третьим антиисламским движением, против которого на заре ислама активно выступили иранцы, было распространение предосудительных увеселений и кутежей.

---

[392] Са'лаби, 'Абд ал-Малик ибн Мухаммад (ум. 1038) — литератор и историк, крупный знаток арабской словесности.

[393] Коран, 39: 9.

[394] Коран, 49: 13.

[395] Коран, 4: 95.

[396] *Мас'уди*. Китаб ат-танбих ва-л-ишраф. С. 49.

Музыка и пение в Иране имеют древнюю историю. Это одна из главных традиций народа страны. Машир ад-даула в своей книге «*Та'рих-и Иран*» («История Ирана») пишет:

> Бахрам приказал людям полдня работать, а в остальное время заниматься увеселениями: пить вино, играть и слушать музыку. Поэтому музыканты и певцы пользовались большим уважением. Однажды он проходил мимо группы людей, которые пили, но не веселились. Спросил: «Где музыканты и певцы?» Те ответили: «Хотели воспользоваться их услугами, но это обходится очень дорого». Бахрам написал письмо царю Индии, в котором просил у него отправить в Иран музыкантов. Из Индии пришло 12 тысяч музыкантов, Бахрам распределил их по всем городам Ирана [397].

У арабов была распространена только легкая и несложная музыка. Но после общения с иранцами музыка и у них стала очень популярной. Интересно, что в этом отношении Хиджаз опередил даже такие основные центры музыкального искусства, как Ирак и Сирия. Хиджаз со второй половины II в. х. (VIII в. н. э.) стал центром как *фикха* и *хадисо*ведения, так и музыки и увеселений. Умаййадские правители и богачи с большой охотой вводили различные формы увеселения и предавались различными забавам. Имамы из членов семейства Пророка, наоборот, категорически выступали против таких развлечений, что нашло отражение в шиитских *хадисах*.

Не говоря уже о пречистых имамах (мир им!), мы можем заметить, что иранские народные массы, а также и иранские улемы, несмотря на все свои древние национальные музыкальные традиции, осуждали эти пустые забавы больше, чем сами арабы.

О Малике ибн Анасе, знаменитом имаме суннитов, который был арабом, пишут, что он вначале желал заниматься музыкой. Но мать ему не позволила, сказав: «Раз ты не обладаешь красивой внешностью, уж лучше тебе стать *факихом*». Он так и поступил [398].

Ахмад Амин свидетельствует, что Хиджаз был центром не только *фикха* и *хадисов*, но еще музыки и увеселения; для Хиджаза быть центром *фикха* и *хадиса* естественно, но почему он стал еще и центром музыки и развлечений? После этого он говорит:

> Может быть, причиной подобного обстоятельства является жизнерадостность и чувствительность самих жителей Хиджаза. Даже *факихи* в Хиджазе более уступчивы, чем в Ираке. Ранее мы отметили, что в Ираке все строгости и непримиримость в вопросах религии были порождены иранцами: это они проявляли более строгое отношение к вопросам соблюдения религиозных запретов.

Затем автор приводит нижеследующий рассказ из книги Абу-л-Фараджа Исфахани «*Китаб ал-агани*» («Книга песен»):

> ‘Абд Аллах ибн ‘Умар ‘Амри рассказывал: «Однажды я предпринял путешествие в *хаджж*. Заметил красивую женщину, которая в состоянии *ихрама* [399] паясничала и произносила грубые слова. Я, подойдя к ней, сказал: „О раба Божья! Разве ты забыла, что пришла совершить *хаджж*? Побойся Бога, почему в состоянии *ихрама* ты произносишь подобные недозволенные слова?“ Женщина сняла маску со своего красивого лица, которое сияло ярче солнца, и сказала: „О милый дядя! Посмотри хорошенько и знай: я из тех, которые, по словам поэта:
>
> Пришли в хаджж не ради божественного веления,
> А для того, чтобы убить невинных и неосведомленных“».
>
> Но ‘Убайд Аллах, который считался *факихом* и аскетом и был из числа потомков ‘Умара ибн Хаттаба, в этом отношении говорил: «Я при этом паломничестве молю Бога, чтобы Он не подвергал мукам обладательницу столь красивого лица» [400].
>
> Весть об этом дошла до Са‘ида ибн Мусаййаба, одного из мединских *факихов*. Он сказал: «Клянусь Богом, если с этой женщиной столкнулся бы кто-либо из жителей Ирака, он поступил бы иначе и говорил бы примерно так: „Уходи, пусть Бог сделает тебя уродливой“. Но что поделаешь, это одно из проявлений жизнерадостности жителей Хиджаза» [401].

В «*Китаб ал-агани*» приводится еще один рассказ:

> Однажды Ибн Джарих, один из мединских *факихов*, выступал с речью перед собранием людей, среди которых были ‘Абд Аллах ибн Мубарак с группой иракцев. В это время к ним подошел какой-то музыкант. Ибн Джарих попросил его сыграть мелодию. Он отказался. Ибн Джарих стал настаивать. Музыкант сыграл какую-то мелодию, но, вскоре, заметив недовольство на лицах присутствующих, перестал играть и сказал: «Если бы не присутствие этих уважаемых людей, то я сыграл бы дольше и ублажал бы твой слух». Ибн Джарих, обратившись к присутствующим, спросил: «Как будто вы не одобряете мое поведение». ‘Абд Аллах ибн Мубарак, один из *факихов*, который был иранцем, ответил: «Да, мы в Ираке — против подобных занятий…[402]

Рассказ наводит на размышления, что, во-первых, иранцы, будучи носителями древних музыкальных и вокальных традиций, вынуждены были искать доводы и аллегорические комментарии, которые оправдывали бы эти традиции. Во-вторых, музыка и увеселения были распространены в Хиджазе самими иранцами, и прославленные музыканты того

---

[397] *Машир уд-Даула*. История Ирана. С. 201.
[398] Фаджр ал-ислам. С. 188.
[399] И х р а м — воздержание паломников от совершения недозволенных *шари‘атом* действий в Мекке в период церемонии *хаджжа*.
[400] Фаджр ал-ислам. С. 177.
[401] Там же. С. 178.
[402] Там же.

периода также были иранцами. Тем не менее в религиозном плане иранцы выказывали больше неприязни и воздержания по отношению к музыке и увеселениям, чем все другие народы исламского мира.

Как было отмечено, все это относится к религиозной атмосфере, а что касается нерелигиозной среды, каковыми были двор Харуна ар-Рашида или государственный аппарат бармакидских вазиров, то там ситуация была иная.

Пропаганда и распространение ислама

Вопрос о распространении ислама в мире и основные факторы и причины, повлиявшие на этот процесс, заслуживают особого внимания. Известно, что главным фактором быстрого распространения этой религии является ее соответствие логике, особенностям человеческой природы и жизненной ситуации.

Христианские миссионеры называют в качестве главного фактора распространения ислама применение силы, исходя из того, что в период возникновения этой религии велись войны. Если суть какого-либо призыва лишена привлекательности и не соответствует зову совести самих людей, то применением силы и принуждением трудно будет сформировать у людей веру в идеалы этого призыва, а также энтузиазм и искренние чувств по отношению к нему. Действительно, на заре ислама велось много военных действий. Но ислам — религия, имеющая общественный характер, она ответственна не только за индивидуальное, но и за коллективное счастье человечества. Кроме того, ислам не одобряет принцип раздельности индивидуального и всеобщего счастья и принцип «Богу — богово, а Кесарю — кесарево». Поэтому ислам объявил принцип *джихада* частью религии и претворял его в жизнь. Но следует разобраться в целях ислама, связанных с *джихадом*, и в том, с какими общественными сословиями приходилось воевать мусульманам на заре ислама. У какого сословия в результате этих войн была отнята власть и какое сословие получило свободу?

Кроме того, важно знать, в каких регионах оказались исламские *муджахиды* и в каких из ныне существующих исламских регионов ислам распространился без войн и *джихада*. Ибо во многие страны исламского мира, а также и регионы, где мусульмане являются религиозным меньшинством, нога *муджахида* никогда не вступала.

Распространение ислама произошло естественным и обычным путем. В первом разделе данной книги мы говорили о процессе постепенного принятия ислама иранцами (особенно в период политического господства арабов) и о том, что зороастризм потерпел поражение в тот период истории ислама, когда иранцы достигли политической независимости и никакая сила не заставляла Иран насильно отказываться от своей прежней религии.

Важным свойством исламского призыва, отличающим ислам от христианства, манихейства и других религий, ранее распространенных на этой территории, является то, что главным фактором его пропаганды были сами народные массы, а не некий обширный пропагандистский аппарат. Эти народные массы исключительно по зову совести, без всяких принуждений со стороны религиозных или нерелигиозных организаций приступили к распространению ислама. Данное обстоятельство придает исламскому призыву особую значимость. В этом плане ислам — вне конкуренции.

Здесь у нас нет возможности перечислить все исламские страны, указывая на особенности распространения ислама в каждой из них. Ибо, во-первых, мы не преследуем подобной цели, и, во-вторых, для этого потребуется больше времени и возможностей, чем есть у нас. Здесь мы ограничимся рассмотрением той существенной роли, которую сыграли иранцы в процессе распространения ислама, что может быть хорошим примером для демонстрации факта участия всех других народов исламского мира в этом процессе.

Сегодня, согласно официальной статистике, численность мусульман составляет приблизительно 900 миллионов человек, а населения Ирана — около 35 миллионов человек[403]. Наш народ, численностью менее 40 миллионов, внес вклад в процесс привлечения в лоно ислама более половины из общего количества нынешних последователей этой религии. По меньшей мере, одним из первых действий иранцев в рамках ислама был призыв для привлечения других людей в лоно ислама. Третья часть мусульманского населения мира проживает в Индонезии, Индии и Пакистане. Но каким образом население этих стран пришло в ислам? Внесли ли иранцы вклад в исламизацию этого региона? Начнем с Индонезии.

В коллективной монографии «*Растахиз-и Андунази*» («Ренессанс Индонезии») в разделе «Религия в Индонезии» говорится:

> Возникновение и распространение влияния ислама произошло аналогично другим религиям (индуизму и буддизму). Случилось это благодаря двум арабским торговцам иранского происхождения, ‘Абд Аллаху ‘Арифу и его ученику Бурхан ад-дину, которые жили в Гуджарате (на юге Индии). Они распространили исламскую культуру и просвещение на территории Юго-Восточной Азии, где часто побывали[404].

В этой же книге отмечается:

> Открытая деятельность мусульман на Суматре и распространение этой деятельности на островах Ява и Калимантан в XIII и XIV вв. привели к жестокому противостоянию между мусульманами и буддийскими официальными властями, которое в итоге завершилось падением империи Маджапахит[405], а Индонезия в течение целого столетия была центром исламского призыва в Юго-Восточной Азии. Все это стало реальным благодаря нравственным и духовным основам ислама, которые опирались на любовь, доверие, справедливость, братство, равенство и другие достойные принципы. Эти особенности соответствовали желаниям, подлинной природе и унаследованным обычаям и традициям людей. Поэтому индонезийцы после сотни лет следования буддизму за

---

[403] Данная статистика соответствует периоду написания книги, ныне же численность мусульман в мире превысила 1,3 миллиарда человек, а население Ирана сейчас составляет более 70 миллионов человек.

[404] Растахиз-и Андунази («Ренессанс Индонезии»). С. 30.

[405] Империя Маджапахит — государственное образование с центром на острове Ява, объединившее многие острова Индонезийского архипелага и просуществовавшее с 1293 по 1520 г. Затем империя распалась на ряд мусульманских государственных образований, а к 1575 г. борьба между этими государственными образованиями завершилась объединением большей части Центральной и Восточной Явы с прилегающими островами в новое государство Матарам.

короткое время стали последователями новой религии… По мере распространения ислама брахманистская религиозная культура была оттеснена до самых отдаленных горных селений Восточной Явы. В таких глухих уголках произошло смешение буддистских, индуистских и древних местных верований, а ислам находился в состоянии процветания и повсюду затмевал другие религии [406].

В этой же книге приводятся слова, произнесенные доктором Сукарно [407] в одной из своих речей:

Достоинство, верность, равенство, правдивость — это то, что подарил ислам индонезийскому народу [408].

В книге под названием «Ислам — прямой путь», написанной группой ученых из различных мусульманских стран и переведенной на персидский язык, есть статья профессора исламских наук Индонезийского литературного института Б. А. Хусайна Джаджавнинграта «Ислам в Индонезии», в которой, в частности, утверждается:

Древнейшим историческим документом, в котором напоминается о распространении ислама в Индонезии, является описание путешествий Марко Поло, который после службы при дворе Хубилай-Хана в Китае на обратном пути в 1378 г. имел краткую остановку в районе Парлак, на северном берегу острова Суматры. Он заметил, что под воздействием призыва сарацинских торговцев местное население следовало исламскому учению…

Ибн Баттута (ум. 377), прославленный марокканский путешественник, на пути в Китай в 1345 г. остановился на острове Суматра. В это время правителем острова был Малик Захир, внук Малика Салиха. По свидетельству Ибн Баттуты, в этот момент со времени утверждения ислама на острове прошло уже примерно 100 лет. В записях своих путешествий он упоминает о благочестии и богобоязненности султана, который, как и все другие жители этих мест, был последователем шафиитского толка суннизма. Малик Захир организовывал собрания с диспутами на религиозные темы, посвященные чтению Корана, на них присутствовали улемы и знатоки *калама*. Он ходил пешком для совершения пятничного намаза и иногда воевал с неверными из окрестных мест.

Затем в статье говорится о девяти людях, которые известны как «девять святых», что слывут распространителями ислама в Индонезии. И добавлено, что один из них, по имени Сих Сити Джанар, проповедовал суфийское учение, близкое к воззрениям Мансура Халладжа. Его утверждения опровергались другими учеными. После этого автор заявляет:

Хотя убеждения Сих Сити были полностью схожи с воззрением иранца Халладжа, данное обстоятельство не может быть доказательством того, что ислам пришел на Яву непосредственно из Ирана. Но однозначно можно утверждать, что ислам, распространенный на Яве, пришел из Ирана на запад Индии, а затем оттуда — на Суматру. Для подтверждения этого тезиса можно привести еще один пример. Десятого дня месяца *мухаррама* шииты проводят траурные мистерии, посвященные мученической гибели имама Хусайна ибн ‘Али (мир ему!). В этот день в Индонезии также готовят специальную еду, которую называют «Бубу Дасура» («Яства Дасура»). Слово *дасура*, вероятно, происходит от иранского термина ‘*ашура*, что означает «десятый день месяца *мухаррам*». На Яве также месяц *мухаррам* называют словом *сура.* Явное влияние шиизма можно наблюдать на севере Суматры, в районе Атаджа. Там *мухаррам* известен как «месяц Хасана и Хусайна»… Другим примером проникновения ислама в Индонезию через Иран является то, что в Индонезии при изучении правильного чтения Корана для обозначения гласных букв арабского алфавита используются не арабские, а персидские термины. При исследовании индонезийских литературных памятников можно обнаружить и другие признаки влияния иранской культуры [409].

Господин профессор Исма‘ил Йа‘куб, ректор университета в индонезийском городе Сурабая, участвовавший в Международном конгрессе, посвященном 1000-летию шайха Туси, который проходил в конце эсфанда 1348 г. и начале фарвардина 1349 г. (третьей декаде марта 1969 г.), в своем выступлении, озаглавленном «Роль иранских ученых в исламской культуре и просвещении и в мировом научном наследии», заявил:

Фарс, о котором упоминается в священном *хадисе* Пророка и который сегодня называют Ираном, среди мусульман Индонезии пользуется широкой популярностью, ибо мы хорошо знаем, что ислам проник в Индонезию благодаря людям, прибывшим на индонезийские острова из других стран, в частности из Ирана. Иранские миссионеры, прибыв в Индонезию, распространили ислам по всей стране, и ныне мусульмане составляют 90 процентов населения Индонезии, численность которой перевалила за 90 миллионов человек [410].

Своим распространением в Индии и Пакистане [411] ислам также обязан энтузиазму иранцев. Мы ранее приводили статью господина ‘Азиз Аллаха ‘Утариди «Исламское движение у иранцев». По ней можно судить о степени влияния иранцев на процесс распространения ислама в Индии и Пакистане. В этих странах ислам в основном утвердился благодаря суфиям из Ирана и других стран.

В книгу «Ислам — прямой путь» вошла статья Музаххир ад-дина Сиддики, доцента и заведующего кафедрой истории ислама университета Синд в пакистанском городе Хайдарабаде. В этой статье, в частности, говорится:

Арабы поддерживали торговые связи с Южной Индией еще задолго до ислама. Они продолжились и после возникновения ислама, совместно с миссионерской деятельностью. В конце VII и начале VIII в., в разгар политических неурядиц и межконфессиональных конфликтов в Индии, арабские мусульмане-неофиты, пользуясь

---

[406] Растахиз-и Андунази («Ренессанс Индонезии»). С. 31—32.

[407] Сукарно, Ахмад — президент Индонезии в 1945—1967 гг.; один из основателей Индонезийской национальной партии.

[408] Там же. С. 28.

[409] Ислам сират-и мустаким («Ислам — прямой путь»). С. 466—467.

[410] Данная цифра соответствует официальной статистике конца 60-х годов XX в. Ныне численность населения Индонезии перевалила за 300 миллионов жителей.

[411] В период написания данной книги Пакистан и Бангладеш представляли единую страну.

случаем, переселились в эту страну и стали жить на Малабарских берегах Аравийского моря. Простота религиозных обрядов, ясность и доступность исламского учения оставили глубокий след в душах индийцев, и за короткое время, т. е. в течение последовавших двадцати пяти лет, многие из них стали мусульманами. Последователем новой религии стал даже султан Малабара. Торговые отношения между арабами и индийцами налаживались морским путем, а ислам стал проникать в Индию, главным образом через сушу, из Ирана и Центральной Азии.

Затем автор заявляет:

Суфии были более уважаемыми людьми, чем знатоки религиозных наук и обрядов, так как они избегали вмешательств в политические вопросы, в то время как улемы иногда накладывали на деятельность правителей некоторые ограничения. Делийские правители, как правило, были искренними *муридами* (учениками-послушниками) суфийских шайхов. Переселившиеся в Индию в XI в. два известных суфия, Салар Мас‘уд Гази и шайх Исма‘ил, распространили учение ислама среди тысяч индийцев. Другой великий суфий, по имени Му‘ин ад-дин Чишти, выходец из Самарканда, переселившийся в Индию незадолго до Гуридов, основал в этой стране суфийское братство *чиштийя*, которое и поныне в Индии и Пакистане считается одним из самых крупных суфийских орденов. Его мавзолей в Аджмире ежегодно посещают сотни тысяч мусульман и последователей индуизма.

Взгляды суфийского братства *сухравардийя,* возникшего в Индии вслед за *чиштийя*, с присущими им строгостями в соблюдении религиозных предписаний, по многим вопросам расходились с позицией последователей других братств, и особенно с последователями *чиштийя*, ибо свойственные тем танцы и радения членами братства *сухравардийя* не одобрялись. Кроме того, в Индии пользовались большой популярностью еще и суфийские братства *кадирийя* и *накшбандийя*, влияние которых в этой стране возросло еще до могольского нашествия [412].

Эти суфии, распространившие ислам на Индийском субконтиненте, в большинстве своем были иранцами. Относительно Му‘ин ад-дина Чишти, о котором говорилось выше, учитывая его огромные заслуги по распространению ислама в Индии, приведем высказывания уважаемого ученого-исследователя господина ‘Азиз Аллаха ‘Утариди, которые написаны именно для этой книги. Этот уважаемый ученый пишет также о другом *‘арифе* иранского происхождения, по имени Низам ад-дин Аулийа, также внесшем огромный вклад в исламский призыв на Индийском субконтиненте. Итак, дословное изложение его высказываний:

Хваджа Му‘ин ад-дин Чишти Харави родился в VI в. х. (XII в. н. э.) в Систане [413], там же занимался изучением различных наук, затем переселился в Герат. В этом городе он занимался суфийской практикой и впоследствии стал известен под именем Чишти. Некоторое время пожив в Чиште (пригород Герата), он отправился в Тус, где в местности под названием Табаран поселился в *ханакахе* одного из великих хорасанских шайхов — хваджи ‘Усмана Харуни, под руководством которого устремился к духовному совершенствованию. В конечном итоге он стал одним из его заместителей.

Затем хваджа Му‘ин ад-дин из Туса отправился в Багдад, в тот период являвшийся центром исламской науки и просвещения. Здесь некоторое время он учился у местных шайхов и сам также занимался преподаванием. Затем он посетил Мекку, Медину, Египет и Сирию, где многие извлекли пользу из его знаний и были активными слушателями на его научных и *‘ирфанских* собраниях.

Во второй половине XII в. султан Шихаб ад-дин Гури из своего родного города Фирузкух, расположенного среди высоких гор к востоку от Герата, предпринял поход в Индию. После взятия г. Лахор, где до этого правили ставленники Газнавидов, он двинулся в сторону Дели и вскоре завоевал его, объявив своей столицей. После полного завоевания Пенджаба и установления в этом регионе Индии исламского правления группа исламских ученых отправилась в этот регион и прилегающие к нему области Раджастхана для осуществления религиозного призыва. В это время вместе с гуридскими султанами и амирами в Индию отправился и хваджа Му‘ин ад-дин, который поселился в области Раджастхан, в г. Аджмир. Он создал в этом городе религиозные учреждения, мадрасе , мечети и занялся преподаванием, а также разъяснением основ ислама.

Хваджа Му‘ин ад-дин преподносил религиозные вопросы сквозь призму суфизма и *‘ирфана*, которые были близки духу и идеям индийцев. Поэтому за короткое время он стал очень популярным, вокруг него собрались почитатели из различных окраин региона, люди охотно пользовались его знаниями и наставлениями.

Мусульманские правители Индии оказывали Хвадже огромное уважение, создав все условия для плодотворной работы, и поэтому ему удалось привлечь в лоно единобожия миллионы индийских идолопоклонников. Благодаря его деятельности ислам совершил свое успешное шествие по северу и западу Индии. Му‘ин ад-дин воспитал много учеников, каждый из которых на вверенной ему территории оказал исламу огромные услуги, как, например, Кутб ад-дин Бахтийар и Фарид ад-дин Гандж Шаккар, написавшие много произведений и имеющие огромные заслуги в реализации исламского призыва.

Хваджа Му‘ин ад-дин после периода бурной деятельности, создания культурных и религиозных учреждений умер в том же г. Аджмире. Мусульмане построили ему величественный мавзолей, который по истечении восьми веков сохранился и считается одним из важнейших мест паломничества мусульман в Индии. Все мусульманские правители, со времен правления Насир ад-дина Халаджи вплоть до периода Низама Хайдарабади, участвовали в украшении этого комплекса. На его портиках, сводах и во внутренней части написано много стихотворных строк на персидском языке, который был официальным языком индийских мусульман. Предлагаем вниманию уважаемых читателей несколько примеров:

Господин всех господ Му‘ин ад-дин,
гордость всех святых этой земли!

Что можно сказать о его красоте и совершенстве?
Они основаны на неприступной крепости.

[412] Сборник материалов Международного конгресса «1000-летие шайха Туси». Т. 1. С. 159.

[413] Ранее в статье господина Музаххир ад-дина Сиддики было отмечено, что Му‘ин ад-дин Чишти родился в Самараканде. Но господин ‘Утариди, не располагая точной информацией, местом его рождения считает Систан. В любом случае он уроженец Ирана и был иранцем по происхождению.

Я воспел его в зачине стиха,
в речах он был — перл драгоценный.

Дверь твоя — *кыбла* сотен стремящихся к постижению сути,
у твоих дверей Солнце и Луна бьют челом.

Склонили чело к твоему порогу
сотни тысяч властителей, подобных китайскому царю.

Служители твоего порога — стражи райских врат,
блажен твой сад, подобный вышнему раю.

Песчинка праха твоего порога — благоухающая амбра,
капля воды из твоего сада — райский напиток.

Тимуридские правители Индии питали к хвадже Му‘ин ад-дину огромное уважение. Так, Джалал ад-дин Акбар (1542—1605) однажды отправился из своей столицы Агры до Аджмира пешком, чтобы поклониться его мавзолею. Му‘ин ад-дин в Индии почитаем всеми мусульманами, как шиитами, так и суннитами. Ежегодно в месяце раджаб в его честь проводятся большие собрания, для участия в которых в Аджмире из всей Индии собираются сотни тысяч мусульман; они с благодарностью вспоминают о его религиозной деятельности, направленной на укрепление основ ислама в этой стране. Подробная его биография изложена во многих трактатах и других сочинениях.

Низам ад-дин Аулийа

Мухаммад ибн Ахмад Низам ад-дин Аулийа родился в Индии. Его отец, переселившись в Индию из Бухары, некоторое время жил в Лахоре, а затем перебрался в г. Бадайун, где и поселился. Низам ад-дин родился именно в этом городе. Отец умер, когда Низам ад-дину было 5 лет, и он остался на воспитании у матери. Она была благочестивой и набожной женщиной и стремилась дать сыну достойное воспитание. После изучения начальных основ наук он вместе с матерью переселился в Дели и стал совершенствовать свои знания под руководством известных ученых того периода Шамс ад-дина Дамгани, ‘Ала’ ад-дина Усули и Фарид ад-дина Мас‘уда. У суфийского шайха Фарид ад-дина Гандж Шаккара он получил разрешение наставлять людей.

Низам ад-дин Аулийа поначалу жил в крайней нужде и никакой помощи ни у кого не принимал. Спустя какое-то время, когда он прославился по всей Индии, многие из числа сильных мира сего отовсюду шли к нему на поклон. Могущественные исламские правители, в частности Султан Джалал ад-дин Халаджи, просили у него аудиенции. Амир-и Хусрау Самарканди (1253—1305), один из самих известных поэтов того периода, был из числа его *муридов* и посвятил ему хвалебные стихи.

Низам ад-дин приложил огромные усилия для распространения ислама, а его ученики стали достойными продолжателями начатого им дела в различных регионах Индии. Один из них, хваджа Насир ад-дин, существенным образом способствовал процессу утверждения и укрепления ислама в Авадхе, Гуджарате и Пенджабе. Другой его ученик, Сирадж ад-дин, распространил исламское учение в Бенгалии, Бихаре и Ассаме, а Бурхан ад-дин, также из числа его учеников, наставлял людей на путь ислама в Деккане и центральных районах Индии. В целом распространение исламского учения в различных областях Индии во многом стало возможным благодаря деятельности Низам ад-дина и его учеников.

Низам ад-дин Аулийа умер в 1325 г. в Дели и похоронен в этом же городе. Его могила является местом паломничества мусульман. Ежегодно в его память проводятся специальные собрания, на которые съезжаются тысячи верующих. Ему посвящаются специальные *хутбы* (проповеди).

Желающих почерпнуть больше сведений о жизни и деятельности хваджи Му‘ин ад-дина Чишти и хваджи Низам ад-дина Аулийа мы отсылаем к книге упомянутого выше Хиндушаха Астрабади «*Та’рих-и Фаришта*» («История Фариште») [414].

Бесспорно, иранцы оказали огромное влияние на процесс исламизации Индостанского субконтинента. Этот процесс является противоположностью того процесса, который наблюдался до возникновения ислама. Во втором разделе нашей книги мы убедились, что до ислама религия Индийского субконтинента, т. е. буддизм, быстрыми темпами распространялась на восток и охватила часть населения Ирана. Буддизм начал проникать в Иран из Индии и находил своих последователей во многих иранских землях. И если бы не ислам, то эта религия распространилась бы еще более широко. Но ислам вдохнул в тело иранского народа новую жизнь, и в результате начался обратный процесс: Иран подчинил Индию влиянию своей религии и вытеснил буддизм с ее территории.

Персидский язык был введен в Индии посредством ислама. В определенный период индийской истории фарси был официальным языком Индии. По мере развития ислама в этой стране он укреплял свое официальное положение.

В течение последнего столетия поэты, такие как Мухаммад Икбал из Пакистана, под воздействием исламских идей стали стремиться к укреплению позиций персидского языка на полуострове Индостан. В настоящее время некоторые деятели, считающие себя патриотами, всеми правдами и неправдами стремятся осуществить невозможное — распространить персидский язык на сопредельные территории, не учитывая при этом фактор ислама. Именно по этой причине их попытки были и будут безуспешными.

Процесс распространения ислама в Китае

На основе имеющейся статистики в настоящее время в Китае насчитывается около 50 миллионов мусульман. Влияние ислама в Китае было обеспечено посредством призыва и пропаганды, осуществленных мусульманами,

[414] Конец статьи господина ‘Утариди. — *Примеч. автора*.

которые отправлялись в эту страну и иногда оставались в ней жить. Иранцы в этот процесс также внесли большой вклад.

В упомянутой нами книге «Ислам — прямой путь» в статье «Исламская культура в Китае» [415] говорится о первых зачатках ислама в этой стране, его процветании и периоде упадка. Отражена в ней и роль иранцев с самого начала проникновения ислама в Китай.

В одном из уникальных китайских исторических документов, упомянутых в данной статье, говорится о начале проникновения ислама в этот регион. Автор, в частности, пишет:

> В древней истории династии Тан имеются упоминания о том, что во втором году правления Юнь Вэя, примерно в 31 г. х. (653 г. н. э.), во дворец императора прибыл с подношениями посланец из Аравии. Он сказал, что его государство основано 31 год тому назад… Император, получив об исламе необходимые сведения, нашел, что это учение соответствует конфуцианству. Он в целом одобрил учение ислама, но некоторые его установки, такие как совершение пятикратной дневной молитвы и соблюдение поста в течение целого месяца, показались ему обременительными, и в результате он не стал последователем ислама. Тем не менее он разрешил Са‘ду [416] и его спутникам заниматься в Китае исламским призывом и согласился на строительство первой мечети в г. Джунган. Таким образом император выказал свою симпатию к благословенному исламу. Строительство этой мечети считается важным событием в истории ислама. В настоящее время это здание, после соответствующей реставрации, все еще находится в надлежащем состоянии [417].

Если данное утверждение соответствует действительности, то начало распространения ислама в Китае было заложено самими арабами.

Кроме того, следует отметить, что ислам проникал в Китай с помощью мусульманских торговцев, большинство из которых были иранцами. Так, в упомянутой книге говорится:

> В периоды правления умаййадских и аббасидских халифов путешествия мусульманских купцов и миссионеров в Китай участились. Арабов, приехавших в Китай во времена Умаййадов, здесь называли «носящими белые одежды *тази*» (арабами). В эпоху правления Аббасидов, которая считается периодом развития дружественных отношений между халифатом и Китайской империей, в Китай отправились многочисленные группы арабов, которых называли «носящие черные одежды *тази*».
>
> В течение полутора столетий, т. е. с 31 по 184 г. х. (с 653 по 800 г. н. э.), морским путем в Китай прибыло большое количество арабских и иранских купцов, которые с этого момента начали селиться в прибрежных районах страны. Постепенно они расширили свое влияние в больших китайских городах и увеличили зону своего заселения на севере страны… В это время количество арабских и иранских купцов на юге страны тоже росло. Они заключали браки с китайскими женщинами и оставались жить в этой стране навсегда. Эти мусульмане жили обособленными общинами, чтобы иметь возможность организовывать брачные церемонии и необходимые ежедневные ритуалы согласно исламским канонам. У них были свои шариатские суды, которые, согласно исламским установкам, выносили вердикты относительно заключения брачных уз, разводов, наследства и по другим вопросам. Подобная автономия исламской общины является очередным показателем влияния и силы ислама в китайском обществе того периода [418].

Затем автор добавляет:

> Иранские и арабские купцы вывозили из Китая на Средний Восток и в Европу продукты ремесел, китайскую посуду и другие товары, а из тех стран ввозили в Китай лекарственные травы, изумруды и другие специфические для этих стран вещи. Эти купцы были посредниками на пути установления контактов мусульман с Китаем и распространения ислама в этой стране. Подобные контакты стали причиной заселения в юго-восточных и северо-западных районах Китая большого количества мусульман [419].

Далее он пишет:

> На севере страны монополия перевозки товаров караванами, состоявшими из мулов, коней и верблюдов, принадлежала мусульманам. Вдоль рек Янцзы и Хуанхэ и в зоне орошаемых ими рисовых полей обмен зерновых продуктов и их транспортировка осуществлялись также мусульманами. Употребляемые по сей день персидские слова и цифры при обмене зерна — явное свидетельство былого влияния мусульман в этих регионах [420].

Затем автор замечает:

> Китайские мусульмане подразделялись на две группы: мусульмане Синцзяна, которых называли «чалмоносными» мусульманами, и собственно китайские мусульмане, т. е. *ханцы*… Мусульмане-*хань* в своих религиозных ритуалах

---

[415] Эта статья написана господином Даудом Си Тином. Как отмечено в предисловии к книге «Ислам — прямой путь», господин Дауд Си Тин «является сотрудником консульства Народной Республики Китай в Бейруте. До этого он был предводителем мусульманской общины Китая. Он окончил университет Ал-Азхар и занимал в Китае важные государственные посты, выступая в качестве представителя всех мусульман этой страны».

[416] В том историческом документе утверждается, что это был тот самый Са‘д ибн ал-Ваккас, прославленный сподвижник Пророка. Но данное утверждение противоречит существующим фактам исламской истории, согласно которым Са‘д ибн ал-Ваккас умер и похоронен в Медине. Может быть, упомянутое в китайском источнике лицо было тезкой Са‘д ибн ал-Ваккаса.

[417] Ислам сират-и мустаким («Ислам — прямой путь»). С. 420—423.

[418] Ислам сират-и мустаким («Ислам — прямой путь»). С. 422—423.

[419] Там же. С. 424.

[420] Там же. С. 432.

использовали особые сочетания арабских и персидских слов, но преимущественно все-таки употребляли персидские слова [421].

Кроме того, он указывает на следующее:

> Руководителя священников в мечети называли персидским словом *ахунд* или *ахунак,* что означает «ученый» или «учитель религиозных установок». Имам мечети имел статус помощника ахунда… Принятый ранее в Китае способ обучения и воспитания мусульман был заимствован из традиционного процесса обучения и воспитания, распространенного среди иранцев и арабов [422].

В статье господина профессора Тегеранского университета доктора саййида Джа‘фара Шахиди, названной «*Та’сир-и ‘унсур-и ирани дар нашр-и ислам дар джахан*» («Влияние иранского компонента на распространение ислама в мире») и вошедшей в первый том материалов научного конгресса «1000-летие шайха Туси», о распространении ислама в Китае со ссылкой на книги ‘Ата Малика Джувайни «*Та’рих-и Джахангуша*» («История завоевания мира») говорится:

> Но то, что доступно разуму относительно пророчества, состоит из двух частей: первое — возникновение пророчества, второе — слово. Не может быть более сильного и явного чуда, чем то, что спустя шестьсот с лишним лет после времен Пророка знамя ислама поднимается выше, а свеча религии горит ярче, солнце учения Мухаммада осветило страну, в которой раньше благовоние ислама не чувствовалось, а мелодия *азана* слух людей не ласкала. А теперь в эту страну отправляется большое количество благочестивых людей, и достигли они самых восточных земель, и поселились на этих просторах.
>
> Некоторые из них — из числа тех, кто во времена завоевания Мавераннахра и Хорасана, будучи ремесленниками и скотоводами, были силой уведены в эти земли монголами. Но большинство из них отправились в эту страну по торговым делам или как путешественники из западных окраин Ирака, Сирии и других исламских регионов. Они пришли в различные города, в которых добились определенного положения, напротив домов идолов построили исламские храмы и мадрасе . Ученые занимались наукой и преподаванием, а обучающиеся наукам — учебой. Как будто все это является напоминанием о *хадисе*: «Будь в поиске науки, если даже она находится в Китае [423].

Путешествия иранских и других миссионеров в Китай и призыв жителей этой страны в лоно ислама ‘Ата Малик Джувайни считает одним из чудес Печати Пророков (да благословит его Аллах и приветствует!).

Военная служба и жертвенность

Военное служение иранцев во имя ислама, независимо от того, принесло оно положительные результаты или по тем или иным причинам было обречено на провал, является одной из ярких страниц взаимоотношений ислама и Ирана.

Вы ранее познакомились с самоотверженными действиями иранцев, которые жили в Йемене. К этим услугам можно присовокупить и движение иранцев против умаййадских халифов, в результате которого к власти в халифате пришли Аббасиды. Это вооруженное восстание, как ранее было отмечено, было организовано исключительно во имя утверждения исламских принципов и для возвращения арабов на стезю ислама, хотя, несмотря на военный успех, приход к власти другой династии, бывшей ничуть не лучше Уммаййадов, омрачил итог этого восстания.

В VIII и IX вв. в Иране возникали движения, направленные против ислама, но они подавлялись. Внимательный взгляд на историю показывает, что эти движения были подавлены самими правоверными иранцами, а не арабами.

Если бы не иранские военачальники и их воины, то арабам было бы трудно подавить восстания Бабака Хуррамдина в IX в. в иранском Азербайджане, в ходе которого потери составили 250 тысяч человек убитыми. То же самое можно сказать о других восстаниях, под руководством Муканна‘ или Синдбада [424].

Султан Махмуд Газнави придал своим походам в Индию видимость священных войн во имя религии. Иранские воины осуществляли завоевание Индии с энтузиазмом, подобающим исламскому *джихаду*. Точно так же во время крестовых походов иранские правители во имя ислама и под влиянием религиозных чувств преградили путь западным крестоносцам.

В Малой Азии ислам распространили иранские воины, а не арабы или какой-либо другой народ. Здесь мы приведем фрагмент из статьи доктора саййида Джа‘фара Шахиди, включенной в сборник «1000-летие шайха Туси», в которой говорится:

> Мусульмане под словом «Рум» подразумевали Восточную Римскую империю. Средиземное море они называли Бахр ар-Рум («Римское море»). Словом «Рум» они именовали и Малую Азию. После завоевания Сирии мусульмане посчитали необходимым захватить Малую Азию. Му‘авия в период правления халифа ‘Умара (634— 644 гг.) решил предпринять поход в эту землю, но столкнулся с несогласием правителя. В период правления халифа ‘Усмана (644— 656 гг.) он осуществил свою мечту и смог завоевать часть Малой Азии до Аморium. С той поры весь период правления Умаййадов и Аббасидов указанная территория была яблоком раздора между мусульманами и византийцами, города и селения этого региона постоянно переходили то к одной, то к другой стороне. Но Умаййадам и Аббасидам не удалось установить контроль над всей территорией Малой Азии. Положение в этом регионе поменялось во времена Салджуков. С XI по середину XIV в. вся территория Малой Азии перешла в управление этой и последующей (османской) тюркских династий. В данный период началась миссия по распространению ислама на этой территории посредством персидского языка и литературы (как прозы, так и поэзии). В результате здесь на небосклоне

[421] Там же. С. 438.

[422] Ислам сират-и мустаким («Ислам — прямой путь»). С. 424.

[423] 1000-летие шайха Туси: Материалы научн. конгресса. Т. 1. С. 179.

[424] Синдбад, Маджус (ум. 756) — руководитель народного восстания, которое вспыхнуло после казни Абу Муслима халифом ал-Мансуром. Синдбад, будучи зороастрийцем, сумел поднять на восстание мусульман, манихеев, маздакитов и буддистов, недовольных политикой Аббасидов. Восстание продолжалось всего 70 дней. Восставшие потерпели поражение в решающей битве при Хамадане, а сам Синдбад с 60 тысячами своих сторонников был убит.

исламского *‘ирфана* засверкало солнце Джалал ад-дина Руми, который озарил светом своего таланта Малую Азию, а затем и весь персоязычный исламский мир. Для подтверждения этой мысли ссылаемся на известную книгу по истории Малой Азии «*Мусамарат ал-ахбар*» («Ночные беседы об известиях…») Аксараи (XIV в.), в ней выражены мысли мусульманских правителей региона и всех иранцев относительно завоеванных территорий. Согласно мнению автора этой книги, если при захвате Ирака или западных территорий целью халифов являлось получение *джизьи* (налога с иноверцев) и увеличение доходов исламской казны, то восточные завоеватели преследовали единственную цель — внедрение религии и распространение ислама. Затем Аксараи пишет: «Арминиус, правитель Византии, со ста двадцатью тысячами воинов предпринял поход на исламские земли. Сначала он напал на Данишманда, правителя Накисара, Сиваса и Туката. Тот отправил гонца к исламским правителям и призвал их на битву против армии неверных, обещав им в случае победы 100 тысяч динаров и часть своих владений. Клич Арслан (1115—1192), посоветовавшись с правителями окрестных мусульманских земель, решил предпринять совместную священную войну во имя защиты ислама. И Богу было угодно, чтобы мусульмане победили; Арминиус после ожесточенного сопротивления был побежден, мало кому из его воинов удалось спастись. Данишманд отправил Клич Арслану 100 тысяч динаров, но обещанные земли не отдал. Клич Арслан вернул ему эти динары и написал: „Я пришел воевать во имя защиты ислама, а в твоих динарах я вовсе не нуждаюсь“» [425].

В этой же книге говорится о военных походах мусульман в Индию:

В 43 г. х. (644 г. н. э.) ‘Абд Аллах ибн Савар ‘Абди по поручению ‘Абд Аллаха ибн ‘Амира ибн Кариза предпринял поход в Синд, западную область Индии. А в 44 г. х. (645 г. н. э.) повторный поход на эту землю совершил другой исламский военачальник, Махлаб ибн Аби Сафра. В 89 г. х. (708 г. н. э.) исламский военачальник Мухаммад ибн Касим убил правителя Синда, и Индия стала частью исламских владений. Но распространили ислам на большей части Индии иранцы.

Снова обратимся к историческому свидетельству. Джарфадкани [426] о начале деятельности Насир ад-дина Сабуктагина [427] пишет:

Затем он приступил к *джихаду* против неверных и к заточению врагов религии, объявил территорией священной войны Индию, которая являлась землей врагов ислама, местом идолов и идолопоклонников.

Он же дает жизнеописание Махмуда Газнави:

Султан, завоевав территорию Индии, дошел по этой земле до таких мест, где ранее никогда не водружалось исламское знамя и о призыве Мухаммада никаких знамений не было. Он очистил эту землю от тьмы неверия и язычества, в городах и землях зажег факел шариата, построил мечети, установил чтение Священного Корана, мелодию *азана* и другие атрибуты религии…

Поведение Махмуда на востоке исламского мира не похоже на деяния ‘Абд ар-Рахмана I, завоевателя Испании. Следует отметить, что исламские завоевания на западе в корне отличаются от того, что совершалось на востоке. Арабские мусульмане на западе смогли расширить пределы своих завоеваний до сердца Европы, но этот регион постепенно вышел из-под влияния ислама, а население оставило эту религию. А исламская цивилизация, принесенная на восточные территории исламского мира, при помощи иранцев осталось твердой и незыблемой. И поныне, по прошествии многих веков, люди все еще молятся, обратясь лицом к *кыбле*, и читают Священную Книгу. И удивительно, что в тот же год, когда север Аравийского полуострова стал объектом агрессии, к востоку от Ирана образовалось государство с населением более 90 миллионов человек под названием Пакистан, которое заявило о своей принадлежности к странам исламского мира [428].

Правда, в истории этих завоеваний упоминаются имена Клич Арслана, Сабуктагина, Махмуда Газнави и других тюркских правителей, но, как правильно отмечает господин доктор Шахиди, тюрки в тот период также являлись выразителями мощи Ирана и правили этим народом именем ислама. *Джихад* же совершал не какой-либо другой народ, а сами иранцы.

Наука и культура

Самую важную услугу иранцы оказали исламу в области науки и культуры.

Скорость развития и распространения, всеобъемлющий характер, всесторонность и содержательность, участие различных социальных сословий в научном процессе, совместные усилия разных народов — вот те особенности мусульманской культуры, которые поражают воображение людей. Джирджи Зайдан пишет:

Арабы (мусульмане) за период длиной чуть более одного столетия завершили переводить на свой язык такой объем наук, который римлянам не удалось сделать за многие века их истории. В процессе создания своей уникальной цивилизации мусульмане во многих направлениях двигались такими же стремительными темпами [429].

Некоторые науки, необходимые для понимания Корана и сунны Пророка, такие как рецитация Корана, экзегетика, *калам*, *фикх*, *хадис*, синтаксис, морфология, изложение, риторика, поэтика и жизнеописание Пророка, в основном были изобретением самих мусульман. Если в этой области какие-то заимствования и были, то незначительные. А такие науки, как физика, математика, астрономия, медицина и философия, считавшиеся продуктом цивилизации той эпохи и

[425] 1000-летие шайха Туси: Материалы науч. конгресса. Т. 1. С. 176—178.

[426] Джарфадкани, Абу Шараф Насих ибн Зафар — автор XIII в., перевел на персидский язык «*Тарих-и Йамини*».

[427] Сабуктагин — первоначально гулам и наместник Саманидов в Газне и Герате, позже объявивший себя независимым правителем Газны (977—997 гг.) и основавший династию Газнавидов.

[428] 1000-летие шайха Туси: Материалы науч. конгресса. Т. 1. С. 180—182.

[429] *Зайдан, Дж.* Та’рих-и тамаддун-и ислам («Исламская цивилизация»). С. 248.

результатом творчества других народов, были в основных сочинениях мусульманами переведены, пересказаны и дополнены. Джирджи Зайдан об этом говорит:

> Одна из привилегий исламской цивилизации заключается в том, что в этот период переведены на арабский язык и соединены разрозненные науки греков, иранцев, индийцев и халдеев. Эта цивилизация, добавив в них новый смысл, обеспечила дальнейшее совершенствование этих наук [430].

Кроме того, он говорит:

> Мусульмане перевели на арабский язык большую часть научных трудов цивилизованных народов в области философии, математики, астрономии, медицины и литературы. Книги в основном были переведены с распространенных в тот период греческого, индийского и персидского языков. Арабы позаимствовали у каждого народа лучшую часть его интеллектуальных и научных достижений. Например, в области философии, медицины, геометрии, логики и астрономии они воспользовались достижениями греков, у иранцев позаимствовали историю, музыку, астрологию, литературу, афоризмы и жизнеописания великих личностей, у индийцев — индийскую медицину, арифметику, астрономию, музыку, сказания и ботанику, а у халдеев и набатеев — земледелие, садоводство, магию. Химия и анатомия им достались от египтян. Фактически арабы, заимствуя ассирийскую, вавилонскую, египетскую, иранскую, индийскую и греческую науку и добавляя к ней свои достижения, формировали, используя все это, собственные науки, ремесла и традиции исламской цивилизации [431].

Первый научный центр

Исламская наука и культура, как и исламская цивилизация в целом, развивались, достигали процветания и начинали приносить плоды постепенно, подобно всякому живому организму, который возникает в форме одной клетки, а затем, согласно заложенному в этой клетке жизненному потенциалу, постепенно развивается и превращается в сложный и цельный организм.

Научный энтузиазм мусульман возник в некоей конкретной точке, с конкретной целью и посредством конкретного человека. Посмотрим же, где конкретно он возник и где находился первый в истории научный центр у мусульман.

Научное движение мусульман началось в Медине. Первой книгой, захватившей внимание мусульман и вынудившей их стремиться к ее изучению, был Коран, за ним последовали *хадисы*. Следовательно, в Медине образовался первый исламский научный центр. Впервые хиджазские арабы столкнулись с вопросами школы и школьного воспитания, уроками и освоением услышанного от учителя материала. С жадностью и страстью мусульмане изучали и запоминали ниспосылаемые в то время коранические откровения (*айаты*). О непонятных местах в айатах Корана они переспрашивали писцов, по поручению Пророка записывавших ниспосланные откровения. Кроме того, согласно многократным рекомендациям и предписаниям досточтимого Пророка, люди передавали друг другу его высказывания, известные как «сунна Пророка». По утверждению автора книги «*Мунйат ал-мурид*» («Цель ищущего») [432], в мечети Пророка официально проводились групповые занятия, на которых затрагивались вопросы ислама, учебы и преподавания. Однажды Посланник Бога, войдя в мечеть, заметил две отдельно собравшиеся группы людей. В одной из них люди занимались молитвами и богопоминанием, а в другой — обучением. Посмотрев на них, Пророк изрек: «Обе группы заняты добрым делом, но я послан для обучения». После этих слов Посланник Бога присоединился к тем людям, которые занимались учебой [433].

После Медины вторым центром исламской научной мысли стал Ирак. Поначалу научными центрами считались два иракских города — Басра и Куфа. Но после основания Багдада тот стал главным центром исламской науки и культуры. Джирджи Зайдан, напоминая об эффективности усилий, прилагаемых исламскими правителями в этом деле, говорит:

> Покровительство со стороны исламских правителей стало причиной увеличения числа авторов, количества книг и расширения горизонтов научных изысканий в мусульманских владениях. Падишахи, вазиры, амиры, имущие и неимущие, арабы, иранцы, греки, индийцы, турки, иудеи, египтяне, христиане, дайламиты, сирийцы в Сирии, Египте, Ираке, Фарсе, Хорасане, Мавераннахре, Синде, Африке и Андалусии днем и ночью были заняты сочинением книг и научными изысканиями. Во всех исламских владениях наблюдалось бурное развитие науки. В этих бесценных исследованиях нашли отражение результаты изыскательской деятельности всего человечества, важные вопросы физики, теологии, повествовательных наук, математики, литературных и рациональных наук, которые были собранны в форме книг, а в результате исследований исламских ученых эти науки были разделены на многочисленные фундаментальные направления [434].

Поначалу переводы с других языков осуществляли ученые-переводчики, большинство из которых были христианами, по большей части сирийцами. Но постепенно им на смену пришли мусульмане. Джирджи Зайдан об этом пишет:

> В этот период аббасидские халифы посеяли семена науки и литературы в Багдаде, но всходы от них постепенно произрастали в Хорасане, Рейе, Азербайджане, Мавераннахре, Египте, Сирии, Андалусии и в других регионах. Тем не менее Багдад, будучи центром халифата и средоточием его материальных богатств, еще долгое время сохранял за собой статус главного центра науки; служивших халифам христианских целителей, занятых лечением и переводами, там воспитывались исламские ученые. Но ученые более высокого ранга в Багдаде все-таки в большинстве своем были

---

[430] Там же. С. 178.

[431] Там же. С. 246—247.

[432] Книга известного шиитского богослова XVI в. Зайн ад-дина ибн ‘Али ибн Ахмада ибн Мухаммада ибн Джамал ад-дина ибн Таки ад-дина Ибн Салиха (род. 1506), известного под прозвищем «Шахид-и Сани» («Второй великомученик»). Был казнен в 1558 г. в период правления султана Салима.

[433] *Шахид Сани*. Манийат ал-мурид. С. 5.

[434] *Зайдан Дж*. История исламской цивилизации. С. 264.

из числа христиан, приходивших на службу к халифам из Ирака и иных мест халифата. Исламские ученые в основном были выходцами из других регионов. Этому способствовало образование самостоятельных мелких мусульманских государств, правители которых, подражая багдадским халифам, выступали в роли покровителей науки и литературы и собирали ученых в своих столичных городах, таких как Каир, Газна, Дамаск, Нишапур, Истахр и т. д. В результате появились такие ученые, как Рази из Рея, Ибн Сина из Бухары, Бируни из Хорезма, биолог Ибн Джалил, философ Ибн Баджа, врачеватель Ибн Захра и философ Ибн Рушд из Андалусии [435].

Итак, зачатки исламской науки и культуры появились в Медине, где были посеяны первые семена исламской цивилизации.

Первая тема

Какова была первая тема, которая привлекла внимание мусульман и с которой началось исламское научное движение?

Отправной точкой является Коран. Мусульманская наука началась с изыскания и поисков смыслов Корана, а затем и *хадисов*. Именно поэтому первым городом, где возникло научное движение мусульман, стала Медина, первыми научными центрами стали мечети, первой научной темой — вопросы, связанные с Кораном и сунной Пророка. Первый учитель мусульман — сам досточтимый Пророк ислама. Такие науки, как рецитация, экзегетика, *калам*, *хадис*, генеалогия, лексикография, морфология, синтаксис, риторика, история, агиография, появились только благодаря Корану и сунне. Эдвард Браун пишет:

> Профессор де Гуе, великий знаток арабского языка, в своей статье для 23-го тома «Британской энциклопедии», посвященной Табари и древним арабским историкам, заслуживающим всякой похвалы, наглядным образом показал пути развития различных наук и особенно истории в исламском обществе и способ концентрации этих наук вокруг Божественной мудрости. Науки, связанные с языкознанием и лексикологией, обычно стояли на первом месте. Когда другие народы хлынули в лоно ислама, возникла острая потребность в книгах по арабской морфологии, синтаксису и лексикологии, ибо благословенное Божье Слово было ниспослано на арабском языке. Для комментирования редких и непонятных коранических терминов необходимо было собирать древние образцы арабской поэзии… А для понимания смысла этой поэзии — знание генеалогии, истории и преданий арабов. Для дополнения коранических установок и предписаний относительно различных жизненных ситуаций нужно было знать рассказы и воспоминания сподвижников и последователей Пророка о его высказываниях и поведении в аналогичных случаях, в результате чего возникла наука о *хадисах* (преданиях). А для установления достоверности *хадисов* следовало знать, каким образом и благодаря каким источникам они дошли до нас. Для подтверждения надежности источников необходимо было знание истории, личностных качеств и жизненного пути людей, что, в свою очередь, привело к исследованиям биографий известных личностей, а также к изучению календаря, хронологии и особенностей общества, в котором они жили. Одной арабской истории в этом плане было недостаточно. Требовалось знание истории соседних народов, особенно иранцев, греков, хамйаритов, абиссинцев и других этнических сообществ, что в определенной степени способствовало пониманию некоторых указаний в Коране и соответствующих фрагментов древней поэзии. Необходимость в географических знаниях была связана с теми же целями, а также с реалиями, вызванными быстрыми темпами расширения исламских владений [436].

Джирджи Зайдан выступает с аналогичных позиций. Он утверждает, что обращение мусульман к наукам началось со Священного Корана. Мусульмане были восхищены Кораном и уделяли особое внимание его правильному чтению. Коран стал гарантом их земной и потусторонней жизни. Они приложили все усилия к тому, чтобы прояснить для себя смыслы Священного Писания. Необходимость правильно постигать смысл Корана породила различные исламские науки. Т. е. первоначальной клеткой, зародившейся в исламском обществе и развившейся до уровня величественной исламской цивилизации, была великая любовь мусульман к Корану. Джирджи Зайдан так говорит о восхищении мусульман Кораном, которое стало источником вдохновения последователей ислама для новых открытий в мире науки:

> Мусульмане проявили максимум скрупулезности в письменной фиксации и сохранении Корана, приложив к этому огромные усилия. Они записывали тексты Корана на золотых и серебряных листах, табличках из слоновой кости или же наносили золотом айаты Священной Книги на изящные шелковые ткани, украшая ими свои жилища; изречениями из Корана они декорировали мечети, библиотеки и общественные здания, используя при этом очень изысканные каллиграфические стили. Применяли они также различные сорта кожи и бумаги, сохраняя текст в форме свитков, тетрадей, книг. Мусульмане четко зафиксировали в письменной форме все суры и айаты, каждое слово Корана и даже количество букв в нем. Например, было сосчитано, сколько раз в Коране встречается каждая из букв алфавита [437].

Затем автор добавляет:

> В проповедях и в своих книгах они руководствовались коранический стилем, в своих сочинениях искали аллегории к айатам Корана. В морали и повседневном поведении мусульман отражались этические нормы и установки Корана, хотя многие из мусульманских народов говорили на других языках и жили в далеких от Аравии странах. Мусульмане ссылались на айаты Корана не только в религиозных науках, но даже и в языкознании. Например, в книге Сибавайха по арабской грамматике приведено 300 айатов Корана. Литераторы и писатели, стремясь к красочности и выразительности своих мыслей, в обязательном порядке обращались к айатам Корана [438].

---

[435] Там же.
[436] *Браун Э.* Та'рих-и адабийат-и Иран («История персидской литературы»). Т. 1. С. 391—392.
[437] *Браун Э.* Та'рих-и адабийат-и Иран («История персидской литературы»). Т. 3. С. 94—95.
[438] Там же. С. 314.

Экспонаты Музея Корана в Священной гробнице имама Риды (Мешхед) являются свидетельством использования для украшения Священной Книги великолепных образцов каллиграфии и превосходной иллюминации, что говорит о великом уважении людей этого края к Священной Книге.

Исламское научное и культурное движение началось так, как мы описали выше. Теперь поговорим о его участниках.

Большинство переведенных на арабский язык произведений были неиранского происхождения, но абсолютное большинство исламских книг по всем основным научным направлениям, как религиозным, так и нерелигиозным, написаны иранскими мусульманскими учеными. Эдвард Браун пишет:

> Если из всех наук, которые приписываются арабам, включая экзегетику, теологию, философию, медицину, лексикологию, генеалогию и даже морфологию и синтаксис арабского языка, выделить то, что написано иранцами, то лучшая часть этих наук будет потеряна [439].

Нам не хотелось бы допускать преувеличений, ущемляя национальные чувства других людей. Исламская цивилизация и исламская культура не принадлежат какому-либо отдельно взятому народу. Это общее достояние всех мусульман: ни один народ, включая арабов и иранцев, не имеет права называть эту цивилизацию только своей. Но, как мы заявили ранее, каждый народ имеет право на определение своей роли в формировании этой цивилизации.

Начальная стадия творчества

Большинство востоковедов и их последователи заявляют, что на заре ислама, т. е. во времена «праведных халифов», на написание книг и сочинение произведений был наложен запрет, и даже приводят некоторые слова Посланника Бога, который якобы запретил подобные занятия. Согласно утверждению этих людей, постепенно, по мере распространения ислама, сочинение произведений или написание книг стало популярным занятием, и тогда начали говорить о наличии *хадисов* Пророка, поощряющих его. Так, Джирджи Зайдан утверждает:

> Праведные халифы опасались превращения арабов в городских жителей, ибо, на их взгляд, городская жизнь сводит на нет присущие арабам этнический колорит и привычную простоту. Поэтому они запрещали им заниматься сочинением книг… Но постепенно, по мере распространения ислама, исламские владения стали обширными, а сподвижники Пророка разбрелись по разным странам; разгорались конфликты и смуты, появились различные мнения и воззрения, каждое из которых имело большое количество последователей. Мусульмане были вынуждены заняться собиранием и систематизацией *хадисов*, *фикхом* и кораническими науками, а также прибегнуть к помощи аргументации, *иджтихада* и доказательств… Поэтому они отныне не только перестали считать книги запретными, но, наоборот, необходимыми и полезными и стали обращаться к нижеследующим *хадисам* Пророка, которые переданы устами Малика ибн Анаса [440].

То, что Джирджи Зайдан приписывает «праведным халифам», вовсе не соответствует действительности. На самом деле вопросы ни о городской жизни арабов, ни о каком-либо запрете на сочинение книг и научных произведений никогда не возникали. Вопросы, которые действительно имели место и которые передаются Джирджи Зайданом и другими в приукрашенной и преувеличенной форме, касаются запрещения сподвижникам Пророка покидать Медину и селиться в иных местах, а также запрета на собирание *хадисов* досточтимого Пророка в виде отдельной книги. И эти запреты исходили не от всех «праведных халифов», а только от второго халифа. Как известно, разногласия между ‘Али (мир ему!) и ‘Умаром, а также между их сподвижниками относительно допустимости собирания *хадисов* в отдельную книгу отражены в самых ранних сочинениях по истории ислама. Позже мы более подробно поговорим об этой проблеме. Вопрос о запрещении сподвижникам покидать Медину вскоре был снят благодаря ‘Али (мир ему!), который объявил центром халифата Куфу, а также благодаря деятельности некоторых других сподвижников. Следовательно, утверждение Джирджи Зайдана необоснованно как в целом, так и в деталях.

Эдвард Браун также утверждает, что в первом веке хиджры (VII—начале VIII в. н. э.), несмотря на огромный энтузиазм мусульман, не было написано ни одной книги; вся информация передавалась из уст в уста, и Коран был почти единственным произведением арабской прозы. Он пишет:

> Освоение наук (в I в. х.) было возможным только посредством переселения в другие места с целью приобретения знаний. Вначале эти путешествия осуществлялись только в случае острой необходимости, но постепенно они вошли в традицию и в конце концов превратились в нечто романтическое и желаемое. А побудительным поводом для них стали *хадисы* Пророка, в частности, конкретный *хадис*, который гласит: «Путь, пройденный в поиске науки, соединяется Богом с дорогой, которая ведет в рай»…
>
> Макхул на самом деле был рабом из Египта, и когда он получил свободу, то не покинул страну, пока не изучил все известные в Египте науки. После этого он путешествовал в Хиджаз, Ирак и Сирию, чтобы найти достоверный *хадис* о правильном дележе военной добычи…[441]

Но подобное утверждение беспочвенно. Тщательное изучение произведений, написанных на заре ислама, показывает, что написание книг и заметок, популярное еще во времена досточтимого Пророка, продолжалось и далее. Существуют многочисленные свидетельства, доказывающие правоту этого утверждения. В примечаниях к персидскому переводу 1-го тома книги Э. Брауна «*Та’рих-и адабийат-и Иран*» («История персидской литературы») приведена часть из книги покойного ученого Шайх ал-ислама Зинджани «*Муснифат аш-ши‘а ал-имамийа фи-л-‘улум ал-исламийа*» («Шиитские имамитские сочинения в исламских науках»), в которой дается опровержение теории Брауна и доказывается достоверность обратного утверждения [442]. Кроме того, аятолла саййид Хасан Садр (да возвысит

[439] *Браун Э.* Та’рих-и адабийат-и Иран («История персидской литературы»). Т. 1. С. 303.
[440] *Зайдан Дж.* История исламской цивилизации. Т. 3. С. 75.
[441] *Браун Э.* Та’рих-и адабийат-и Иран («История персидской литературы»). Т. 1. С. 394—397.
[442] *Браун Э.* Та’рих-и адабийат-и Иран («История персидской литературы»). Т. 1, примеч. на с. 392—396.

Аллах его положение!) в своей книге «*Та'сис аш-ши'а ли-л-'улум ал-исламийа*» («Шиитские основания в исламских науках») также доказывает несостоятельность и нелогичность этой теории. Некоторые фрагменты из этих книг мы будем использовать в ходе наших дальнейших рассуждений по данному вопросу. В данном же случае, дабы избегнуть многословия, мы пока на них ссылаться не будем [443].

Причины и факторы высоких темпов развития

Одна из причин ускоренного темпа развития науки у мусульман заключалась в их непредвзятом отношении к освоению различных наук, ремесел и искусств. Они пользовались научными достижениями повсюду и заимствовали их у всех. Говоря нынешним языком, в исламском обществе царил дух терпимости.

Как нам известно, этот вопрос отражен и в *хадисах* Пророка, которые рекомендуют мусульманам учиться наукам повсюду и у всех. Досточтимый Пророк изрек: «Истинное знание — искомая вещь, она принадлежит тому, кто его найдет» [444].

В «*Нахдж ал-балага*» говорится: «Мудрость — потерянная вещь уверовавшего человека, так найдите и изучайте ее даже у лицемеров» [445]. Еще одно из высказываний Его Светлости гласит: «Осваивайте мудрость даже у язычников» [446]. В исламских преданиях пречистые имамы передают слова 'Исы (мир ему!), который изрек: «Истину узнавайте даже у лжецов, но ложь не старайтесь узнавать у правдивых людей, будьте осторожными в словах и справедливыми» [447].

Эти предания подготовили среди мусульман почву для воспитания широты взглядов и непредвзятости в освоении наук, заимствованных от иноверцев.

Поэтому мусульманам было неважно, у кого они берут научные знания и кто является переводчиком научных произведений. Следуя указаниям своего досточтимого предводителя, они, как люди, уверовавшие в истинную религию, считали себя настоящими наследниками всей мудрости мира, имеющими право осваивать и заимствовать премудрости. А вот слова Руми:

О брат мой, мудрость дана тебе взаймы,
как товар, отданный торговцу для продажи.

Мусульмане были убеждены, что вера и наука не должны существовать отдельно друг от друга и что мудрости чужда атмосфера неверия, что родиной и местом обитания мудрости и знаний является сердце верующего человека. Поэтому мусульмане стремились к освоению мировых научных знаний.

Относительно причин и факторов ускоренного развития исламской цивилизации Джирджи Зайдан говорит:

> Одним из факторов, способствовавших ускоренному развитию исламской цивилизации, процветанию науки и литературы при Аббасидах, являлось то, что халифы отнеслись очень серьезно к переводу и передаче научных знаний, а по отношению к ученым, независимо от их этнической и конфессиональной принадлежности, проявляли уважение и всячески способствовали их плодотворной работе. По этой причине при дворе халифов собрались ученые — последователи христианства, иудаизма, зороастризма и сабеи, а халифы обращались с ними уважительно. В этом отношении поведение халифов могло служить примером справедливости для правителей всех народов и конфессий [448].

Джирджи Зайдан в своей книге приводит рассказ о сочинении саййидом Шарифом Ради [449] элегии по случаю смерти ученого сабея Абу Исхака Саби и отмечает тот факт, что мусульманское духовное лицо оплакивает умершего иноверца. Затем он говорит: «Свобода мыслей и убеждений, уважение к ученым достигли такого уровня, что этот известный духовный деятель свободно сочинил элегию по случаю смерти иноверца».

Джирджи Зайдан приходит к выводу, что в вопросах наличия или отсутствия пристрастного отношения к тем или иным людям или явлениям народ следовал за своими правителями. Если правители были свободомыслящими, то и люди, следуя им, были таковыми, и наоборот.

Но следует отметить, что подобный вывод далек от реальности. Такие люди, как саййид Шариф Ради, не следовали за халифами, и не у халифов они научились быть благочестивыми и широко мыслящими. Уважение к наукам они унаследовали от Пророка ислама. Когда у саййида Шарифа Ради спросили причину его поведения, он ответил: «Я в действительности сочинил элегию науке, а не человеку».

Господин доктор Заррикуб в своей работе «*Карнама-йи ислам*» («Книга деяний ислама») считает толерантность мусульман важным фактором процветания исламской цивилизации [450].

Другим фактором, способствовавшим научным успехам мусульман, являются многочисленные рекомендации ислама, побуждающие к стремлению приобретать знания. Джирджи Зайдан, несмотря на его христианские пристрастия, особо отчетливо проявляющиеся в некоторых вопросах, признает важность установок ислама и считает их действенным фактором развития мусульманской научной мысли:

> Как только исламское государство достигло определенного уровня развития и мусульмане завершили составление основ исламских наук, они постепенно сосредоточили свое внимание на других научных дисциплинах и создали различные средства для обеспечения развития своей цивилизации. Они приступили к освоению наук и ремесел и, так как от христианских священников были наслышаны о ряде философских вопросов, прежде всего проявили интерес к

---

[443] См.: произведение Муртазы Мутаххари «Неграмотный Пророк».
[444] Бихар ал-анвар. Изд. «Ахунди». Т. 2. С. 99.
[445] Нахдж ал-балага. Мудрость 80.
[446] Бихар ал-анвар. Т. 2. С. 97.
[447] Там же. С. 96.
[448] *Зайдан Дж*. История исламской цивилизации. С. 247.
[449] Саййид Шариф Ради, или саййид Мухаммад Хусайн Мусави Багдади (ум. 1014) — известный богослов и литератор, составитель «*Нахдж ал-балага*» («Путь совершенствования»), сборника высказываний 'Али ибн Аби Талиба.
[450] *Заррикуб 'Абд ал-Хусайн*. Карнама-йи ислам. С. 13—16.

философии. Тем более что *хадисы* Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) призывали их к приобретению знаний, особенно философских. Так, Пророк, в частности, велел: «Ищи науку, если даже она находится в Китае»; «Мудрость — искомая вещь для правоверного, он приобретает ее у любого человека»; «Приобретение знаний — обязанность каждого мусульманина и каждой мусульманки»; «Приобретайте знания от колыбели до могилы [451].

А господин доктор Заррикуб пишет:

Важным средством приобщения мусульман к научным и культурным достижениям человечества были требования ислама о признании значимости науки и поощрения ученых. Коран многократно призывал людей к «размышлению» над состоянием Вселенной и пониманию сокровенных тайн Откровения. Священная Книга ислама говорит о превосходстве ученых и их сословия. В Коране есть даже одно указание на то, что свидетельство «обладателей науки» приравнивается к свидетельству Бога и ангелов. Всего этого, как утверждает имам Газали, было достаточно для доказательства значения и важности науки. В ряде *хадисов* Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) также говорится о почитании науки и ученых. Все это повышало интерес мусульман к наукам, призывая их к изучению природы и к размышлению над тайнами мироздания и свойствами всего сущего. Сам Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) лично поощрял мусульман к освоению различных наук. Например, после битвы у Бадра Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) объявил, что пленные, лишенные возможности платить выкуп, могут быть свободными с условием, что каждый из них обучит грамоте десять мединских детей.

По настоянию Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) его сподвижник Зайд ибн Сабит изучил иврит. Подобные указания стали причиной того, что сподвижники Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) приступили к освоению различных наук. К примеру, одни из них, по имени ‘Абд Аллах ибн ‘Аббас, познакомился с Торой и Евангелием, другой сподвижник Пророка, ‘Абд Аллах ибн ‘Амр ибн ‘Ас, прославился как знаток Торы и сирийского языка.

Эти наставления и поощрения со стороны Пророка не только пробудили интерес мусульман к наукам, но также способствовали поднятию престижа ученых в обществе [452].

Теперь рассмотрим вопрос о существенной и важной роли иранцев в формировании исламских наук и мусульманской цивилизации. То, что было нами сказано в этом отношении, являлось вступительной частью, которая нуждается в разъяснении.

При этом мы повторяем, что исламская цивилизация не принадлежит отдельно взятому народу, она — общеисламское и общемусульманское достояние. Никто не имеет права называть ее исключительно своей — ни арабы, ни иранцы и никакой другой народ, но каждый народ имеет право говорить о вкладе, внесенном в ее развитие.

Рецитация и экзегетика

Первой из числа исламских наук возникла рецитация — наука о правилах декламации Корана, а после нее — экзегетика. Рецитация изучает правила верного чтения Корана, а экзегетика — это наука о комментировании и разъяснении смыслов Слова Божия.

Рецитация говорит о принципах, особенностях и правилах прочтения и произношения различных слов и словосочетаний Корана.

Сподвижники изучали правила чтения Корана у самого досточтимого Пророка. Пророк непосредственно обучал некоторых своих сподвижников чтению Корана и обязал их заниматься обучением других. Поэтому последователи, жившие позднее досточтимого Пророка, обучались чтению Священного Корана у его сподвижников. Именно в этот период возникла группа людей, специализировавшихся в области правильного чтения Корана. Поэтому мусульмане, число которых за это время значительно возросло и которые жадно приступили к изучению Корана, обращались именно к ним. Эти специалисты, заимствовавшие искусство прочтения коранических текстов у имамов и сподвижников Пророка, каждый, в свою очередь, воспитал учеников и специалистов, о которых в исторических и биографических сочинениях имеются соответствующие упоминания.

Вопрос о наличии разнообразных стилей чтения коранических текстов — предмет особого разговора и к задачам данной книги не относится. Совершенно точно известно, что мусульмане стремились к тому, чтобы чтение ими Корана соответствовало образцам, предложенным самим досточтимым Пророком. Следовательно, они стремились изучать правила чтения Корана у тех, кто непосредственно или опосредованно обучался этому делу у самого досточтимого Пророка.

Вначале чтецы Корана (*карии*) изучали у своих наставников правила чтения Корана изустно и передавали свои знания и умения подобным же образом. Затем были написаны книги, посвященные этим правилам.

Некоторые считают первым автором, написавшим книгу по правилам чтения Корана, Абу ‘Убайда Касима ибн Салама, умершего в 224 г. х. (839 г.). Но данное утверждение признано сомнительным. Автором первой книги о рецитации Корана был Хамза ибн Хабиб, шиит, один из «семи чтецов» [453], который жил на 100 лет раньше Абу ‘Убайда Касима ибн Салама.

Согласно исследованиям великого аятоллы покойного саййида Хасана Садра (ум. 1935), который ссылается на «*ал-Фихрист*» Ибн ан-Надима, Абан ибн Таглаб, шиит и сподвижник имама ‘Али (мир ему!), приступил к написанию книг по правилам чтения Корана раньше всех других авторов.

Хасан Садр доказал, что первым человеком, собравшим все тексты Корана и переписавшим их в форме единой книги, был Повелитель Правоверных ‘Али (мир ему!). А первым человеком, расставившим диакритические точки в айатах Корана (до этого подобный знак в арабском письме не использовался), был сподвижник Повелителя

[451] *Зайдан Дж*. История исламской цивилизации. С. 207.

[452] *Заррикуб, ‘Абд ал-Хусайн*. Карнама-йи ислам. С. 17—18.

[453] Семеро чтецов — семеро признанных мастеров чтения Корана на заре ислама. Каждый из них имел по два рассказчика (передатчика его стиля). В результате существует четырнадцать наиболее популярных и признанных стилей чтения Корана.

Правоверных (мир ему!) Абу-л-Асвад Да'ли. Первым человеком, написавшим книгу о науке рецитации Корана, был Абан ибн Таглаб, он же впервые написал книгу о смыслах Корана и о разъяснении коранической терминологии. Впервые прославленный сподвижник Пророка, шиит Абу Ибн Ка'б Сахаби, написал книгу о достоинствах Корана. А первым человеком, написавшим книгу о чудесах Корана, был иранец Фарра' ан-Нахви, который также был шиитом. Первую книгу о предписаниях Корана написал Мухаммад ибн Са'иб Калби. А первая книга по экзегетике (*тафсир*) Корана была написана Са'идом ибн Джубайром [454].

Во всяком случае, среди ранних последователей ислама и их учеников, живших в I и II вв. х., десять человек считаются наиболее признанными чтецами Корана. Семеро из них относятся к упомянутой нами прославленной группе «семерых чтецов». Четверо из этой группы чтецов — иранцы, среди которых два шиита. Кроме того, из числа трех оставшихся неиранских членов данной группы двое также являются шиитами.

Признанный и досточтимый ученый, покойный саййид Хасан Садр, в своей книге «*Та'сис аш-ши'а ли-л-'улум ал-исламийа*» («Шиитские основания в исламских науках»)[455] со ссылкой на шайха 'Абд ал-Джалила Рази утверждает, что большинство признанных предводителей науки рецитации Корана, включая мекканских, мединских, куфийских, басрийских и всех других, были шиитами или му'тазилитами. В любом случае четверо из семи известных чтецов были иранцами:

1. 'А с и м. Он принадлежал к *маула*. В науке чтения являлся учеником Абу 'Абд ар-Рахмана Суллами, который, в свою очередь, был учеником Повелителя Правоверных 'Али (мир ему!). Способ чтения 'Асима считался самым лучшим. «В основном Коран был переписан на основе чтения 'Асима, а те части, которые были переписаны у других чтецов, отмечались на полях каждой соответствующей страницы красным цветом» [456]. 'Асим жил в Куфе и умер в том же городе. Исследователи, в частности и саййид Хасан Садр, считают его шиитом. Умер около 747 г.
2. Н а ф и '. Ибн ан-Надим в «*ал-Фихристе*» пишет, что Нафи'родом из Исфагана и жил в Медине. Автор «*Райханат ал-адаб*» утверждает, что Нафи' был очень смуглым, а в науке чтения Корана считался предводителем всех жителей Медины. Его учителем был Йазид ибн Ка'ка', входивший в десятку лучших чтецов Корана. Нафи' умер в 766 г.
3. И б н К а с и р. Ибн ан-Надим пишет: «Сказано, что Ибн Касир был из потомков тех иранцев, кого некогда Ануширван отправил в Йемен, и они, захватив власть у абиссинцев, вернули ее Сайфу ибн Зи Йазану, который до этого явился во дворец Ануширвана и просил его о помощи в одолении захватчиков». Мы ранее говорили о роли этих иранцев в деле распространения ислама в данном регионе. Автор «*Райханат ал-адаб*» пишет, что Ибн Касир изучал методы чтения у Муджахида, Ибн 'Аббаса и у самого 'Али (мир ему!). А умер он в 738 г.
4. К а с а и. Согласно сведениям в «*ал-Фихрист*» Ибн ан-Надима, его звали 'Али, а его отца — Хамза ибн 'Абд Аллах ибн Бахман ибн Фируз. Касаи — один из самих известных арабских литераторов и знатоков арабской грамматики. Он был учителем детей халифа Харуна ар-Рашида, сопровождал его в поездках по Хорасану и во время одной из них умер в г. Рейе. Случилось так, что в тот же самый день 805 г. в Рейе умер еще и известный *факих* Мухаммад ибн Хасан Шайбани — главный судья этого города. По этому случаю Харун ар-Рашид сказал: «Сегодня мы в Рейе похоронили *фикх* и арабскую словесность». Касаи также был шиитом.

А теперь несколько слов об экзегетике (*тафсире*). Во времена досточтимого Пророка многие непонятные вопросы относительно айатов Корана люди выясняли непосредственно у самого Посланника Господа. Некоторые из сподвижников Пророка отличались глубоким пониманием смыслов айатов. Поэтому с самого начала они были признаны авторитетными лицами (*марджа'*) в области экзегетики Корана. 'Абд Аллах ибн 'Аббас и 'Абд Аллах ибн Мас'уд были из их числа. Ибн 'Аббас в этом отношении пользовался большей популярностью. В книгах по экзегетике на него ссылаются часто. Ибн 'Аббас был учеником Повелителя Правоверных 'Али (мир ему!) и этим очень гордился. Ибн Мас'уд также был шиитом и учеником 'Али (мир ему!). В «*ал-Фихристе*» встречается упоминание об одной книге Ибн 'Аббаса по экзегетике. Экземпляр этой книги хранится в государственной библиотеке Египта. Несмотря на свой огромный опыт в комментировании Корана, Ибн 'Аббас часто повторял: «По сравнению с 'Али я — как капля в море».

Джирджи Зайдан утверждает, что до конца I столетия после возникновения ислама комментарии Корана передавались устно, и первым человеком, собравшим их в виде отдельной книги, был Муджахид (ум. 723). Затем такие авторы, как Вакиди и Табари, в IX и X вв. написали обширные комментарии к Священному Корану [457].

Разумеется, эта точка зрения не соответствует действительности, так как Ибн 'Аббас и даже Са'ид ибн Джубайр приступили к комментированию айатов Корана раньше Муджахида. Джирджи Зайдан исходит из распространенного мнения, согласно которому у мусульман в течение I столетия после возникновения ислама никаких богословских сочинений якобы не было. Эта точка зрения была опровергнута убедительными фактами, на них мы остановимся в последующих главах данной книги.

Иранцы, наравне с чтением Корана, уделяли огромное внимание и экзегетике. Они особенно преуспели в области экзегетики, *фикха* и *хадисов* — наук, напрямую связанных с исламским учением. Нам будет трудно перечислить всех исламских экзегетов со времен раннего ислама до наших дней, так как из этого получится, по словам Джалал ад-дина Руми, «поэма на бумаге в семьдесят манов [458] весом». В каждом столетии жили сотни и тысячи экзегетов, оставивших после себя сотни и тысячи книг. Исследование их жизненного пути и выделение среди них иранцев требует большого труда и много времени. Но для оценки деятельности иранцев в этом направлении нам достаточно назвать наиболее выдающихся экзегетов и перечислить написанные ими книги. Тогда мы легко можем убедиться, что большинство из

---

[454] *Садр, саййид Хасан*. Та'сис аш-ши'а ли-л-'улум ал-исламийа. С. 316—322.
[455] *Садр, саййид Хасан*. Та'сис аш-ши'а ли-л-'улум ал-исламийа. С. 316—322.
[456] Там же. С. 346.
[457] *Зайдан Дж.* История исламской цивилизации. Т. 3. С. 95.
[458] М а н — мера веса в Иране и других персоязычных регионах, равная примерно 12 кг.

экзегетов были именно иранцами. Итак, мы приведем примеры, перечислив тех авторов, которые или относились к числу первых экзегетов, или написали в этом направлении наиболее выдающиеся произведения.

Первой группой людей, которые занимались экзегетикой и на мнения которых в комментариях к Корану часто ссылаются, были сподвижники Пророка и их последователи, ученики или ученики их учеников. Среди них можно назвать таких людей, как упомянутые нами Ибн ‘Аббас, Ибн Мас‘уд, Аби ибн Ка‘б, Муджахид, Катада, Макатил, Калби, Саби‘и, А‘маш, Саури, Захри, ‘Ата’, ‘Акрама, Фарра’ и многие другие.

Одни из них — шииты, другие — сунниты, часть из них — иранцы, а часть — представители других народов. Но, естественно, преобладающее большинство представителей этого сословия были неиранцами. Например, из перечисленных нами лиц иранцы только Макатил, А‘маш и Фарра’.

Макатил ибн Сулайман был родом из Хорасана или Рея. Жил во II в. х. и умер в 767 г.; считается суннитом. По преувеличенной характеристике Шафи‘и, «люди в области *тафсира* (экзегетики) выглядели в сравнении с Макатилом как его жены».

Сулайман ибн Михран А‘маш, по свидетельству «*Райханат ал-адаб*», по происхождению был из Дамаванда, но родился и жил в Куфе. Он был шиитом, но суннитские ученые также произносили в его адрес хвалебные речи. Он известен еще и как автор анекдотов. Умер около 767 г.

Фарра’ Йахйа ибн Зийад Акта‘ — один из просвещенных знатоков лексикологии и грамматики. В арабских литературных книгах его упоминают под именем Зийад. Фарра’ был учеником Касаи и воспитателем детей халифа Ма’муна. Многие авторы указывают на его принадлежность к шиитам. Он — иранец. Его отец Зийад Акта‘ был преданным почитателем «семейства Пророка», и в наказание ему отрубили руку, так что за ним закрепилось прозвище «Акта‘» («Безрукий»). Умер Фарра’в 823 г.

За этой группой следует другое сословие, представители которого являются авторами книг по экзегетике. Как уже ранее было сказано, шиитскими и суннитскими авторами в этом направлении написано огромное количество книг. Поэтому ограничимся перечислением наиболее важных и популярных среди шиитов и суннитов. Начнем с шиитских комментаторов.

Шиитских комментаторов-экзегетов делят обычно на комментаторов времени имамов и комментаторов эпохи Сокрытия [459].

Комментарии написаны многими сподвижниками имамов, среди которых есть и иранцы. К ним относятся такие лица, как Абу Хамза Самали, Абу Басир Асади, Йунис ибн ‘Абд ар-Рахман, Хусайн ибн Са‘ид Ахвази, ‘Али ибн Мазйар Ахвази, Мухаммад ибн Халид Барки Куми и Фадл ибн Шазан Нишабури.

В эпоху Сокрытия творило большое количество экзегетов. Здесь в качестве примера мы приведем названия нескольких наиболее популярных среди шиитов комментариев Корана (*тафсиров*), которые помогут нам убедиться в том, что большинство шиитских комментариев были написаны иранскими шиитами.

1. «*Тафсир*» ‘Али ибн Ибрахима Куми. Эта книга — один из наиболее известных шиитских комментариев. Он сохранился до нашего времени и издан большим тиражом. Отец ‘Али переселился в Кум из Куфы. Поэтому не исключено, что ‘Али ибн Ибрахим был иранцем арабского происхождения. Он был одним из учеников шайха Кулайни и жил до 920 г.
2. «*Тафсир*» ‘Аййаши. Автором этой книги комментариев является Мухаммад ибн Мас‘уд Самарканди. Он вначале был суннитом, затем стал последователем шиизма. ‘Аййаши — современник шайха Кулайни [460]. От отца ему досталось 300 тысяч динаров, которые он полностью потратил на сопоставление рукописей, копирование и собирание книг. Его дом превратился в самое настоящее мадрасе, где занимались научной работой, а все расходы, связанные с поддержанием этого мадрасе, оплатил сам ‘Аййаши. Он был не только известным комментатором Корана, знатоком *хадисов* и *фикха*, но прославился еще своими знаниями в области медицины и астрономии. Ибн ан-Надим в «*ал-Фихристе*», упоминая его имя, перечислил большое количество написанных им книг, пользовавшихся в Хорасане большой популярностью. ‘Аййаши, по-видимому, был иранцем арабского происхождения. Ибн ан-Надим также указывает на его арабское происхождение. ‘Аййаши жил в X в.
3. «*Тафсир*» Ну‘мани. Эта книга написана Абу ‘Абд Аллахом Мухаммадом ибн Ибрахимом Ну‘мани. Иногда его называли еще Ибн Аби Зайнабом. Он ученик шайха Кулайни. Жил в XI в. У Ну‘мани был племянник (сын его сестры), которого звали Абу-л-Касим Хусайн и который был известен под именем Ибн ал-Марзбан Вазир ал-Магриби. Он происходил из рода сасанидских царей, и имя Вазир ал-Магриби закрепилось за ним в связи с тем, что он несколько раз достиг должности вазира. Ибн ал-Марзбан в возрасте четырнадцати лет полностью выучил Священный Коран и был признанным знатоком грамматики, лексикологии, арифметики, алгебры, геометрии, логики и нескольких других научных дисциплин. Он был также литератором и превосходным писателем. Ибн ал-Марзбан — автор книги под названием «*Хаса’ис ал-Кур’ан*» («Особенности Корана»). Он умер в 1027 или 1037 г. Согласно его завещанию, гроб с его телом был перенесен из Багдада в Неджеф, и он похоронен рядом с гробницей Повелителя Правоверных ‘Али (мир ему!).
4. «*Тафсир-и Табйан*». Автором этой книги является Шайх ат-таифа Абу Джа‘фар Мухаммад ибн ал-Хасан ибн ‘Али Туси Табйан. Он был крупным знатоком литературы, *калама*, *фикха*, *тафсира* (экзегетики), *хадисов* и являлся религиозным предводителем. Родился в 995 г., со дня рождения этой яркой звезды небосвода исламской науки прошло уже около тысячи лет. В 1968 г. в связи с его 1000-летием в Мешхеде состоялся крупный Международный научный конгресс, в котором приняли участие много ученых, шиитов и суннитов, мусульман и немусульман. Шайх Туси умер в 1068 г. Он переселился из Хорасана в Ирак, когда ему было 23 года, учился у крупных ученых-шиитов того времени шайха Муфида и шайха Муртада ‘Аллам ал-Худа, позднее сам стал одним

[459] Имеется в виду 940 г., когда умер четвертый и последний посланник (*сафир*) Скрытого имама Мухаммада ибн ал-Хасана Махди, двенадцатого имама шиитов-имамитов.

[460] Кулайни (или Кулини), Абу Джа‘фар Мухаммад ибн Йа‘куб (ум. 941) — имамитский *мухаддис* и *факих*, первый кодификатор имамитского (джа‘фаритского) права. Уроженец сел. Кулин (или Кулайн) под Рейем. Имамитская традиция характеризует его как обновителя (*муджаддид*) имамитского толка; крупнейший авторитет в области богословия и права.

из признанных в своем веке предводителей шиизма. Он и в последующие века считался одним из крупнейших шиитских ученых. Двенадцать последних лет своей жизни шайх Туси вынужден был провести в Неджефе, где он основал шиитский богословский центр. Ныне, по истечении тысячи лет, этот центр все еще продолжает активно функционировать.

5. «*Маджма‘ ал-байан*» («Свод разъяснений»). Это известное произведение Фадла ибн Хасана Тибриси, который был родом из Тафриша. Автор завершил данное свое произведение в мае 1142 г. «*Маджма‘ ал-байан*» с точки зрения литературного стиля и качества изложения считается лучшим *тафсиром* и пользуется большой популярностью как у шиитов, так и у суннитов. Тибриси является еще автором сокращенного *тафсира* под названием «*Джавами‘ ал-джами‘*» («Свод сводов»). После завершения «*Маджма‘ ал-байан*» Тибриси ознакомился с комментариями своего знаменитого современника Джар Аллаха Замахшари (1075—1144) «*Кашшаф*» («Толкователь»). Эта книга ему очень понравилась, и он нашел в ней много литературных тонкостей, которые в его книге «*Маджма‘ ал-байан*» были упущены. Вторая его книга по экзегетике, «*Джавами‘ ал-джами‘*», была написана с учетом этих литературных тонкостей «*Кашшафа*». Конечно, знатокам экзегетики известно, что и в «*Маджма‘ ал-байан*» есть немало литературных тонкостей, которые в «*Кашшафе*» не встречаются.
6. «*Рауд ал-джинан*» («Райский сад»), известный еще как «*Тафсир*» Абу-л-Футуха Рази. Эта книга комментариев написана на персидском языке и является одной из самых содержательных и популярных шиитских книг в этой области. Фахр ад-дин Рази и Тибриси также упоминали об этом *тафсире*, и каждый по-своему использовал его. За последние 40 лет данный *тафсир* был многократно издан в Иране. Абу-л-Футух, будучи родом из Нишапура, жил в Рейе. Он — иранец арабского происхождения. Является потомком ‘Абд Аллаха ибн Бадила ибн Варка’, сподвижника Повелителя Правоверных ‘Али (мир ему!). Абу-л-Футух был современником Тибриси и Замахшари и учеником шайха Туси. Точные даты его смерти и рождения неизвестны. Известно только, что жил он в конце XII и первой половине XIII в. Похоронен в Рейе.
7. «*Тафсир-и Сафи*». Данный *тафсир* написан известным философом, *‘арифом*, экзегетом и знатоком *хадисов* муллой Мухсином Файдом Кашани. Это одна из самых знаменитых шиитских личностей VII в.

   Файд прожил плодотворную жизнь, им написано большое количество весьма популярных произведений. Молодые годы своей жизни провел в Куме. Знаменитое мадрасе Файзийа в этом городе носит его имя. Затем он путешествовал в Шираз, где занимался изучением *хадисов* у саййида Маджида Бухрани, философии и *‘ирфана* у Садр ал-мута’аллихина Ширази (муллы Садры) и здесь же женился на дочери последнего. Файз умер в 1680 г.
8. «*Тафсир*» муллы Садры. Садр ал-мута’аллихин Ширази, или мулла Садра, знаменит в области философии и *‘ирфана*, он создал свою научную школу. Но он был также крупным знатоком экзегетики Корана и *хадисов*; занимался комментированием отдельных частей Священного Корана, которые в Иране многократно изданы и отличаются высокой аргументированностью и содержательностью. Мулла Садра умер во время очередного (седьмого по счету) путешествия в *хаджж* в 1640 г.
9. «*Минхадж ас-садикин*» («Прямой путь правдивых»). Этот *тафсир* написан на персидском языке и в трех томах издан в Тебризе. До тридцати-сорока последних лет считался единственным широко употребляемым персидским *тафсиром*. Его автором является мулла Фатх Аллах ибн Шукр Аллах Кашани, живший в XVII в. Большая часть его произведений написана на персидском языке. Одно из них — перевод на фарси «*Нахдж ал-балага*» и краткие комментарии к нему.
10. «*Тафсир*» Шаббара. Этот *тафсир* написан саййидом ‘Абд Аллахом Шаббаром, который отличался широкой эрудицией в различных областях религиозных и философских наук своего времени. Он автор многих весьма значительных книг в области *фикха*, основ вероучения (*‘усул*), *калама*, *хадисов*, генеалогии и экзегетики. Умер в 1826 г. и похоронен в г. Казимайн[461] в Ираке.
11. «*Тафсир-и бурхан*». Этот *тафсир* написан покойным саййидом Хашимом Бахрайни, известным шиитским знатоком *хадисов*, и рассчитан на ахбаритов, которые считают толкования Корана приемлемыми только посредством *хадисов* и что Коран можно комментировать только с их использованием, без каких бы от ни было дополнительных разъяснений. Саййид Хашим Бахрайни умер в 1695 или 1697 г.
12. «*Нур ас-сакалайн*» («Свет двух миров»). Данный *тафсир* составлен шайхом ‘Абд ал-‘Али ибн Джум‘а, который жил в XVII в. Он родом из Ховейза и жил в Ширазе, современник Маджлиси и шайха Хурра ‘Амили. Его *тафсир* также составлен с учетом важности *хадисов* как единственного правильного средства аргументации. Годы его рождения и смерти неизвестны.

Названные нами книги представляют собой самые основные и популярные шиитские *тафсиры*, написанные до XIX в. Они хранятся и используются всеми, кто интересуется шиитскими *тафсирами*. Все заинтересованные лица, не являющиеся шиитами, для ознакомления с шиитским взглядом на вопросы комментирования Корана также обращаются именно к этим книгам. Много значительных и весьма основательных *тафсиров* написано и в XX в.

На примере вышеназванных книг можно прийти к заключению, что все наиболее популярные *тафсиры* написаны иранцами как персидского, так и арабского происхождения или же шиитами, жившими на побережье Персидского залива.

Суннитская экзегетика

1. «*Джами‘ ал-байан фи тафсир ал-Кур’ан*» («Свод изложений по комментариям Корана»), известный как «*Тафсир-и Табари*». Автор этой книги Абу Джа‘фар Мухаммад ибн Джарир ибн Йазид ибн Катир Табари является одним из крупнейших исламских историков, знатоков *хадиса* и *фикха*. Он — один из самых прославленных суннитских религиозных мыслителей и по многим научным направлениям считается непревзойденным ученым своего времени. Поначалу он придерживался шафиитского *фикха*, затем сам создал

[461] Казимайн — город в Ираке, к востоку от Багдада, недалеко от границы с Ираном, где похоронены два шиитских имама — имам Муса Казим и имам Мухаммад Таки.

самостоятельную школу, которая в течение определенного времени имела своих последователей, но постепенно исчезла. Например, Ибн ан-Надим в «*ал-Фихристе*» называет нескольких известных *факихов*, бывших последователями школы *фикха* Табари.

Табари родился в 838 г. в г. Амул в иранском Мазендаране и умер в Багдаде в 923 г. Его «*Тафсир*» был издан в Каире. Эта книга во времена саманидского амира Нуха ибн Мансура (976—997 гг.) была переведена на персидский язык знаменитым вазиром саманидов Бал‘ами, по происхождению арабом; перевод недавно был издан в Тегеране.

2. «*ал-Кашшаф*» («Открывающий»). Эта книга — самый популярный и достоверный из суннитских *тафсиров*. С литературной точки зрения и в силу риторической ценности среди исламских *тафсиров* этот текст не имеет себе равных. Автор книги Абу-л-Касим Махмуд ибн ‘Умар Замахшари Хваразми, прозванный Джар Аллахом, — одна из величайших фигур в области исламской научной мысли. Им написано много произведений по литературе, *хадисам* и проповедям. Будучи родом из северного региона Ирана, где преобладает прохладный климат, он много лет жил в Мекке, стойко перенося изнурительную жару Аравии, ибо был убежден, что соседство с Домом Господа (Каабой) имеет много духовных преимуществ. Прожив много лет в соседстве с Каабой, он был удостоен прозвища «Джар Аллах» («Соседствующий с Богом»). В эти годы он написал свой знаменитый во всем исламском мире *тафсир* «*ал-Кашшаф*».

   Замахшари в третьем томе «*Кашшафа*», комментируя 56-й айат суры «Паук» («О, рабы Мои верующие! Воистину, обширна земля Моя, поклоняйтесь же Мне»[462]), после упоминания о том, что верующий должен выбирать для жизни наилучшие с точки зрения поклонения Богу и защиты религии места, говорит:

   > Клянусь своей душой, между различными землями в этом отношении существует большая разница. Мы и жившие до нас люди испытали: земля, где расположен Дом Господа, соседство с Домом Творца с точки зрения победы над вожделениями, концентрации мыслей и формирования духа удовлетворенности оказывают на душу и на сердце огромное влияние…

   В ходе одного из своих путешествий по Хорезму Замахшари лишился одной ноги из-за обморожения и ходил с деревянным протезом. Несмотря на это, он совершал длительные путешествия и несколько лет подряд жил в соседстве с Домом Господа (Каабой). Родился Замахшари в 1075-м, а умер в 1144 г.

3. «*Мафатих ал-гайб*» («Ключи сокровенного»), или «*Тафсир-и кабир*» («Великий комментарий»), написан Мухаммадом ибн ‘Умаром ибн Хусайном ибн Хасаном ибн ‘Али, известным под именем имам Фахр Рази.

   Фахр Рази также один из самых знаменитых исламских ученых, автор большого количества трудов по различным направлениям науки. Он сам, написанные им комментарии, его философские и схоластические идеи пользуются большой известностью как у шиитов, так и у суннитов. Фахр Рази родился в Мазендаране, но жил в Рейе, путешествовал в Герат и Хорезм и в свое время добился всеобщего признания. Родился в 1209-м, а умер в 1148 г.

4. «*Гара’иб ал-Кур’ан*» («Чудеса Корана»), известный как «*Тафсир-и Нишабури*». Этот *тафсир* по степени своей важности также относится к лучшим книгам суннитов по комментариям Корана. Автор *тафсира* Хасан ибн Мухаммад ибн Хусайн, известный как Низам Нишапури или Низам А‘радж (ум. 1330), был родом из Кума, но жил в Нишапуре. Он обладал обширными энциклопедическими знаниями, автор нескольких книг по математике и литературе.

5. «*Кашшаф ал-асрар*» («Открывающий тайны»). *Тафсир* написан в 10 томах на персидском языке. Насколько лет тому назад он был издан в Тегеране. Его автор — Абу-л-Фадл Рашид ад-дин Майбади Йазди, живший в XIII в. Последние издания этой книги способствовали росту ее популярности среди ученых-исследователей.

6. «*Анвар ат-танзил ва асрар ат-та’вил*» («Лучи Божественного откровения и тайны толкования»). Эта книга известна еще под названием «*Тафсир-и Байдави*». Ее автор ‘Абд Аллах ибн ‘Умар ибн Ахмад известен под именем Кади Байдави. Он родом из городка Байза в провинции Фарс. Его книга комментариев представляет собой краткое и выборочное изложение двух вышеупомянутых книг, а именно «*Кашшафа*» и «*Мафатих ал-гайб*»». Ее часто использовал покойный Файд Кашани при написании своего *тафсира*, а шайх Бахаи[463] написал к ней специальные пояснения. Байдави был современником Мухаккика Туси[464] и *‘Аллама* Хилли (ум. 1278); умер в конце XIII в.

7. «*Тафсир*» Ибн Касира. Этот *тафсир* принадлежит перу того самого Ибн Касира, знаменитого историка, больше известного в мире своей книгой по истории «*ал-Бидайа ва-н-нихайа*» («Начало и конец»). Он также известен и по имени Абу-л-Фада. Ибн Касир по происхождению араб (из племени курайш), жил в Сирии и был учеником Ибн Таймийа[465]. Его *тафсир* недавно издан в Каире. Умер в 1372 г.

8. «*ад-Дурр ал-мансур*» («Рассыпанный жемчуг») — произведение Джалал ад-дина Суйути, одного из самых эрудированных исламских ученых. Некоторые из его произведений, например, такое как «*ал-Иткан фи ‘улум ал-Кур’ан*» («Бесспорные выводы в коранических науках»), принадлежат к категории наиболее уникальных книг. В «*ад-Дурр ал-мансур*» айаты Корана разъясняются на основе *хадисов*. Следовательно, данная книга представляет интерес и как свод суннитских *хадисов*. С этой точки зрения «*ад-Дурр ал-мансур*» у суннитов пользуется такой же популярностью, как упомянутая нами книга «*Тафсир-и бурхан*» у шиитов.

---

[462] Коран, 29:56.

[463] Шайх Бахаи — шайх Баха ад-дин ‘Амили (1547—1621), один из двух вазиров-ученых сафавидского шаха ‘Аббаса I; крупный и признанный всеми шиитами ученый, *факих* и философ.

[464] Мухаккик Туси («Исследователь из Туса») — почетное прозвище хваджи Насир ад-дина Туси (1201—1274).

[465] Таки ад-дин Ахмад ибн Таймийа (1263—1328) — сирийский теолог, правовед ханбалитского толка. Уроженец г. Харран.

Суйути родом из Египта. Говорят, что он выучил наизусть Священный Коран в возрасте семи лет[466]. В книге «*Райханат ал-адаб*» перечислены 79 книг, вышедших из-под его пера. Он умер в 1504 или 1505 г.

9. «*Тафсир-и Джалалайн*». Этот *тафсир* — результат труда двух авторов. Около половины всего текста Корана, от Суры «*ал-Хамд*» (1-я сура. — *М. М.*) до «*ал-Кахф*» («Пещера», 18-я сура. — *М. М.*), прокомментирована Джалал ад-дином Мухаммадом ибн Ахмадом ибн Ибрахимом Махалли, который был уроженцем Йемена и считается выдающимся шафиитским *факихом*. Но в 1460 г. он скончался, оставив свой комментарий незавершенным. Оставшаяся часть текста Корана была прокомментирована упомянутым нами Джалал ад-дином Суйути с соблюдением стиля, выбранного его предшественником. Именно поэтому книга известна под названием «*Тафсир-и Джалалайн*» («Комментарий двух Джалалов»). За последнее столетие она многократно была издана в Иране, Египте и Индии.
10. «*Тафсир-и Куртуби*». Автором этого произведения является Абу Бакр Са'ин ад-дин Йахйа ибн Са'дун Андалуси. Он был признанным ученым своего времени в области *хадисов*, грамматики, лексикографии, *таджвида* (правил орфоэпического чтения Священного Корана. — *М. М.*), рецитации и экзегетики. Родился в г. Кордова, умер в 1574 г.
11. «*Иршад ал-'акл ал-салим ила мазайа ал-Кур'ан ал-Карим*» («Наставление здравого смысла относительно преимуществ Священного Корана»), известный под названием «*Тафсир*» Абу Су'уда. Автор этого *тафсира* Абу Су'уд — один из самых известных османских ученых XVI в. Султан Байазид II (1481—1512) из-за этого *тафсира* оказал ему большие почести. Абу Су'уд занимался судейским делом и стал главным судьей, а в 1545 г. — муфтием и *шайх ал-исламом* Османской империи. «*Тафсир*» Абу Су'уда уже в наше время выдержал в Каире множество переизданий. Я сам не встречал этот тафсир, но многие крупные современные исследователи считают его очень ценным источником. Абу Су'уд умер в 1574 г.
12. «*Рух ал-байан*» («Дух изложения»). Этот *тафсир* написан на смешанном (персидском и арабском) языке. В нем приведено много образцов суфийской поэзии. Автор *тафсира* — османский ученый-экзегет шайх Исма'ил Хакки. Он занимался в Стамбуле чтением проповедей и религиозными наставлениями, затем переселился в другой турецкий город, Бруссу; был близок к суфиям, поэтому в его *тафсире* преобладают идеи *'ирфана*. Из-за своих суфийских воззрений Хакки стал объектом преследования современников. Шайх Исма'ил Хакки умер в 1716 г.
13. «*Рух ал-ма'ани*» («Дух смыслов»). Данный *тафсир* является одним из важных произведений саййида Махмуда ибн 'Абд Аллаха Багдади Хасани Хусайни, известного под именем Алуси. Он был шафиитом, но во многих вопросах придерживался точки зрения представителей ханафитского *фикха*. Алуси комментировал знаменитую оду «*Касида-йи 'айнийа*» («Ода о тождественности») 'Абд ал-Баки Маусили 'Умри, посвященную Повелителю Правоверных 'Али (мир ему!). Алуси — уроженец Ирака. По сведениям многих авторов, в Ираке были известны люди, носившие *нисбу* Алуси, которая происходит от названия селения, расположенного на берегу Евфрата. Алуси покинул этот мир в 1854 г.
14. «*Фатх ал-кадир*». («Могущественное открытие»). Этот *тафсир* написан Мухаммадом ибн 'Али ибн Мухаммад ибн 'Абд Аллах Шаукани Йамани. Он вырос в йеменском городе Сана и там же достиг степени преподавателя и муфтия («выносящий вердикт»), но больше известен своей книгой «*Найл ал-аутар мин асрар мантики-л ахбар*» («Достижение желаемого в тайнах логики преданий»). Умер в 1834 г.

Перечисленные нами четырнадцать *тафсиров* являются самыми основными и наиболее популярными из всех суннитских *тафсиров*, написанных до XIX в. В XX в. суннитами в Египте и других странах было написано много других *тафсиров*, от перечисления которых здесь мы воздержимся. Как мы с вами убедились, шестеро из четырнадцати упомянутых экзегетов иранцы. Некоторые *тафсиры*, созданные иранцами, считаются самими лучшими и в большинстве своем написаны до X в. Из числа названных нами четырнадцати суннитских экзегетов двое йеменцы, двое — выходцы из османских земель, один — из Андалусии, один — сириец, один — выходец из Египта и один — из Ирака.

Как выясняется, при оказании исламу ценных услуг в этом направлении, т. е. в области чтения и комментирования Корана, вклад иранцев наиболее значителен. Этот факт говорит о том, что иранские мусульмане проявили больше энтузиазма, религиозного рвения, веры и искренности, чем все другие мусульмане.

Хадисы и предания

Одной из важных областей, в которых иранцы оказали исламу научные и культурные услуги, является учение о *хадисах*. Наука о *хадисах* — это учение о слушании, фиксировании, собирании и передаче высказываний Пророка или пречистых имамов.

Наука о *хадисах*, так же как и экзегетика, подразделяется на суннитскую и шиитскую.

Побудительным мотивом для изучения, запоминания, собирания и передачи *хадисов* мусульманам служила, во-первых, авторитетность *хадисов* при решении различных религиозных споров. Во-вторых, сама личность досточтимого Пророка подвигла мусульман, как суннитов, так и шиитов, фиксировать все его слова и сохранять их для потомков. Поэтому еще со времен раннего ислама люди проявляли большой интерес к запоминанию и передаче *хадисов* Пророка. После распространения ислама и обращения многих других народов в лоно этой религии сподвижники Пророка, которые в свое время были свидетелями многих его высказываний, пользовались большим авторитетом. Люди, интересовавшиеся *хадисами* Пророка, путешествовали из города в город и из одной страны в другую, чтобы услышать *хадисы* из уст самих сподвижников или их соратников. Нередко кто-нибудь, чтобы исследовать достоверность услышанного им *хадиса*, преодолевал огромные расстояния, стремясь услышать его из уст наиболее авторитетного *мухаддиса* (знатока *хадисов*).

Джирджи Зайдан говорит:

[466] Райханат ал-адаб. 3-е изд. Т. 3. С. 148.

Мусульмане, стремившиеся к пониманию смыслов Корана, естественно, стали ощущать потребность и в понимании смыслов высказываний досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!), чтобы посредством *хадисов* лучше разобраться в смысле изречений Корана. Разумеется, передатчиками *хадисов* Пророка были его сподвижники, ибо они в свое время слушали и запоминали каждое слово досточтимого Пророка. Поэтому мусульмане, чтобы услышать слова Пророка, обращались именно к его сподвижникам. Но когда мусульмане приступили к завоеванию других стран, сподвижники Пророка, которые были первыми переселенцами (*мухаджир*), оказались в разных странах мусульманского мира. В результате каждый, кто желал узнать какие-либо новые *хадисы* досточтимого Пророка, вынужден был для встречи с его сподвижниками путешествовать в разные страны. Зачастую какой-либо конкретный *хадис* слышал только один из сподвижников, а другие о нем ничего не знали. Следовательно, если кто- то решал заняться собранием *хадисов* Пророка, он был вынужден совершать изнурительные путешествия в Мекку, Медину, Басру, Куфу, Египет, Рей и многие другие города. Данное действие мусульманами называется *рихла* (переселение, путешествие. — *М. М.*).

Заинтересованность мусульман в передаче, заучивании и слушании *хадисов* началась еще со времен самого досточтимого Пророка. Естественно, что когда спрос на какой-либо товар повышается, то на рынке неминуемо появляются и его поддельные образцы. Поэтому некоторые люди с нетвердыми нравственно-религиозными устоями еще при жизни Пророка стали необоснованно приписывать ему придуманные ими самими высказывания. Его Светлость сам выступил с опровержением этих фальшивых высказываний. В одном из своих публичных обращений он заявил о появлении лжецов и обманщиков. Чтобы предотвратить распространение фиктивных *хадисов*, он объявил Священный Коран мерилом для проверки достоверности приписываемых ему высказываний.

С учетом усердия, которое проявлялось к выслушиванию, изучению и передаче *хадисов* как всеми мусульманами, так и последователями семейства Пророка, в подходе к *хадисам* стали наблюдаться два разнящихся принципа. Мусульманские массы, следуя указанию второго *халифа* и мнению части сподвижников Пророка, считали запись и собрание *хадисов* в виде отдельной книги недозволенным. В качестве довода они называли недопустимость смешения *хадисов* с кораническими откровениями (айатами), а также невозможность того, чтобы интерес к *хадисам* затмил собой интерес к Корану. Но последователи семейства Пророка (шииты. — *М. М.*) с самого начала проявляли одинаковое усердие как к устному выслушиванию *хадисов*, так к их записи и собиранию.

Только в начале II столетия после возникновения ислама народ понял допущенную им ошибку, и запрет на составление письменного собрания *хадисов* был снят приказом благочестивого умаййадского халифа ‘Умара ибн ‘Абд ал-Азиза (717—720 гг.), который по материнской линии являлся потомком второго халифа. Именно поэтому шииты приступили к собранию и письменной фиксации *хадисов* на 100 лет раньше, чем сунниты.

Уважаемый ученый и прославленный исследователь покойный саййид Хасан Садр в своей упомянутой нами ценной книге «*Та’сис аш-ши‘а*» со ссылкой на «*Сахих*» Муслима и «*Фатх ал-бари*» Ибн Хаджара [467] пишет:

Среди сподвижников относительно записи *хадисов* были разногласия. ‘Умар ибн ал-Хаттаб, ‘Абд Аллах ибн Мас’уд, Абу Са‘ид Хайдари и некоторые другие это занятие не одобряли. Но ‘Али ибн Аби Талиб (мир ему!), Анас ибн Малик и некоторые другие были с ним не согласны. Поэтому сторонники ‘Али, в отличие от сторонников ‘Умара, с самого начала приступили к записи *хадисов*. И это продолжалось до II в. х., когда точка зрения ‘Умара была опровергнута согласно общему решению [468].

Первая шиитская книга по *хадисам* написана самим ‘Али (мир ему!), она хранилась пречистыми имамами (мир им!), и на нее они часто ссылались. А другая книга — это «*Мусхаф Фатима*» («Книга Фатимы (мир ей!)»).

Кроме этих двух книг в числе первых можно назвать книгу *хадисов*, написанную освобожденным рабом Пророка по имени Абу Рафи‘, в которой были собраны *хадисы* относительно традиций и предписаний в различных жизненных ситуациях. Абу Рафи‘ был коптским рабом, которого Посланник Господа освободил. Он и его два сына — ‘Убайд Аллах и ‘Али были шиитами — сторонниками Повелителя Правоверных ‘Али (мир ему!). Имя ‘Убайд Аллаха ибн Абу Рафи’ в качестве писца или казначея Повелителя Правоверных (в бытности его халифом) упоминается в исламских источниках достаточно часто. Некоторые шиитские ученые, такие как Наджаши [469], считают его первым шиитским автором.

После Абу Рафи’ книга по *хадисам* Пророка была написана Салманом Фариси. Созданием произведений по *хадисам* занимались также Абу Зар Гаффари, Асбаг ибн Набата и некоторые другие сподвижники Пророка. Есть соответствующая книга и у сподвижника Повелителя Правоверных ‘Али. Недавно она была издана в Иране большим тиражом.

Среди шиитских книг последующей группы по *хадисам* можно назвать «*Сахифа-йи Саджжадийа*» [470] («Саджжадова страницы»). Умер имам Саджжад (Зайн ал-‘абидин) в 712 г. Его бессмертное произведение, которое известно еще под названием «*Забур-и Ал-и Мухаммад*» («Псалтирь Рода Мухаммада»), начиная с середины II столетия ислама (VIII в.) распространялось среди людей в письменной форме.

---

[467] Ибн Хаджар ‘Аскалани, Абу-л-Фадл Ахмад ибн ‘Али ибн Мухаммад Кинани Шафи‘и (773—852) — выдающийся знаток *хадисов*, учитель многих авторитетных мусульманских ученых, автор многих книг по различным исламским наукам, в частности известной среди суннитов книги «*Фатх ал-бари фи шарх Сахих имам ал-Бухари*» («Божественное открытие в комментировании „*Сахиха*“ имама ал-Бухари»).

[468] *Садр, саййид Хасан*. Та’сис аш-ши‘а. С. 284.

[469] Наджаши, Ахмад ибн ‘Али ибн Ахмад Куфи Макки (ум. 1058) — крупный шиитский ученый, автор нескольких книг по *хадисам* и *фикху*.

[470] «Сахифа-йи Саджжадийа» — сборник молитв и высказываний имама Саджжада, т. е. ‘Али ибн Хусайна ибн ‘Али (658—712), четвертого имама мусульман-шиитов (имамитов), известного под прозвищами «Зайн ал-‘Абидин» («Украшение богобоязненных») и «Имам Саджжад» («Молящийся имам») из-за его терпеливости, стойкости и богобоязненности.

Первая половина II в. х. (VIII в.), т. е. времена имама Бакира[471] и имама Садика (700—765) (мир им!), когда шииты в религиозном плане были относительно свободны, является кульминационным периодом расцвета деятельности передачи *хадисов*, преданий и сочинения книг по *хадисам*. Известны имена четырех тысяч лиц, которые пользовались благом бесед имама Садика. Сподвижниками имама Садика и имама Казима (770—813) (мир им!) написано около четырехсот книг по *хадисам*. Авторы этих книг были представителями различных народов.

В последующем, т. е. в XI—X вв., написание полного собрания *хадисов* стало традицией. Популярные среди суннитов и шиитов книги по *хадисам* относятся именно к этой категории. В данный период иранцы воспользовались еще одной возможностью продемонстрировать свой интеллект и свою искреннюю преданность исламу.

Естественно, мы не можем вспомнить здесь всех иранцев, которые являются авторами различных книг в этом направлении, ибо для выполнения подобной задачи требуется многотомное издание. Мы ограничимся перечислением наиболее важных суннитских и шиитских книг по *хадисам*, чтобы тем самым убедиться, что большинство составителей собраний *хадисов* были иранцами. Начнем с собраний *хадисов*, написанных шиитами:

1. «*Кафи*» («Достаточное»). Автор — Сиккат ал-ислам (Надежда Ислама) Шайх ал-мухаддисин (Глава знатоков *хадиса*) Абу Джа‘фар Мухаммад ибн Йа‘куб Кулайни Рази. Эта великая личность родом из сел. Кулин (или Кулайн), недалеко от Тегерана, из семьи знатоков *хадиса*. Его отец Йа‘куб и дядя по материнской линии ‘Алан, оба знатоки *хадисов*, также жили в этом селении. Кулайни занимался изучением *хадисов* с раннего детства. Затем для продолжения учебы переселился в г. Рей. Он из числа тех, кто для изучения и собирания *хадисов* у затоков преданий предпринимал дальние путешествия. Двадцать лет своей жизни он прожил в Багдаде и в этот период написал свою знаменитую книгу «*Кафи*».

   «*Кафи*» представляет собой свод шиитских *хадисов*, затрагивающих различные вопросы — от основ веры и этики до производных (второстепенных) принципов веры. Эта книга включает около 16 тысяч *хадисов*. Это самая значительная книга шиитских *хадисов*. Кулайни умер в 941 г. и был похоронен в Багдаде.
2. «*Ман ла йахдаруху-л-факих*». Автором этой книги является Ра’ис ал-мухаддисин (Глава знатоков *хадиса*) Абу Джа‘фар Мухаммад ибн ‘Али ибн Бабавайх Куми, известный как «Садук» («Правдивый»). Он, равно как его отец, является крупным шиитским ученым. В целом семья Садука пользовалась уважением среди шиитов благодаря своей учености и благочестию. Садук написал около трехсот произведений. Название упомянутой книги («*Ман ла йахдаруху-л-факих*») означает «Самостоятельное изучение *фикха*» и напоминает название книги Мухаммада ибн Закарийа Рази «*Ман ла йахдаруху-л-табиб*» («Тот, кто не посещает врачевателя»). Книга «*Ман ла йахдаруху-л-факих*» содержит 5920 *хадисов*.

   Шайх Садук также предпринимал путешествия с целью изучения и собирания *хадисов* и определения их достоверности. В молодости он путешествовал в Багдад. Его собрания посещали крупные ученые, которые пользовались его знаниями, восхищались им и повсеместно проявляли к нему большое уважение. Для встречи с хорасанскими знатоками *хадисов* шайх Садук путешествовал в города Нишапур, Тус, Сарахс, Мерв, Бухару и Фергану. Во вступительной части книги «*Ман ла йахдаруху-л-факих*» он приводит краткое описание своих путешествий и указывает их цель. Шайх Садук умер в 991 г. и похоронен в своем селении.
3. «*Тахзиб ал-ахкам*» («Исправление установок») — книга Шайх ат-та’ифа Абу Джа‘фара Мухаммада ибн ал-Хасана Туси (995— 1068). Ранее, говоря о знатоках *тафсира*, мы вкратце упоминали об этом великом человеке. Он является одним из крупнейших исламских мыслителей в области литературы, *калама*, *тафсира*, *фикха*, *хадисов* и генеалогии. Своей пространной и содержательной книгой он на деле способствовал развитию науки о *фикхе* (исламском праве и юриспруденции) и поднятию ее на новый уровень. Шайх Туси в своей книге «*Тахзиб ал-ахкам*» собрал 13 590 *хадисов* относительно производных принципов (*фуру‘*) ислама.
4. «*Истибсар*» («Прозорливость»). Данная книга также одно из произведений Шайх ат-та’ифа Абу Джа‘фара Туси. Содержит 5511 *хадисов*.

Все четыре вышеназванные книги известны среды шиитов под общим названием «*Китаб-и арба‘а*» («Четыре книги») и считаются самыми важными и уважаемыми шиитами книгами по *хадисам*. Все три автора носят имя Мухаммад, а их *кунийа* (прозвище) — Абу Джа‘фар. Поэтому вместе их называют «Трое предшествовавших Мухаммадов».

Кроме этих «Четырех книг» среди шиитов самыми популярными являются три свода *хадисов*:

1. «*Бихар ал-анвар*» («Моря света») — книга Шайх ал-ислама ‘Аллама ал-мухаддисин («Наиученейший из *мухаддисов*») Мухаммада Бакира ибн Мухаммада Таки Маджлиси. Это самый обширный и содержательный свод *хадисов*. Все, что встречалось в разных книгах по *хадисам*, здесь собрано вместе и систематизировано. Целью автора было не допустить уничтожения сведений о *хадисах*, содержащихся в различных источниках. Поэтому в книге собраны все известные *хадисы*, как достоверные, так и не считающиеся вполне достоверными. Маджлиси умер в 1699 г.
2. «*Вафи*» («Достаточный») — произведение крупного философа, *‘арифа* и выдающегося знатока *хадисов* Мухаммада ибн Муртада, известного под именем мулла Мухсин Файд Кашани. Эта книга содержит все моменты, включенные в вышеупомянутые «Четыре книги», за исключением тем или иным способом допущенных в них повторов. У Файда Кашани более двухсот произведений, посвященных различным исламским наукам. Умер он в 1777 г.
3. «*Васа’ил аш-ши‘а*» («Шиитские средства»). Автор этой книги — ученейший знаток *хадисов* Мухаммад ибн Хасан Шами, известный под именем шайх Хурр ‘Амили. Эта книга в большей степени рассчитана на доступность в пользовании ею с учетом особенностей *фикха*, т. е. главы и параграфы составлены в соответствии с основными категориями мусульманского права. Следовательно, некоторые *хадисы* разделены на части, каждая из них приводится в нужном месте, в соответствии с конкретными вопросами *фикха*. Шайх Хурр ‘Амили был

[471] Имам Бакир — Мухаммад ибн ‘Али, ибн Хусайн ибн ‘Али (677—733), пятый имам мусульман-шиитов, прозванный за высокие познания в религиозных науках «Бакир ал-‘Улумом» («Раскалывающий науки»).

современником Маджлиси. Эти два великих *мухаддиса* часто в своих произведениях ссылаются друг на друга. Шайх Хурр ‘Амили умер в 1693 г. в священном городе Мешхеде и похоронен в северной части комплекса гробницы имама Риды (мир ему!).

Авторы этих трех книг, каждого из которых, как и их предшественников, звали Мухаммад, известны под общим именем «Трое последующих Мухаммадов».

Кроме вышеназванных семи сводов, мы имеем еще несколько весьма ценных сводов, таких как «*‘Авалим*» («Миры») ‘Абд Аллаха ибн Нур Аллаха Бахрайни, «*Джами‘ ал-ахкам*» («Свод предписаний») саййида ‘Абд Аллаха Шибра и «*Мустадрик ал-васа’ил*» («Уразумеющий средства») покойного мирзы Хусайна Нури. Последняя из названных книг стала особенно популярной.

Как выяснилось, из шести великих шиитских *мухаддисов* пятеро являются иранцами.

Теперь несколько слов о *хадисах* суннитов. Первым среди суннитов составлением книг по *хадисам* занимался ‘Абд ал-Малик ибн Джарих, живший в VIII в. Он не араб и, по-видимому, также не иранец. Умер в 761 г.

Первый суннитский свод *хадисов* под названием «*ал-Муватта’*» («Торная тропа») был составлен Маликом ибн Анасом (713—795). Книга сохранилась до нашего времени. Малик ибн Анас был арабом, он — один из четырех суннитских имамов.

Среди суннитских книг по *хадисам* шесть наиболее популярны, они объединены под общим названием «Шесть достоверных [книг]». Чтобы продемонстрировать степень участия иранцев в написании суннитских книг по *хадисам*, считаем необходимым перечислить эти произведения и указать имена их авторов:

1. «*Сахих*» («Достоверный») Бухари. Этот свод *хадисов* составлен Мухаммадом ибн Исма‘илом Бухари. У суннитов данная книга считается самим значительным сводом *хадисов*. Бухари писал ее в течение шестнадцати лет. По свидетельству Ибн Халликана[472], в книге «*Вафийат ал-а‘йан*» («Верность благородных») Бухари утверждал, что прежде чем внести какой-либо *хадис* в этот свод, он каждый раз совершал ритуальное омовение и читал два *рак‘ата*[473] *намаза*. О феноменальной памяти Бухари имеются упоминания у многих авторов. Он родом из Бухары, в поисках *хадисов* путешествовал по разным городам Хорасана, Ирака, Хиджаза, Сирии, Египта и, наконец вернувшись в Багдад, стал пользоваться среди ученых большой популярностью. Бухари умер в 870 г. в сел. Хартанг близ Самарканда.
2. «*Сахих*» («Достоверный») Муслима. Автором этого свода является Муслим ибн Хаджжадж Нишабури (Найсабури). Данная книга после «*Сахиха*» Бухари считается самым выдающимся сводом суннитских *хадисов*. По уровню значимости некоторые ставят эту книгу выше «*Сахиха*» Бухари. Муслим также в поисках *хадисов* предпринимал путешествия в Ирак, Хиджаз, Египет и Сирию. Определенное время он служил в Нишапуре у Бухари. Муслим умер в 892 г. в городке Насрабад недалеко от Нишапура.
3. «*Сунан*» («Правила») Абу Дауда. Данная книга написана Сулайманом ибн Аш‘ас, известным под именем Абу Дауд Сиджистани, т. е., он был родом из Систана. Он также много путешествовал по разным городам исламского мира в поисках достоверных *хадисов*. Современник Ахмада ибн Ханбала (780—856), эпонима одной из четырех суннитских богословско-правовых школ. Абу Дауд, будучи уроженцем Ирана, по-видимому, этнически является арабом. Умер в 888 г.
4. «*Джами‘*» («Свод») Тирмизи. Автор этой книги Мухаммад ибн ‘Иса Тирмизи, один из учеников Бухари. Он родом из г. Термез в Мавераннахре. Умер в 892 г.
5. «*Сунан*» («Правила») Нисаи. Автор книги — Абу ‘Абд ар-Рахман Ахмад ибн ‘Али ибн Шу‘айб Нисаи, также из числа тех ученых, которые в поисках *хадисов* предпринимали длительные путешествия. В ходе одного из своих путешествий по Сирии он заметил, что местное население отвернулось от ‘Али (мир ему!). По этой причине он написал книгу под названием «*Хаса’ис*» («Особенности»), посвященную личностным и нравственным качествам ‘Али (мир ему!) и членов семьи Пророка. В этой книге он в основном ссылается на Ахмада ибн Ханбала. Нисаи постоянно через день соблюдал пост. Ибн Халликан пишет: «В Дамаске его попросили высказать свое мнение о Му‘авии (первом умаййадском халифе). Он ответил: «О качествах Му‘авии я знаю только то, что Пророк, после того как несколько раз послал человека пригласить его к себе, а он не явился, сославшись на то, что занят употреблением пищи, о нем сказал: «Пусть Бог не насытит его никогда».

   Из-за его симпатии к шиизму и антиумаййадских настроений жители Сирии подвергли Нисаи жестокому избиению, в результате которого он и скончался. Биографы Нисаи пишут, что, предчувствуя близость смерти, он предпринял путешествие в Мекку, где и умер в 915 г. Ниса, откуда он родом, является одним из хорасанских городов.
6. «*Сунан*» Ибн Маджа. Данный свод *хадисов* написан Мухаммадом ибн Йазидом ибн Маджа Казвини. Совершал путешествия в Ирак, Хиджаз, Египет и Сирию. Умер в 886 г.

Таким образом, авторы «Семи достоверных» — основных сводов суннитских *хадисов*, так же как и авторы самых популярных «Четырех книг» шиитских *хадисов*, — все были иранцами, как собственно иранского, так и арабского происхождения.

Кроме авторов «Семи достоверных» книг среди суннитских ученых — знатоков *хадисов* есть и другие авторы, написавшие весьма значительные книги сводов *хадисов*. Среди этих авторов также много иранцев. Но, избегая многословия, мы здесь воздержимся от перечисления их имен.

---

[472] Ибн Халликан, Шамс ад-дин Абу-л-‘Аббас Ахмад Ибн Ибрахим Бармаки Арбили Шафи‘и (1211—1282) — известный ученый-теолог, был главным судьей Алеппо, Дамаска, а затем всей Сирии. Его известная книга «*Вафийат ал-а‘йан*» посвящена генеалогии передатчиков *хадисов*.

[473] Рак‘ат — коленопреклонение, которым завершается одна из обязательных частей молитвы у мусульман. Каждый обязательный намаз (*фарз*) состоит (в зависимости от времени суток) из двух, трех или четырех *рак‘атов*.

Фикх

Фикх является одной из важнейших исламских наук. Это наука о выводах и аргументации относительно религиозных предписаний на основе следующих источников: Корана, *сунны*, *иджма‘*[474] и разума. В отличие от *хадиса*, представляющего собой науку повествовательную и основанную на запоминании, *фикх* — наука теоретическая. Мусульмане с I в. ислама приступили к занятию *иджтихадом*[475].

Иджтихад в правильном его понимании — одна из религиозных необходимостей, равно как и ислам, который, с одной стороны — религия всеобщая, не принадлежащая отдельно взятому народу или какой-либо конкретной территории, а с другой стороны — религия на все времена, носящая завершающий характер и меняющая жизнь человека при любых обстоятельствах.

Некоторые исследователи полагают, что *иджтихад* среди суннитов возник в первом, а среди шиитов в третьем столетии после возникновения ислама. Считают также, что в этот период (первые три века ислама) шииты, благодаря пречистым имамам, не нуждались в *иджтихаде*. Ошибочность подобного мнения доказана в статьях автора этих строк «*Иджтихад* в исламе»[476] и «Воодушевляясь словами Шайх ат-та’ифа»[477].

Фикх как система аргументации, выводов, применения общих принципов при умозаключениях по частным вопросам с самого раннего периода возникновения ислама существовал как среди суннитов, так и среди шиитов. При этом между ними имелись разногласия по источникам *фикха*, а также принципам их интерпретации. Сунниты убеждены, что первым мусульманином, занимавшимся *иджтихадом*, был один из сподвижников Пророка, по имени Ма‘аз ибн Джабал, который был отправлен им в Йемен в качестве исламского миссионера.

Покойный *‘аллама* саййид Хасан Садр в своей книге «*Та’сис аш-ши‘а*» пишет:

> Первая шиитская книга по *фикху* была написана во времена Повелителя Правоверных ‘Али (мир ему!) его писцом и казначеем ‘Убайд Аллахом ибн Аби Рафи‘.

Мы ранее упоминали об ‘Убайд Аллахе и его отце как о первых авторах книг по *хадисам*.

Ибн ан-Надим в «*ал-Фихристе*» в разделе под названием «*Фукаха’ аш-ши‘а*» («Шиитские *факихи*») приводит перечень части шиитских книг по *фикху*, относящихся ко времени пречистых имамов (мир им!), и имена их авторов. Согласно этому перечню, часть *факихов* этого периода была иранцами. Но в то время иранские *факихи* все еще находились в меньшинстве по отношению к общему количеству *факихов*.

В целом шиитские *факихи*, как во времена пречистых имамов, так и в последующем, вплоть до XIII в. в большинстве своем были неиранцами. Самые первые шиитские *факихи*, книги которых дошли до нашего времени и на мнения которых в книгах по *фикху* часто ссылаются, в основном были представителями других народов.

Среди *факихов* раннего периода есть такие ученые, как Садук I ‘Али ибн Хусайн ибн Бабавайх Куми, Садук II Мухаммад ибн ‘Али ибн Хусайн, представители дома Бабавайх, такие как шайх Мунтахаб ад-дин Рази, бывший потомком Хусайна ибн ‘Али ибн Бабавайха Куми, а также *Шайх ат-та’ифа* Абу Джа‘фар Туси, шайх Салар ибн ‘Абд ал-‘Азиз Дайлами, ученик шайха Муфида, саййид Муртада ибн Хамза Туси, который был упомянут нами в числе комментаторов Корана, все они иранцы.

И все же большинство шиитских *факихов*, живших до XIII в., неиранцы. В их числе можно назвать таких известных факихов, как Ибн Джунайд, Ибн Аби ‘Акил, шайх Муфид, саййид Муртада ‘Аллам ал-Худа, кади ‘Абд ал-‘Азиз ибн Баррадж, Абу-с-Салах Халаби, саййид Абу-л- Макарим ибн Захра, Ибн Идрис Хилли, *‘аллама* Хилли и др., речь о которых пойдет впереди.

Причина этого ясна. В те времена шииты в Иране составляли конфессиональное меньшинство. А шииты Ливана, Алеппо и Ирака, по-видимому, в количественном отношении превосходили иранских шиитов и жили в более благоприятных условиях.

Начиная с XIII в., особенно за последние три-четыре столетия, большинство шиитских *факихов* составляли уже иранцы. Вместе с тем за последние века некоторые видные шиитские *факихи*, такие как шайх Джа‘фар Кашиф ал-Гита’ и шайх Мухаммад Хасан, автор книги «*Джавахир ал-калам*» («Драгоценности слов»), были выходцами из арабской среды.

Наука о *фикхе* (по которой написаны книги, сохранившиеся до наших дней) насчитывает одиннадцать веков истории. Вот уже одиннадцать столетий, как *фикх* преподается в качестве научной дисциплины; по этой специальности воспитывалось множество учителей, ученики которых в свою очередь занимались воспитанием последующих поколений; подобные отношения между учителями и учениками за все это время не прекращались.

Конечно, другие науки, такие как философия, логика, математика, медицина, а также написание книг по этим наукам имеют более длительную историю. Тем не менее, вероятно, ни в одной из этих наук не наблюдается столь непрерывного процесса эволюции и таких устойчивых отношений между учителями и учениками, которые мы видим в *фикхе*.

О преемственности и непрерывности эволюции в философии и *‘ирфане* мы будет рассуждать чуть позже.

К счастью, одним из вопросов, которому мусульманские ученые уделяли особое внимание, было установление неразрывной цепи преемственности различных групп и поколений мыслителей и деятелей науки. В первую очередь были изучены подобного рода связи между разными поколениями знатоков *хадисов*. Этой теме посвящены многочисленные книги, такие как «*Табакат ал-фукаха*» («Поколения *факихов*») Абу Исхака Ширази, «*Табакат ал-аттибба’*» («Поколения врачевателей») Ибн Усайби‘а, «*Табакат ан-нахвиййин*» («Поколения грамматиков») и «*Табакат ас-суфийя*» («Поколения суфиев») ‘Абд ар-Рахмана Сулами.

---

[474] И д ж м а ‘ (от араб. *иджма‘* — «скопление», «собрание») — единодушное мнение ученых-богословов относительно спорных вопросов.

[475] И д ж т и х а д (от араб. *иджтихад* — «старание», «усердие») — деятельность богослова в изучении и решении богословско-правовых вопросов; система принципов, аргументов, методов и приемов, используемых им при этом исследовании, а также степень авторитетности самого ученого (*муджтахида*) в знании, интерпретировании и комментировании богословско-правовых источников.

[476] Ежегодное издание «*Мактаб-и ташайю‘*» («Школа шиизма»). № 3; сборник статьей автора «*Дах гуфтар*» («Десять бесед»).

[477] 1000-летие шайха Туси: Материалы науч. конгресса. Т. 2.

Но, к великому сожалению, все, что написано о разрядах *факихов*, собрано суннитскими авторами и, естественно, отражает деятельность суннитских *факихов*. А о разрядах шиитских *факихов* пока ни одной книги не написано. Следовательно, информацию относительно шиитских *факихов* можно почерпнуть лишь в книгах, содержащих сведения о передатчиках *хадисов*.

Здесь мы не намерены приводить подробное описание всех разрядов или поколений шиитских *факихов*. Ограничимся лишь упоминаниями имен наиболее выдающихся из них с указанием принадлежащих им книг по *фикху*. Одновременно это поможет сформировать общее представление и о поколениях (*табакат*) шиитских *факихов*.

Начнем рассмотрение истории шиитских *факихов* с периода «малого Сокрытия»[478] (874—940 гг.). Подобный подход связан с двумя причинами. Во-первых, период до «малого Сокрытия» характеризуется непосредственным присутствием пречистых имамов, когда деятельность *факихов*, а точнее, *муджтахидов* и выносящих *фетвы* (вердикты) лиц, которые действовали по рекомендации и в соответствии с наставлениями пречистых имамов, поневоле затмевалась присутствием этих священных предводителей. Люди, как правило, в большинстве своем стремились за решением тех или иных религиозных вопросов обращаться к самим имамам. Во-вторых, все известные нам книги по шиитскому *фикху* относятся к периоду «большого Сокрытия» (940 г.).

Тем не менее у шиитов в период пречистых имамов существовали давние правовые традиции, значение которых становится более явным только при сравнении их с традициями других *мазхабов* (богословско-правовых школ) ислама. Ибн ан-Надим в своей имеющей всемирное значение книге «*ал-Фихрист*» в специальной главе «*Фукаха' аш-ши'а*» («Шиитские *факихи*») называет имена шиитских *факихов*, связывая их с книгами, написанными ими по *хадисам*. Например, о Хусайне ибн Са'иде Ахвази и его брате он говорит, что «они распространяли знание *фикха* среди своих современников», и одновременно называет их «учеными знатоками *фикха*»; об 'Али ибн Ибрахиме (другом последователе шиизма) пишет, что «одной из его книг была обширная книга по *фикху*». Но, по-видимому, *фикх* для них сводился к тому, что по каждому правовому вопросу они приводили соответствующие и, на их взгляд, достоверные *хадисы*, которыми и руководствовались в своих вердиктах. Поэтому данные книги содержали и *хадисы*, и точку зрения автора относительно конкретных правовых вопросов.

Мухаккик Хилли в своей знаменитой книге «*Мукаддима*» («Введение») говорит:

> Принимая во внимание, что у нас много *факихов* и они написали множество сочинений, я ограничился отдельными словами некоторых наиболее знаменитых ученых, степень *иджтихада* коих выявляется из написанных ими книг. Хотелось бы поговорить, в частности, о таких лицах из предшественников, живших во времена имамов, как Хасан ибн Махбуб, Ахмад ибн Аби Наср Базанти, Хусайн ибн Са'ид Ахвази, Фадл ибн Шазан Нишабури, Йунис ибн 'Абд ар-Рахман, и об ученых последующих времен, таких как Ибн Бабавайх Куми (шайх Садук), Мухаммад ибн Йа'куб Кулайни, а также о лицах, выносивших вердикты, таких как 'Али ибн Бабавайх Куми, Аскафи, Ибн Аби 'Акил, шайх Муфид, саййид Муртада 'Аллам ал-Худа и шайх Туси…

Автор, считая первую группу названных им лиц учеными со степенью *иджтихада*, тем не менее, не говорит о них как о «лицах, выносящих вердикты». Ибо их книги, содержащие выводы по *иджтихаду*, написаны в форме книг по *хадисам*, а не в виде вердиктов (*фетвы*). Теперь мы начнем свои рассуждения о первых *муфтиях* (лицах, выносящих вердикт), живших во времена «малого Сокрытия»:

1. 'Али ибн Бабавайх Куми, умер в 941 г. и похоронен в Куме. Он — отец шайха Мухаммада ибн 'Али ибн Бабавайха, т. е. сын был крупным *мухаддисом* (знатоком *хадисов*), а отец — *факихом* и выносящим вердикты ученым. Отца и сына вместе вспоминают под общим именем «Садукайн» («Двое правдивых»).
2. Другим знаменитым *факихом* и современником 'Али ибн Бабавайха является 'Аййаши Самарканди, автор известного *тафсира*, энциклопедист. Будучи знаменит как комментатор Корана, он считается также и *факихом*. Автор многих книг по различным исламским наукам и, в частности, по *фикху*. Ибн ан-Надим в «*ал-Фихристе*» упоминает, что «его книги в Хорасане пользуются широкой популярностью». Вместе с тем мы в книгах по *фикху* ссылок на его сочинения ни разу не встречали. Вероятно, его книги по *фикху* были утеряны.

   'Аййаши сначала был суннитом, затем стал последователем шиизма. Он унаследовал от отца большое состояние и потратил его на собирание и копирование книг, на воспитание многочисленных учеников.
3. Ибн Аби 'Акил 'Уммани. Его считают выходцем из Йемена, точнее из Оммана на берегу Аравийского моря. Год его смерти неизвестен. Жил в начальный период эпохи «малого Сокрытия». В книгах по *фикху* встречаются многочисленные ссылки на Ибн Аби 'Акила. В различных сочинениях по этой науке его имя встречается многократно.
4. Ибн Джунайд Аскафи является одним из учителей шайха Муфида. Умер предположительно в 991 г. Согласно преданиям, он автор более пятидесяти произведений. Об Ибн Джунайде и Ибн Аби 'Акиле сами *факихи* говорят как о *факихах* «прошлых времен» (*кадимин*). На идеи Ибн Джунайда в книгах по *фикху* ссылались многократно.
5. Шайх Муфид. Его имя — Мухаммад ибн Мухаммад ибн Ну'ман. Он знаток *калама* (*мутакаллим*) и *фикха*. Ибн ан-Надим в «*ал-Фихристе*» называет шайха Муфида «Ибн ал-му'аллим» («Сын учителя») и высоко отзывается о нем. Шайх Муфид родился в 947-м, а умер в 1022 г. Его популярным произведением в области *фикха* считается книга под названием «*Макна'а*» («Покров»), в наше время многократно издававшаяся. Шайх Муфид — одна из ярчайших личностей в истории шиизма и в целом ислама. По свидетельству его зятя Абу Джа'фара, шайх Муфид отводил на сон очень короткое время и постоянно был занят молитвой, чтением Корана и других книг или преподаванием. Он был учеником учеников упомянутого нами Ибн Аби 'Акила.
6. Саййид Муртада, известный под именем 'Аллам ал-Худа (996— 1044). *'Аллама* Хилли называет его «учителем шиитов-имамитов». 'Аллам ал-Худа был ученым-энциклопедистом, литератором и *мутакаллимом*, *факихом*. Его идеи в области *фикха* постоянно находились в центре внимания *факихов*. Самыми популярными его книгами по

[478] Период времени с момента сокрытия двенадцатого имама Мухаммада ибн Хасана 'Аскари (874 г.) до смерти четвертого и последнего его «посланника» (*сафир*) в 940 г.

фикху считаются «*ал-Интисар*» и «*Джумал ал-‘илм ва-л-‘амал*». Он, как и его брат, составитель «*Нахдж ал-балага*» саййид Шариф Ради, был учеником упомянутого шайха Муфида.

7. Шайх Абу Джа‘фар Туси, известный как Шайх ат-та’ифа («Глава народа»). Это одна из ярчайших звезд небосвода исламской науки. Автор многих книг по основам религии, *фикху*, *хадисам*, экзегетике, *каламу* и генеалогии. Родом из Хорасана, родился в 995 г. В 23 года он переселился в Багдад, который в тот период уже стал величайшим центром исламской науки и культуры. До конца своих дней жил в Ираке. Здесь Шайх ат-та’ифа после смерти своего учителя саййида Муртада стал главой шиитской общины по вопросам науки и *фикха*. Пять лет он обучался у шайха Муфида, а затем в течение многих лет у одного из лучших учеников шайха — саййида Муртада. Шайх ат-та’ифа пережил своего учителя саййида Муртада на двадцать четыре года. Еще двенадцать лет после смерти учителя он оставался в Багдаде, но затем под воздействием различных невзгод, потеряв свои дом и библиотеку, вынужден был переселиться в Неджеф, где организовал крупный шиитский научно-образовательный центр. Умер в Неджефе в 1068 г.

   Шайх Туси написал по вопросам *фикха* книгу под названием «*ан-Нихайа*» («Завершение»), которая с самого начала стала учебником для религиозно-правового образования. В другой своей книге, «*Мабсут*» («Подробное»), он развил науку о *фикхе* настолько глубоко, что поднял ее на совершенно новый эволюционный уровень. В свое время это был самый подробный шиитский труд по *фикху*. Им написана еще одна книга по *фикху* — под названием «*Хилаф*» («Расхождение»), где рассмотрены мнения *факихов*, как суннитских, так и шиитских. По этой теме у шайха Туси есть еще несколько книг. Исламские ученые прежних времен, вплоть до прошлого столетия, словом «Шайх» называли исключительно шайха Туси, а под словом «Шайхан» (Шайхи) подразумевали его и шайха Муфида, что само по себе говорит о популярности этих мыслителей в исламском научном мире. Несколько поколений потомков шайха Туси были весьма уважаемыми учеными-*факихами*, его сын Абу ‘Али по прозвищу «Муфид Сани» («Второй Муфид») был известным *факихом* и автором книги под названием «*Амали*» («Правописания»), кроме того, он написал комментарии на книгу своего отца «*ан-Нихайа*». Дочери шайха Туси также были весьма сведущими знатоками *фикха*. Шайх Туси умер в 1145 г.

8. Кади ‘Абд ал-‘Азиз Халаби, известный как Ибн Баррадж. Был учеником саййида Муртада и шайха Туси. Последним был направлен в Сирию, откуда был родом, и в течение двадцати лет выполнял обязанности судьи в Триполи (город на территории нынешнего Ливана). Умер в 1088 г. В различных источниках встречается много упоминаний о написанных им книгах по *фикху*, в частности о «*Мухаззаб*» («Благовоспитанный») и «*Джаухар*» («Сущность»).

9. Шайх Абу-с-Салах Халаби. По происхождению он также сириец. Тоже был учеником саййида Муртада и шайха Туси, прожил 100 лет. В книге «*Райханат ал-адаб*» говорится, что он был учеником упомянутого нами Салара ибн ‘Абд ал-‘Азиза. Если этот факт считать достоверным, выходит, что Салар был наставником трех поколений *факихов*. Он автор известной среди *факихов* книги «*Кафи*» («Достаточное»). Умер в 1055 г. Шахид Сани называет его «Избранным халифом на земле Алеппо».

10. Хамза ибн ‘Абд ал-‘Азиз Дайлами, известный как Салар Дайлами. Умер между 1056 и 1071 г. Учился у шайха Муфида и саййида Муртада. По происхождению — иранец, похоронен в квартале Хусраушах в Тебризе. Книга под названием «*Марасим*» («Обряды») — самое известное его произведение по *фикху*. Салар принадлежит к тому же поколению *факихов*, что и шайх Туси, но его учеником не является. Тем не менее Мухаккик Хилли во вступительной части своей книги «*ал-Му‘табар*» («Достоверное») упоминает о нем, а также о Ибн Баррадже и Абу-с-Салахе Халаби как о «трех последователях» шайха, по-видимому, подразумевая, что эти трое *факихов* последователи и ученики трех представителей более старшего поколения ученых (шайха Муфида, саййида Муртада и шайха Туси).

11. Саййид Абу-л-Макарим ибн Захра. По *хадисам* этот автор через одно поколение был учеником Абу ‘Али, сына Шайх ат-та’ифа, а в области *фикха* через несколько поколений являлся учеником шайха Туси. Он родом из Алеппо и умер 1454 г. Его известным произведением по *фикху* считается книга под названием «*Ганийа*» («Благополучие»). *Факихи* всякий раз под термином *халабийан* («два жителя Алеппо») имеют в виду Абу-с-Салаха Халаби и Ибн Захру Халаби, а под словом *халабийун* («люди из Алеппо») — этих двоих и еще Ибн Барраджа, который тоже был родом из Алеппо. Ибн Захра изучал книгу «*ан-Нихайа*» («Завершение») шайха Туси у Абу ‘Али Хасана ибн ал-Хусайна, известного по имени Ибн ал-Хаджиб Халаби, а тот занимался изучением этой книги у Абу ‘Абд Аллаха Зинубади в Неджефе, который, в свою очередь, изучал ее у шайха Рашид ад-дина ‘Али ибн Зирак Куми и саййида Абу Хашима Хусайни, а эти двое — у шайха ‘Абд ал-Джаббара Рази, ученика шайха Туси.

12. Ибн Хамза Туси, известный под именем ‘Имад ад-дин Туси. Был одного поколения с учениками шайха Туси. Одни авторы считают, что он принадлежал ко второму поколению учеников шайха, а другие утверждают, что он жил позднее. Это положение нуждается в более подробном исследовании. Год смерти точно не известен. Вероятно, он скончался в конце XIII в. Ибн Хамза был родом из Хорасана. Он является автором известной среди *факихов* книги под названием «*Васила*» («Средство»).

13. Ибн Идрис Хилли. Один из выдающихся шиитских *факихов*. По происхождению араб, а шайх Туси — его прадед по материнской линии. Ибн Идрис известен своим свободомыслием. Он подвергал острой критике религиозных деятелей и ученых-*улемов*. Умер в возрасте 55 лет в 1202 г. Самым известным его произведением является книга «*Сара’ир*» («Тайны»), посвященная вопросам *фикха*. По утверждениям старых авторов, Ибн Идрис был учеником саййида Абу-л-Макарима Ибн Захра.

14. Шайх Абу-л-Касим Джа‘фар ибн Хасан ибн Йахйа ибн Са‘ид Хилли, известный как Мухаккик («Ученый-исследователь»). Автор многочисленных произведений по *фикху*, среди которых такие книги, как «*Шарайи‘*» («Религиозно-правовые акты»), «*Ми‘радж*» («Вознесение»), «*Му‘табар*» («Достоверное»), «*ал-Мухтасар*» («Краткое изложение») и «*ан-Нафи‘*» («Полезное»). Мухаккик Хилли через одно поколение является учеником вышеупомянутых Ибн Захра и Ибн Идриса Хилли. Автор книги «*ал-Кунни ва-л-алкаб*» («Прозвища и прозвания»). Мухаккик Карки пишет:

Самым образованным учителем Мухаккика по *фикху* членов семьи Пророка был Мухаммад Ибн Нама Хилли, а самим ранним его учителем по всем наукам — Ибн Идрис Хилли.

По-видимому, Мухаккик Карки считает Ибн Идриса «самым ранним учителем» Мухаккика Хилли в связи с тем, что умер Ибн Идрис в 1198 г., а Мухаккик — в 1277 г. Но эти даты означают, что Мухаккик никак не мог быть учеником Ибн Идриса. В «*Райханат ал-адаб*» говорится, что «Мухаккик Хилли был учеником своего деда и своего отца, а также учился у саййида Фаххара ибн Ма‘ада Мусави и Ибн Захра». В этом утверждении также допущена ошибка, ибо Мухаккик не мог встречаться с Ибн Захра, умершим в 1189 г. Не исключено, что учеником Ибн Захра был отец Мухаккика.

Мухаккик является учителем ‘Аллама Хилли, речь о котором пойдет впереди, и считается непревзойденным *факихом*. Великий философ и математик хваджа Насир ад-дин Туси встретился с ним в Хилле и участвовал в его научных собраниях по *фикху*. Книги Мухаккика, особенно «*Шарайи‘*», в течение долгих веков служили учебниками для изучающих шиитский *фикх* учеников мадрасе. Многие *факихи* написали к этой книге комментарии или специальные пояснения.

15. Хасан ибн Йусуф ибн ‘Али ибн Мутаххар Хилли, известный как ‘Аллама Хилли. Он один из уникальнейших ученых своего времени. Написал более сотни ценных произведений по *фикху*, основам вероучения (*усул*), *каламу*, логике, философии и генеалогии и другим наукам, которые являются свидетельством его великого таланта. Он автор многих книг по *фикху*, в последующие века ставших подобно книгам Мухаккика Хилли, объектом многочисленных комментариев и пояснений. Среди них в первую очередь следует назвать такие книги, как «*Иршад*» («Наставление»), «*Табсират ал-мута‘аллимин*» («Пояснения для искателей науки»), «*Кава’ид*» («Правила»), «*Тахрир*» («Изложение»), «*Тазкират ал-фукаха’*» («Трактат о *факихах*»), «*Мунтахи*» («Завершающий») и т. д. У ‘Аллама Хилли было много учителей. Его учителем по *фикху* был родной дядя (по матери) Мухаккик Хилли, а по философии и логике — хваджа Насир ад-дин Туси. Он изучал и суннитский *фикх* у суннитских ученых-*факихов*. ‘Аллама Хилли родился в 1250 г., а покинул этот мир в 1326 г.
16. Фахр ал-мухаккикин («Гордость исследователей»), сын ‘Аллама Хилли. Родился в 1283-м и умер в 1369 г. Сам ‘Аллама Хилли в предисловиях к своим книгам «*Кава’ид*» («Правила») и «*Тазкират ал-фукаха’*» («Трактат о *факихах*») высоко отзывается о своем сыне, а в последней главе «*Кава’ид*» пишет о своих пожеланиях относительно того, чтобы сын был продолжателем его дела и завершил то, что ему самому сделать не удалось. Фахр ал-мухаккикин написал книгу «*Идах ал-фава’ид*» («Разъяснение полезных нравоучений»), в которой прокомментировал книгу своего отца «*Кава’ид*».
17. Мухаммад ибн Макки, известный под именем Шахид Аввал («Первый Мученик»). Он — ученик Фахр ал-мухаккикина и, наравне с Мухаккиком Хилли и ‘Аллама Хилли, является одним из величайших шиитских *факихов*. Родился на юге современного Ливана. Эта территория стала одним из самых ранних центров шиизма и таковой остается и поныне. Шахид Аввал родился в 1334 г., а в 1384 г. был казнен по вердикту одного маликитского *факиха*, которого поддержал другой *факих*, из шафиитов. Он был учеником учеников Фахр ал-мухаккикина. Наиболее известным произведением Шахида Аввала является его книга по фикху «*ал-Лама‘а*» («Сверкание»), ставшая причиной его казни. Удивительно, что два века спустя такая же судьба постигла другого знаменитого *факиха*, написавшего комментарии на книгу «*ал-Лама‘а*». За это его прозвали «Шахид Сани» («Второй Мученик»). Комментарии к «*ал-Лама‘а*» Шахида Сани вошли в число популярных учебников по *фикху*. Шахид Аввал является автором ряда других книг, таких как «*Дурус*» («Уроки»), «*Зикра*» («Богопоминания»), «*Байан*» («Изложение»), «*Алфийа*» («Тысячный»), «*Кава’ид*» («Правила») и т. д. Все его книги по *фикху* уникальны. Его произведения, как и книги Мухаккика Хилли и ‘Аллама Хилли, в последующие века комментировались многими *факихами*. Такого внимания в течение многих веков не было уделено ни одному другому *факиху*.

Многие представители семьи Шахида Аввала были учеными- *факихами* и на несколько поколений сохранили за собой это почетное положение. Трое его сыновей стали крупными учеными-*факихами*. Знатоками *фикха* были также его супруга Умм ‘Али и дочь Умм ал-Хасан. Шахид Аввал женщин, обращавшихся к нему для решения соответствующих религиозных вопросов, отправлял к своим жене и дочери. В книге мирзы Мухаммада Мударриса «*Райханат ал-адаб*» говорится: «Некоторые почтенные лица прозвали Фатиму, дочь Шахида, „Шайха“ («Предводительница») или „Саййидат ал-маша’их“ («Госпожа шайхов (предводителей)»)».

18. Фадил Микдад. Он родом из сел. Сивар, расположенного в окрестностях Хилла. Был одним из самых способных учеников Шахида Аввала. Его знаменитой книгой в области *фикха* считается «*Канз ал-‘ирфан*» («Сокровищница познания»), которая многократно издавалась и пользуется большой популярностью. Она посвящена комментированию айатов Корана с предписаниями, по которым аргументируются вопросы *фикха*. Комментарии в книге основываются на аргументациях, свойственных основам *фикха*. У шиитов и суннитов написано много книг относительно предписаний, содержащихся в айатах. А «*Канз ал-‘ирфан*» Фадила Микдада является лучшей или как минимум одной из лучших в этой области. Фадил Микдад умер в 1423 г.
19. Джамал ас-Саликин Абу-л-‘Аббас Ахмад ибн Фахд Хилли Асади (1356—1437). Он из первого поколения учеников Шахида Аввала и Фахр ал-мухаккикина. В области *хадиса* его учителями были упомянутый Фадил Микдад, шайх ‘Али ибн ал-Хазин и шайх Баха’ ад-дин ‘Али ибн ‘Абд ал-Карим. Они были его учителями и по *фикху*. Ибн Фахд написал весьма ценные произведения по *фикху*, в частности отдельные комментарии к книгам «*ан-Нафи‘*» Мухаккика Хилли, «*Иршад*» ‘Аллама Хилли и «*Алфийа*» Шахида Аввала. Но Ибн Фахд Хилли больше славится своим знанием этики и вопросов суфийской теории и практики. По этой теме он написал весьма известную книгу «*’Иддат ад-Да’и*» («Удел молящегося»).
20. Шайх ‘Али ибн Хилал Джаза’ири. Он был аскетом, богобоязненным человеком, обладавшим широкими познаниями, известно большое число его высказываний. В области *хадисов* и преданий (не исключено, что и в области *фикха*) его учителем был Ибн Фахд Хилли. Утверждают, что в свое время он был *шайх ал-исламом* и

предводителем шиитской общины. Мухаккик Карки был его учеником и отзывался о нем очень высоко как о *факихе* и *шайх ал-исламе*.

21. Шайх ‘Али ибн ‘Абд ал-‘Али Карки, известный как Мухаккик Карки или Мухаккик Сани («Второй Исследователь»). Происходит из Амила и является одним из ведущих шиитских *факихов*. Учился в Сирии и Ираке, затем отправился в Иран (во времена шаха Тахмаспа I (1523—1576)), где был первым в истории этой страны *шайх ал-исламом* (духовной главой мусульман). Эта должность после Мухаккика Карки досталась его ученику, шайху ‘Али Маншару (тестю шайха Бахаи), а затем и самому шайху Бахаи. Известен приказ шаха Тахмаспа, согласно которому он предоставил Мухаккику Карки большие полномочия, а себя объявил его представителем. Знаменитой книгой Мухаккика Карки в области *фикха* считается «*Джами‘ ал-макасид*» («Свод целей») — комментарии на «*Кава’ид*» ‘Аллама Хилли. Кроме того, он написал разъяснения к книгам «*Мухтасар*», «*ан-Нафи‘*» («Полезное»), «*Шарайи‘*» («Религиозно-правовые акты») Мухаккика Хилли и к нескольким другим книгам ‘Аллама Хилли и Шахида Аввала.

Приход Мухаккика Сани в Иран, создание им научно-образовательного центра в Казвине, а затем в Исфагане и воспитание выдающихся учеников из числа *факихов* стали причиной того, что Иран вновь после периода «Двух Садуков» превратился в центр шиитского *фикха*. Мухаккик Карки умер между 1530 и 1534 гг. Он был учеником ‘Али ибн Хилала Джаза’ири, а тот — учеником Ибн Фахда Хилли, ученика учеников Шахида Аввала, в частности Фадила Микдада. Следовательно, Мухаккик Сани является учеником Шахида Аввала через два поколения. Сын Мухаккика Карки, которого звали шайхом ‘Абд ал-‘Али ибн ‘Али ибн ‘Абд ал-‘Али, также был шиитским *факихом*, написавшим пояснения к книгам «*Иршад*» ‘Аллама Хилли и «*Алфийа*» Шахида Аввала.

22. Шайх Зайн ад-дин, известный по имени Шахид Сани («Второй Мученик»), также был известным шиитским *факихом*, ученым-энциклопедистом. Он также происходил из Амила. Его прадед в седьмом колене, по имени Салих, был учеником ‘Аллама Хилли. Шахид Сани, по-видимому, был родом из Туса, поэтому иногда он подписывался именем ат-Туси аш-Шами. Шахид Сани родился в 1505 г., а в 1548 г. пал смертью мученика. Он много путешествовал в Египет, Дамаск, Хиджаз, Иерусалим, Ирак и Стамбул, где учился у разных ученых. У него за все это время было двенадцать суннитских учителей. Кроме основ вероучения и *фикха* он хорошо знал философию, *‘ирфан*, медицину и астрономию. Шахид Сани был очень набожным и благочестивым. По свидетельству его учеников, по ночам он занимался продажей дров, чтобы обеспечить свою семью пропитанием, а рано утром он уже приступал к преподаванию. В течение некоторого времени он в Баальбеке преподавал *фикх* пяти исламских *мазхабов* — имамитский, ханафитский, шафиитский, маликитский и ханбалитский. Написал большое количество произведений. Самыми известными его произведениями по *фикху* являются комментарии на «*ал-Лама‘а*» Шахида Аввала и книга «*Масалик ал-ифхам*» («Пути уразумения»), последняя представляет собой комментарий к книге «*Шарайи‘*» Мухаккика Хилли. Шахид Сани учился у Мухаккика Карки. Он никогда не бывал в Иране.

23. Ахмад ибн Мухаммад Ардабили, известный как Мукаддас Ардабили. Он был образцом аскетизма и набожности и одновременно шиитским *факихом*-исследователем. Мукаддас Ардабили — современник Сафавидских шахов, жил в Неджефе. Утверждают, что шах ‘Аббас I (1571—1629) настойчиво приглашал его переехать в Исфаган, но он отказался. Шах ‘Аббас очень желал, чтобы Мукаддас Ардабили обратился к нему с какой-нибудь просьбой, и подобный случай представился. Кто-то допустил осуждаемую с точки зрения иранских властей ошибку и, дабы избежать наказания, перебрался в Неджеф к Мукаддасу Ардабили, попросив его о заступничестве перед шахом ‘Аббасом. Мукаддас написал шаху ‘Аббасу письмо нижеследующего содержания:

> Да будет известно смотрителю бренного мира ‘Аббасу, что сей муж вначале был притеснителем, но ныне он кажется притесняемым. Если ты простишь его, может быть, Бог простит тебе часть твоих грехов. Покорный слуга шаха — Ахмад Ардабили [479].

Шах ‘Аббас в ответ написал:

> Доводится до Вашего сведения, что ‘Аббас от всей души выполнил милостиво данное Вами поручение. Надеюсь, что не забудете молиться за меня, искренне предрасположенного к Вам. Пес у порога ‘Али — ‘Аббас.

Отказ Мукаддаса Ардабили от переселения в Исфаган способствовал тому, что наряду с Исфаганским научно-образовательным центром стал формироваться другой подобный центр, в Неджефе.

Автору этих строк имена учителей Мукаддаса Ардабили пока неизвестны. Известно лишь то, что он учился *фикху* у воспитанников Шахида Сани. Сын Шахида Сани и его внук были учениками Мукаддаса Ардабили в Неджефе. В биографии Джалал ад-дина Даввани говорится:

> Мулла Ахмад Ардабили, маулана ‘Абд Аллах Шуштари, маулана ‘Абд Аллах Йазди, хваджа Афдал ад-дин Тарка, мир Фахр ад-дин Хамаки, шах Абу Мухаммад Ширази, маулана Мирзаджан и мир Фатх Ширази были учениками хваджи Джамал ад-дина Махмуда, а он являлся учеником Мухаккика Джалал ад-дина Даввани [480].

По-видимому, Мукаддас Ардабили у хваджи Джамал ад-дина Махмуда занимался изучением рациональных, а не повествовательных наук.

Мукаддас Ардабили умер в 1585 г. в Неджефе. К числу наиболее важных его произведений относятся комментарии к «*Айат ал-ахкам*» и к «*Иршад*». Его идеи находятся в центре внимания *факихов*.

24. Шайх Баха’ ад-дин Мухаммад ‘Амили, известный как шайх Бахаи. Он тоже родом с Амилского нагорья. В детстве вместе с отцом, шайхом Хусайном ибн ‘Абд ас-Самадом, который был одним из учеников Шахида Сани, переселился в Иран. Шайх Бахаи обладал энциклопедическими знаниями и незаурядным интеллектом, побывал в различных городах и странах, занимался изучением наук у разных ученых. Его труды посвящены многим

---

[479] Этот рассказ приведен в весьма надежных источниках, но с учетом даты смерти Мукаддаса Ардабили и даты коронации шаха ‘Аббаса степень его достоверности нуждается в дополнительном исследовании.

[480] *Даввани ‘Али*. Зиндаги-йи Джалал ад-дин Даввани («Биография Джалал ад-дина Даввани»).

научным дисциплинам той эпохи — поэзии, философии, математике, *фикху* и экзегетике. Он первым среди *факихов* написал книгу по практическому *фикху* на персидском языке. Эта книга под названием «*Джами'-и 'Аббаси*» («'Аббасов свод») пользовалась широкой популярностью.

Шайх Бахаи, не специализировавшийся в области *фикха*, первостепенным *факихом* не являлся, тем не менее он воспитал плеяду блестящих учеников, среди которых были такие выдающиеся ученые, как мулла Садра Ширази, мулла Мухаммад Таки Маджлиси (автор «*Бихар ал-анвар*»), Мухаккик Сабзавари и Фадил Джаввад, автор книги «*Айат ал-ахкам*». Как уже ранее нами было отмечено, должность *шайх ал-ислама* Ирана после Мухаккика Карки занял шайх 'Али Маншар (тесть шайха Бахаи), а после него — сам шайх Бахаи. Супруга Шайха Бахаи (дочь шайха 'Али Маншара) была ученым и известным знатоком *хадисов*. Шайх Бахаи родился в 1546 г., а умер в 1621 или 1622 г.

25. Мулла Мухаммад Бакир Сабзавари, известный как Мухаккик Сабзавари. Родившись в Сабзаваре, воспитывался в исфаганской школе *фикха* и философии и считался крупным знатоком этих двух научных дисциплин. Его имя в книгах по *фикху* встречается часто. Он является автором двух весьма значительных книг по *фикху* — «*Захира*» («Накопление») и «*Кафийа*» («О достаточном»). Кроме того, будучи философом, он написал пространное примечание на теологическую часть «*Китаб аш-шифа'*» («Книга исцеления») Ибн Сины. Умер в 1679 г.
26. Ага Хусайн Хансари, известный как Мухаккик Хансари. Он тоже воспитанник исфаганской школы, был энциклопедически образованной личностью. Муж сестры Мухаккика Сабзавари. Его книга по фикху «*Машарик аш-шамс*» («Восходы солнца») состоит из разъяснений к книге Шахида Аввала «*Дурус*». Умер он в 1687 г. Он современник таких ученых, как Мухаккик Сабзавари, мулла Мухсин Файд Кашани и мулла Мухаммад Бакир Маджлиси, которые считались выдающимися *мухаддисами*.
27. Джамал Мухаккик, известный как Ага Джамал Хансари. Он сын вышеупомянутого Ага Хусайна Хансари. Как и отец, он был ученым-энциклопедистом. Написал знаменитый обширный комментарий на «*Лама'а*» и краткое пояснение к разделу «Физика» книги Ибн Сины «*Китаб аш-шифа'*». Ага Джамал считается учителем саййида Махди Бахр ал-'улум через два поколения, поскольку он напрямую является учителем саййида Ибрахима Казвини, а тот, в свою очередь, учителем саййида Хусайна Казвини, который был учителем Ага Джамала.
28. Шайх Баха' ад-дин Исфахани, известный как Фадил Хинди. Этот ученый муж написал разъяснения к книге «*Кава'ид*» 'Аллама Хилли. Его идеи среди *факихов* пользуются широкой популярностью. Он умер в 1725 г., во время смут, связанных с вторжением афганцев.
29. Мухаммад Бакир ибн Мухаммад Акмал Бихбахани, известный под именем Вахид Бихбахани. Он является учеником Садр ад-дина Разави Куми, комментатора книги «*Вафийа*» («Верность») и ученика Ага Джамала Хансари. Вахид Бихбахани жил в период после правления Сафавидов. Исфаганский научно-образовательный центр после падения Сафавидов потерял свою былую мощь. Некоторые *улемы* и *факихи*, такие как саййид Садр ад-дин Разави Куми, учитель Вахида Бихбахани, вынуждены были переселиться в другие города.

Вахид Бихбахани выбрал центром своей деятельности г. Кербелу, где воспитал много выдающихся учеников, среди которых были такие крупные ученые, как саййид Махди Бахр ал-'улум, шайх Джа'фар Кашиф ал-Гита', мирза Абу-л-Касим Куми, автор книги «*Каванин*» («Законы»), хаджжи мулла Махди Нараки, саййид 'Али Сахибрийаз, мирза Махди Шахристани, саййид Мухаммад Бакир Шафати Исфахани, известный как Худжжат ал-ислам, мирза Махди Шахид Машхади, саййид Джаввад, автор «*Мифтах ал-карама*» («Ключ к чудесам»), и саййид Мухсин А'раджи.

Кроме того, он вел последовательную работу по защите *иджтихада* и боролся со сторонниками *ахбара*[481], которые в тот период особенно активизировались. Из-за того, что он нанес им идейное поражение, за Вахидом Бихбахани закрепилось прозвище «Устад ал-кулл» («Всеобщий учитель»). Он был очень набожным и благочестивым. Среди учеников пользовался искренним и глубоким уважением.

Вахид Бихбахани по материнской линии происходил из рода первого Маджлиси. Дочь первого Маджлиси по имени Амина-Бигим, которая славилась своими обширными знаниями религиозных наук, была прабабушкой Вахида. Будучи женой знаменитого *факиха* муллы Салиха Мазандарани, в решении многих трудных вопросов по *фикху* она оказывала ему помощь.

30. Саййид Махди Бахр ал-'улум был одним из самых прославленных *факихов* и выдающимся учеником Вахида Бихбахани. Он автор стихотворной поэмы по *фикху*. Его научные идеи весьма популярны среди *факихов*. Бахр ал-'улум благодаря своей общирной духовной и суфийской практике среди шиитских *улемов* пользуется огромным уважением. О сотворенных им чудесах ходят легенды. Родился в 1742 г., покинул этот мир в 1797 г.
31. Шайх Джа'фар Кашиф ал-Гита' был учеником Вахида Бихбахани и учителем саййида Махди Бахр ал-'улума. Он был арабом по происхождению. Среди *факихов* славился своей ученостью. Является автором популярной среди *факихов* книги «*Кашиф ал-гита'*» («Открывающая покров»). Жил в Неджефе и воспитал много достойных учеников. Среди них есть такие знаменитости, как саййид Джаввад, автор «*Мифтах ал-карама*», и шайх Мухаммад Хасан, автор «*Джавахир ал-калам*». У него было четверо сыновей, и все они были *факихами*. Кашиф ал-Гита' был современником Фатх 'Али-шаха Каджара (1797—1834).
32. Шайх Мухаммад Хусайн, автор книги «*Джавахир ал-калам*», посвященной разъяснению книги Мухаккика «*Шарайи'*». Эту книгу шайха Мухаммада Хусайна можно характеризовать как энциклопедию шиитского *фикха*. К ней обращаются все *факихи*, она многократно переиздавалась. Последнее ее издание состоит из пятидесяти томов, в каждом — не менее четырехсот страниц, что в общей сложности составляет около двухсот тысяч страниц. Это самая крупная книга мусульман по *фикху*. Если учесть, что любая из строк этой книги содержит глубокие идеи, а прочтение каждой ее страницы требует времени и серьезной концентрации внимания, можно будет оценить ту огромную работу, которая была проделана автором. Автор трудился над этой книгой неустанно и

[481] Сторонники ахбара (от араб. *ахбар* — «предания», «рассказы», «вести») — течение среди мусульман, особенно мусульман-шиитов, представители которого выступали против аргументации на основе *хадисов* (*иджтихада*) и довольствовались внешним, поверхностным аспектом *хадисов* и преданий.

непрерывно целых тридцать лет. Она — проявление гениальности, целеустремленности, твердости духа, убежденности и любви человека к своей работе. Шайх Мухаммад Хусайн был учеником Кашиф ал-Гита' и учеником его ученика, автора «*Мифтах ал-карама*». В Неджефе он руководил крупным научно-образовательным религиозным центром (*хауза*) и воспитал большое количество учеников. Шайх Мухаммад Хусайн по происхождению был арабом. При жизни он пользовался всеобщим признанием и умер в 1850 г., в начале правления Насир ад-дин-шаха (1848—1898).

33. Шайх Муртада Ансари. Его род происходит от Джабира ибн 'Абд Аллаха Ансари, выдающегося сподвижника Пророка. Родился в Дизфуле и до двадцатилетнего возраста учился у своего отца, а затем вместе с ним переселился в священный Неджеф. Ученые, заметив его блестящий талант, безуспешно просили отца оставить его в Дизфуле. Четыре года он жил в Ираке, где пользовался возможностью учиться у великих ученых того периода. Затем в результате ряда неприятных событий он вернулся в свой родной город. Через два года вновь отправился в Ирак и после двух лет учебы опять возвратился в Иран, решив воспользоваться знаниями иранских ученых. Отправился в паломничество в Мешхед и по пути, в Кашане, встретился с хаджжи муллой Мухаммадом Нараки, автором книг «*Мустанад аш-ши'а*» («Шиитские основания») и «*Джами' ас-са'адат*» («Свод счастья»), сыном вышеупомянутого хаджжи муллы Махди Нараки. Это встреча оказала на него огромное влияние, и он три года продолжал жить в Кашане и совершенствовать свои знания у Нараки. Затем он прибыл в Мешхед, где остался на пять месяцев. Шайх Ансари совершал путешествия также в Исфаган и в Боруджерд. Во всех путешествиях он преследовал главную цель — учиться у знаменитых ученых. Примерно в 1837 или 1838 г. он в последний раз совершил путешествие в священный Неджеф, где занялся преподаванием религиозных наук и стал признанным религиозным авторитетом.

Шайха Ансари прозвали «Хатам ал-фукаха' ва-л-муджтахидин» («Печать *факихов* и *муджтахидов*»). По глубине и четкости взглядов он относится к числу уникальных ученых. Шайх Ансари поднял науки об основах вероучения (*усул*) и *фикха* на новые, более высокие уровни, открыв перед ними новые горизонты. Его инициативы и новшества в этих науках являются беспрецедентными. Две его знаменитые книги, «*Раса'ил*» («Послания») и «*Макасиб*» («Ремесло»), стали популярными учебниками по *фикху*. Пришедшие после него ученые считали себя учениками его школы, писали к его книгам многочисленные комментарии и разъяснения. После Мухаккика Хилли, 'Аллама Хилли и Шахида Аввала шайх Ансари является единственным мыслителем, книги которого стали предметом столь пристального внимания и обширного комментирования последующими поколениями ученых.

Он известен также своим аскетизмом и благочестием. Шайх Ансари умер в 1864 г. в Неджефе, где и был похоронен.

34. Хаджжи мирза Мухаммад Хасан Ширази, известный как мирза Ширази Бузург (Великий). Сначала учился в Исфагане, затем отправился в Неджеф, где стал учеником у Кашиф ал-Гита', после чего стал посещать уроки шайха Ансари, став одним из самых лучших его учеников. После шайха Ансари он стал признанным религиозным лидером. В течение двадцати трех лет был бессменным лидером шиитской общины. В его научном центре воспитывалось много учеников, среди которых были такие духовные авторитеты шиитов, как ахунд мулла Мухаммад Казим Хурасани, саййид Мухаммад Казим Табатабаи Йазди, хаджжи-ага Рида Хамадани, хаджжи мирза Хасан Сабзавари, саййид Мухаммад Фишараки Исфахани, мирза Мухаммад Таки Ширази и др. Письменных произведений он после себя не оставил, но некоторые его идеи постоянно находятся в центре внимания исследователей. Мирза Ширази Бузург умер в 1894 г.

35. Ахунд мулла Мухаммад Казим Хурасани. Родился в 1839 г. в Мешхеде в простой семье. В возрасте двадцати двух лет переселился в Тегеран, где в течение короткого времени занимался изучением философии, после чего отправился в Неджеф. Два года учился у шайха Ансари, но его основным учителем был мирза Ширази. С 1874 г. мирза Ширази в качестве постоянного места жительства выбрал город Самарру, а ахунд Хурасани остался в Неджефе и образовал свой самостоятельный научно-образовательный центр. Он был одним из самых талантливых преподавателей. У него училось около тысячи двухсот учеников, двести из которых были *муджтахидами*.

Известные *факихи* последнего столетия, такие как покойный ага саййид Абу-л-Хасан Исфахани, покойный хаджжи шайх Мухаммад Хусайн Исфахани, покойный хаджжи ага Хусайн Буруджирди, покойный хаджжи ага Хусайн Куми и покойный ага Дийа' ад-дин Ираки, были его учениками. Ахунд Хурасани особенно прославился как знаток основ вероучения (*усул*). Его книга «*Кифайат ал-усул*» («Достаточное об основах вероучения») является важным учебным пособием. На эту книгу написано много комментариев. Идеи ахунда Хурасани относительно основ вероучения постоянно становятся объектом внимания в религиозных научных кругах. Ахунд Хурасани — один из религиозных деятелей, вынесших вердикт о легитимности республиканского (конституционалистского) движения в Иране в начале XX в. Он покинул мир в 1911 г.

36. Хаджжи мирза Хусайн Найини — один из самых выдающихся *факихов* и знатоков основ вероучения (*усул*) в XX в. Учился у вышеупомянутых мирзы Ширази и саййида Мухаммада Фишараки Исфахани, сам также считался выдающимся преподавателем. Но в основном он прославился как знаток основ вероучения, вел научные диспуты с покойным ахундом Хурасани и выдвигал новые идеи касательно основополагающих вопросов вероучения. Многие видные *факихи* нашего времени являются его учениками. Он автор очень содержательной книги под названием «*Танзийат ал-ислам йа хукумат дар ислам*» («Очищение ислама, или Исламское правление»), которая написана в целях защиты республиканского (конституционалистского) движения и его исламских основ. Умер в Неджефе в 1936 г.

Итоги и анализ

Мы представили тридцать шесть человек из числа наиболее видных *факихов*, живших со времен «малого Сокрытия» (X в.) до наших дней. Мы назвали имена ученых, которые в области *фикха* пользуются огромным авторитетом, со

времени их жизни и до наших дней их имена постоянно встречаются в книгах и на уроках по *фикху*. Конечно, мы вместе с именами этих тридцати шести человек назвали и имена других ученых, так или иначе связанных с *фикхом*. Из приведенных выше примеров можно делать несколько выводов.

1) *Фикх* с X в. по настоящее время представлял собой непрерывный научный процесс. В течение всех этих одиннадцати с лишним столетий деятельность научно-образовательных центров по *фикху* не прерывалась. Не было за это время перерыва и в отношениях между наставниками и воспитанниками. Если мы, например, возьмем уважаемого учителя аятоллу Буруджирди, то можно проследить имена всех его учителей по *фикху* вплоть до пречистых имамов (мир им!). Такую последовательность отношений между наставниками и воспитанниками продолжительностью в одиннадцать с половиной веков невозможно встретить ни в одной другой цивилизации кроме исламской. Действительно, нигде, кроме исламской культуры и цивилизации, не встречается такой непрерывный процесс передачи знаний, в котором единый общий дух в течение длительных веков неразрывно и последовательно связывал разные поколения ученых и исследователей. В других культурах и цивилизациях мы иногда находим и более длительные в историческом масштабе аналоги, но с перерывами.

Как мы уже упоминали, X в. (время, совпадающее с периодом «малого Сокрытия») в данном случае нами был принят в качестве исходной точки не потому, что шиитский *фикх* начинается именно с этого момента, а в связи с тем, что до этого времени пречистые имамы своим присутствием затмевали деятельность шиитских *факихов*, в результате чего те были лишены самостоятельности. На самом деле заниматься *иджтихадом* и *фикхом* шииты начали со времен сподвижников Пророка. Как было отмечено, первая книга по *фикху* была написана ‘Али ибн Аби Рафи‘, братом ‘Убайд Аллаха ибн Аби Рафи‘, который был писцом и казначеем Повелителя Правоверных ‘Али (мир ему!).

2) Вопреки утверждениям некоторых авторов, шиитское просвещение и в частности шиитский *фикх*, были основаны не только иранцами. В создании их основ участвовали как иранцы, так и представители многих других народов исламского мира. Иранцы в этом направлении заняли главенствующую позицию только с середины эпохи Сафавидов, т. е. начиная с XVI в.

3) До эпохи Сафавидов Иран никогда не был центром *фикха*. Сначала таким центром был Багдад, затем, благодаря стараниям шайха Туси, эта роль перешла к Неджефу. Через некоторое время центром развития шиитского *фикха* стало нагорье Амил в южной части современного Ливана, а позднее — Хилла, небольшой городок в Ираке. Одно время г. Алеппо (в Сирии) также был центром, в котором жили великие *факихи*. А в эпоху Сафавидов центр шиитского *фикха* переместился в иранский Исфаган. Одновременно благодаря Мукаддасу Ардабили и другим крупным ученым возродился аналогичный центр и в Неджефе, успешно действующий и в наши дни. И благодаря стараниям таких *факихов*, как ‘Али ибн Бабавайх и Мухаммад ибн Кулувийа, еще в первые века распространения ислама (когда Багдад был центром исламского *фикха*) подобный центр был создан в иранском городе Куме, вновь возрожденный в эпоху правления Каджаров известным *факихом* мирзой Абу-л-Касимом, автором книги «Каванин», и повторно — в 1922 г. — хаджжи шайхом ‘Абд ал-Каримом Хайири Йазди. В настоящее время Кум — один из двух основных центров шиитского *фикха*.

Таким образом, одно время Багдад, затем Неджеф, нагорье Амил (Ливан) и Алеппо (Сирия), а порой Хилла и Исфаган были центрами, вдохновлявшими великих *факихов*. В ходе истории, особенно в период после Сафавидов, в таких городах, как Мешхед, Хамадан, Шираз, Йезд, Кашан, Тебриз, Занджан, Казвин и Тун, также существовали крупные научные центры *фикха*. Но ни один из этих городов Ирана, за исключением Кума и Исфагана, а на какое-то время и Кашана, не смог стать основным центром и быть в одном ряду с самыми престижными научно-образовательными центрами *фикха*. Лучшим показателем научного процветания этих городов (в частности, и в области *фикха*) было наличие образцовых школ (мадрасе), которые действуют и поныне, являясь своего рода историческим доводом в пользу их былого научного энтузиазма и активности.

4) *Факихи* из нагорья Джебель Амил играли важную роль в выработке политической линии Сафавидского Ирана. Как известно, Сафавиды по своему происхождению были дарвишами. И если бы не мудрое учение *факихов* из Джебель Амил, если бы не созданный ими в Иране основательный и эффективный научно-образовательный центр по изучению *фикха*, который регулировал поведенческие и мировоззренческие ценности Сафавидов, то выбранный этими шахами путь привел бы к тому, что наблюдается у алавитов в Турции или Сирии. Благодаря деятельности этих *факихов*, во-первых, иранское правительство и народ страны были избавлены от многих заблуждений, а, во-вторых, шиитский *‘ирфан* и суфизм следовали умеренным путем. Таким образом, *факихи* из Джебель Амил, такие как шайх Бахаи и многие другие, оказали народу Ирана великую услугу, создав в Исфагане научно-образовательный центр по изучению *фикха*.

5) По справедливому высказыванию Шакиба Арслана[482] распространение шиизма в Джебель Амил по времени предшествует появлению шиизма в Иране. А это неопровержимый аргумент против тех, кто считает шиизм иранским детищем. Некоторые исследователи убеждены, что распространение шиизма в Ливане произошло благодаря влиянию Абу Зара Гаффари, великого борца и сподвижника Пророка. Абу Зар, находясь в сирийском регионе (куда входил и современный Ливан), боролся с меркантильными наклонностями Му‘авии и одновременно занимался распространением светлых идеалов шиизма.

Суннитские *факихи*

Теперь вкратце о суннитских *факихах*. Для начала необходимы некоторые вступительные разъяснения.

Во времена умаййадских халифов приветствовались суннитские *факихи* арабского происхождения, а в период правления аббасидских халифов подобной привилегией пользовались опять-таки суннитские *факихи*, но не арабского, а главным образом иранского происхождения. Джирджи Зайдан по этому поводу пишет об умаййадских халифах:

[482] См.: *Ва‘из-заде*. Баздид аз чанд кишвар-и ислами-йи ‘араби («Посещение нескольких мусульманских арабских странх») // Джабали-л-‘Амил фи-т-Та’рих («Горы Амила в истории»).

Умаййады относились к арабам предвзято, оказывая им поддержку, а другие народы унижали. Мединские *факихи* считали пост халифа привилегией членов семьи Пророка, а Умаййадов — узурпаторами. Поэтому умаййадские халифы, в душе испытывая к этим *факихам* ненависть, тем не менее вынуждены были демонстрировать по отношению к ним свою лояльность и всячески стремились привлечь их симпатии. Особенно благочестивые умаййадские халифы, каким был ‘Умар ибн ‘Абд ал-‘Азиз, без разрешения или одобрения мединских *факихов* не принимали никаких государственных мер. После Умаййадов к власти в халифате пришли Аббасиды, и халиф ал-Мансур всячески принижал арабов и поощрял иранцев, так как к власти Аббасиды пришли при помощи и поддержке именно иранцев. И одной из мер ал-Мансура, согласно намеченному им плану, должно было стать изменение отношения мусульман к Мекке и Медине. Он построил здание под названием Куббат ал-Хадра’ («Зеленый Свод»), чтобы люди в нем совершали церемонию *хаджжа*, а выплату традиционного жалованья мекканцам и мединцам полностью отменил. В тот период *факихом* у мединцев-суннитов был Малик ибн Анас. Когда жители Медины испросили у него *фетву* о смещении ал-Мансура с поста халифа, он вынес такой вердикт. После чего жители Медины, отвернувшись от ал-Мансура, признали своим халифом Мухаммада ибн ‘Абд Аллаха из рода ‘Али (мир ему!). Мухаммад стал популярным, и ал-Мансуру пришлось идти на него войной и добиваться победы ценой огромных усилий; после чего мединцы снова признали ал-Мансура своим халифом. Несмотря на все это, Малик никогда не считал власть аббасидских халифов легитимной. Узнав об этом, правитель Медины Джа‘фар ибн Сулайман, который был еще и дядей ал-Мансура, приказал наказать Малика ибн Анаса ударами плетью по спине [483].

Ибн ан-Надим в «*ал-Фихристе*» передает от имени некоего Исхака ибн Ибрахима рассказ о *факихе* Мухаммаде ибн Шуджа‘, известном под именем Ибн ас-Сулджи. Этот рассказ может служить показателем политики аббасидских халифов по отношению к иранцам (разумеется, иранцам-суннитам):

Халиф вызвал меня к себе и поручил рекомендовать ему *факиха*, который был бы знатоком *хадисов* и последователем *кийаса* [484], обладал красивой внешностью, высоким ростом и родом был из Хорасана. «И чтобы был он из числа тех, кто воспитывался в нашем государстве и является сторонником нашей власти. Ибо мы желаем назначить его судьей». Исхак говорит, что он в ответ на слова халифа в качестве человека, обладающего подобными свойствами, рекомендовал Мухаммада ибн Шуджа‘ ибн ас-Сулджи и просил разрешения привести его к халифу. В ответ тот сказал: «Хорошо, если согласится, приведите его ко мне». Но Мухаммад ибн Шуджа‘ не согласился и сказал: «А зачем мне соглашаться? Я не нуждаюсь ни в богатстве, ни в должностях и ни в славе…» [485]

Как известно, четверо из суннитских *факихов* признаны в качестве эпонимов *мазхабов* (толков) и основателей богословско-правовых школ. Все сунниты являются последователями одного из них. Этими религиозными предводителями являются Абу Ханифа, Шафи‘и, Малик ибн Анас и Ахмад ибн Ханбал. Но их монополия на суннитские *мазхабы* закрепилась лишь в X в. Ранее у суннитов существовало около десяти богословско-правовых школ.

Наш разговор о суннитских *факихах* мы разделим на три этапа: 1) период до предводителей *мазхабов* (толков); 2) период жизни самих предводителей; 3) период после предводителей *мазхабов*. Период до предводителей *мазхабов* — это время, когда жили последователи (*таби‘ун*) сподвижников, т. е. те, кому не довелось жить во времена досточтимого Пророка, но удалось общаться с его сподвижниками. В этот период в Медине жила известная группа «семерых *факихов*». Членами этой «семерки *факихов*» являлись:

1. Абу Бакр ибн ‘Абд ар-Рахман ибн Харис ибн Хашим Махзуми. Этот муж — из племени курайш и генеалогически связан с одним из братьев Абу Джахла [486]. Умер в 713 г.
2. Са‘ид ибн Мусаййаб Махзуми. Он также из курайшитов. Известен своим аскетизмом и богобоязненностью. Говорят, что в течение пятидесяти лет он никогда по ночам не дремал и утром молился с омовением, совершенным для ночной молитвы. *‘Аллама* саййид Хасан Садр в «*Та’сис аш-ши‘а*» [487] и некоторые другие великие шиитские ученые считают его шиитом. Умер примерно в 710 г.
3. Касим ибн Мухаммад ибн Абу Бакр. Внук первого халифа Абу Бакра и дядя по материнской линии имама Джа‘фара Садика (мир ему!). Автор «*Та’сис аш-ши‘а*» считает его шиитом [488]. Как известно, мать Касима была одной из дочерей сасанидского царя Йаздигирда. Следовательно, Касим по отцовской линии — курайшит, а по материнской — иранец. Умер между 718 и 728 гг.
4. Хариджат ибн Зайд ибн Сабит Ансари. Сын известного сподвижника Пророка Зайда ибн Сабита Ансари. Умер около 717 г.
5. Сулайман ибн Йасар. Он был из *мавали* и, по всей вероятности, иранцем. Умер в 714 г.
6. ‘Убайд Аллах ибн ‘Абд Аллах ибн ‘Утбат ибн Мас‘уд. Племянник (сын брата) известного сподвижника Пророка ‘Абд Аллаха ибн Мас‘уда. Умер в 716 г.
7. ‘Урват ибн Зубайр. Его отец, Зубайр ибн ‘Авам, был из числа сподвижников Пророка. Умер в 712 г.

Как нам известно, из перечисленных нами семи *факихов* один (Сулайман ибн Йасар), вероятно, иранец. Еще один из них (Касим ибн Мухаммад), по одному из преданий, которое не заслуживает полного доверия, иранец по материнской линии. Все остальные были чистокровными арабами, уроженцами Мекки или Медины. В этот период

---

[483] *Зайдан Джирджи*. История исламской цивилизации. Т. 3. С. 104—105.

[484] К и й а с (от араб. *кийас* — «аналогия») — суждение по аналогии, одна из категорий независимого суждения (*ра’й*). В целом *кийас* — это научная дисциплина в исламе, основанная на сопоставлении схематической модели решаемого вопроса с моделью уже решенного и выведении решения по его примеру.

[485] *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист. С. 305.

[486] А б у Д ж а х л — прозвище, данное Пророком и первыми мусульманами ‘Амру ибн Хашиму ибн Мугайрату, известному под именем Абу-л-Хакам, который был одним из ярых противников Пророка и ислама.

[487] *Садр, сейййд Хасан*. Та’сис аш-ши‘а. С. 298.

[488] Там же. С. 298.

жили и другие выдающиеся личности, часть из них — этнические иранцы. Среди них можно назвать Раби‘ат ар-Ра’й, известного *факиха*. Он был учителем Малика ибн Анаса, эпонима маликитского толка в суннизме. Принцип суждения по аналогу (*кийас*) в исламе впервые выдвинул именно Раби‘ат ар-Ра’й. Он умер в 753 г.

Еще одним из таких *факихов* является Тавус ибн Кайсан. Он из иранских *мавали* и современник вышеупомянутой «семерки *факихов*». Умер в 722 или 723 г.

Сулайман А‘йаш, о котором мы упоминали ранее, был иранцем и одним из *факихов* первого столетия после возникновения ислама

Другим представителем *факихов* данного периода можно считать ‘Акраму, раба Ибн ‘Аббаса. ‘Акрама был берберским рабом, т. е. он — неиранец. Достиг степени *факиха* и толкователя Корана. В книгах по *хадисам* его имя встречается достаточно часто.

Теперь несколько слов относительно поколения предводителей:

1. Абу Ханифа Ну‘ман ибн Сабит ибн Зута или Ну‘ман ибн Сабит ибн Ну‘ман ибн ал-Марзбан, умерший в 767 г., был иранцем и считался Великим Имамом (*ал-имам ал-а‘зам*) суннитов. Среди суннитов Абу Ханифа после досточтимого Пророка, праведных халифов, Хасана и Хусайна (мир им!) был самым уважаемым лицом. В Иране у него мало последователей, но в других странах их (ханафитов) сотни миллионов человек.
2. Мухаммад ибн Идрис Шафи‘и, умерший в 819 г., был по происхождению арабом из племени курайш. Численность последователей Шафи‘и и ханафитов примерно одинакова.
3. Малик ибн Анас, умерший в 795 г., происходил из арабского племени кахтан. Мусульмане стран Магриба в основном являются его последователями.
4. Ахмад ибн Ханбал Шайбани. Умер в 855 г. По происхождению он араб, но его семья жила в иранском городе Мерв. Ибн Халликан пишет: «Его мать, будучи беременной, переселилась в Багдад, и Ахмад ибн Ханбал родился в этом городе».

Ахмада ибн Ханбала можно считать иранцем арабского происхождения. Таким образом, из четырех суннитских имамов один является иранцем, один — арабом из племени ‘аднан, другой — арабом из племени кахтан, а четвертый — иранцем арабского происхождения.

Как отмечалось ранее, к поколению предводителей относились и другие *факихи*, их богословско-правовые толки позднее были забыты. К ним относятся, например, Мухаммад ибн Джарир Табари (ум. 922) и Дауд ибн ‘Али Захири Исфахани (ум. 883). Дауд ибн ‘Али — это тот самый человек, который создал школу захирийя в *фикхе*. Она основывается на стремлении к ахбаритскому (строго на основе *хадисов*) толкованию Корана и по сути своей консервативна. Ибн Хазм из Андалусии, являясь по происхождению иранцем, но, будучи сторонником Умаййадов, и к тому же испытывавший определенную неприязнь к «семье Пророка», в том, что касается *фикха*, находился под сильным влиянием Дауда ибн ‘Али Захири.

Существовала другая группа великих суннитских *факихов*, часть из них имела свою школу *фикха*, а другая часть была лишена такой возможности, и одни из них были иранцами, а другие — представителями иных народов. Для того чтобы установить процент иранцев среди суннитских *факихов*, приводим перечень наиболее известных знатоков *фикха* того периода:

1. Мухаммад ибн Хасан Шайбани, ученик Абу Ханифы, один из приближенных Харуна ар-Рашида. Этот ученый муж родом из Дамаска. Родился в г. Васит в Ираке. Умер в 805 г. в г. Рей сопровождая Харуна ар-Рашида в одной из его поездок в Иран.
2. Абу Йусуф, другой ученик Абу Ханифы. Был верховным шариатским судьей во времена правления халифов ал-Махди (775—785 гг.), ал-Хади (785—786 гг.) и Харуна ар-Рашида (786—809 гг.). Умер в 808 г. Он происходит из мединских ансаров.
3. Зуфар ибн ал-Хазил, умерший в 775 г. По происхождению был из арабского племени ‘аднан. Последователь Абу Ханифы.
4. Лайс ибн Са‘д Исфахани, *факих* Египта. Умер в 791 г. Считается основателем школы *фикха*. Утверждают, что он тоже был из числа последователей Абу Ханифы.
5. ‘Абд Аллах ибн Мубарак Марвази. Он родом из г. Мерв. Был учеником Абу Ханифы, Малика и Сури. Умер в 897 г.
6. Ауза‘и, Абу ‘Амр ‘Абд ар-Рахман ибн ‘Амр, умер в 774 г. Этот ученый муж был учеником Захри и ‘Ата ибн Аби Раббаха. Жил в Сирии и считался абсолютным предводителем сирийцев в области *фикха*, основал свою школу *фикха*. Неизвестно, был ли он йеменским арабом или одним из йеменских военнопленных.

Перечисленные люди были самыми просвещенными из суннитских *факихов*. Кроме них у суннитов было бесчисленное множество других *факихов*.

В последующие столетия, т. е. в период после времени жизни признанных суннитских имамов и наиболее просвещенных суннитских *факихов*, следует назвать таких наиболее известных *факихов*, как Ибн Саридж Шафи‘и, Абу Са‘ид Истахри, Абу Исхак Марвази (XI в.), Абу Хамид Исфараини, Абу Исхак Исфараини, Абу Исхак Ширази, *имам ал-харамайн* Джувайни, имам Мухаммад Газали, Абу-л-Музаффар Хавафи и Кай ал-Хараси (XII в.), Абу Исхак ‘Ираки Мувассили (XIII в.), Абу Исхак Мувассили (XIV в.) и имам Шабити Андалуси (XV в.).

В течение трех-четырех последних веков, по причине перехода иранцев из суннизма в шиизм, все иранские *факихи* были шиитами.

Литература

Понятие «литература» включает в себя морфологию и синтаксис, риторику, поэзию и историю. В этой области заслуги иранцев очень велики. Они оказали арабскому языку больше услуг, чем сами арабы, и к тому же арабскому языку гораздо больше услуг, чем своему родному языку — фарси. В служении арабскому языку иранцами двигал религиозный стимул. Как и все прочие истинные мусульмане, они считали арабский язык не языком одного лишь

арабского народа, но языком Корана и средством международного общения мусульман. Поэтому они без какой- либо предвзятости с особым энтузиазмом взялись за изучение, развитие и совершенствование этого языка.

Арабские литературные науки начинаются с грамматики арабского языка. Исламские историки единодушно утверждают, что инициатором формирования синтаксиса арабского языка был Повелитель Правоверных ‘Али (мир ему!). Уважаемый ученый покойный саййид Хасан Садр в своей превосходной книге «*Та’сис аш-ши‘а*» приводит неопровержимые доводы в пользу этого утверждения [489]. ‘Али (мир ему!) обучил Абу-л- Асвада Даили, который был шиитом и весьма одаренной личностью, основам синтаксиса, поручив тому совершенствовать его.

Абу-л-Асвад поступил согласно этой рекомендации, добавив в теорию синтаксиса много нового и обучив его основам двух своих сыновей, ‘Ата ибн Аби-л-Асвада и Абу Харба ибн Аби-л-Асвада, а также таких людей, как Йахйа ибн Йа‘мар, Маймун Акран, Йахйа ибн Ну‘ман и ‘Анбасат ал-Фил. Утверждают, что араб Асма‘и и иранец Абу ‘Убайда, два известных исламских литератора, были учениками ‘Ата, сына Абу-л-Асвада.

К следующему поколению относятся такие люди, как Абу Исхак Хадрами, ‘Иса Сакфи и Абу ‘Амр ибн ал-‘Ала, последний был шиитом и одним из «семи чтецов» Корана.

Абу ‘Амр ибн ал-‘Ала был лексикологом, хорошо знал арабский язык и литературу, особенно арабскую поэзию. Будучи богобоязненным, в течение всего священного месяца рамадан он совсем не занимался чтением стихов. Собираясь в *хаджж*, уничтожил все свои записи, ибо в них содержались арабские стихи времен язычества. Знатоки арабской грамматики, такие как Асма‘и, Йунис ибн Хабиб Нахви, Абу ‘Убайда и Са‘д ибн Мубарак, были его учениками [490].

Халил ибн Ахмад ‘Аруди, видный *муджтахид* и крупный знаток арабского синтаксиса, который был шиитом и одним из самых признанных ученых в области литературы, относится ко второму поколению исламских литераторов. Прославленный Сибавайх, автор «*ал-Китаб*», был учеником Халила ибн Ахмада, а другой известный знаток арабской грамматики, Ахфаш, учился у Сибавайха и Халила.

С этого периода знатоки грамматики разделились на две группы. Знаменитый Касаи и его ученик Фарра’, Абу-л-‘Аббас Са‘лаб, ученик Фарра’, а также Ибн ал-Анбари, ученик Абу-л-‘Аббаса Са‘лаба, относились к куфийской группе, а Сибавайх, Ахфаш, Мазани, Мубаррид, Заджадж, Абу ‘Али Фариси, Ибн Джани и ‘Абд ал-Кахир Джурджани, которых связывают узы последовательного наставничества, принадлежали к басрийской группе знатоков грамматики.

Из тех, кого мы перечислили, иранцами являются:

1. Йунус ибн Хабиб, умерший в 799 г. По свидетельству Ибн ан-Надима, он по происхождению *‘аджами* [491]. Им написана книга под названием «*Ма‘ани ал-Кур’ан ал-Карим*» («Смыслы Священного Корана»). Утверждают, что он не женился и все 87 лет своей жизни посвятил науке.
2. Абу ‘Убайда Му‘аммар ибн ал-Масна, умерший в 825 г. По утверждению Ибн ан-Надима, Абу ‘Убайда также был иранцем [492].
3. Са‘д ибн Мубарак. Даты его рождения и смерти установить не удалось. По свидетельству «*Райханат ал-адаб*», он был незрячим и родом из Тахаристана.
4. Абу Башар ‘Амр ибн ‘Усман ибн Канбар, известный как Сибавайх, умер около 796 г. Родом из Фарса. Занимался научной деятельностью в Басре, однажды предпринял путешествие в Багдад.

   После поездки в Багдад он вернулся в Фарс и в возрасте сорока лет умер в своем отечестве. Книга Сибавайха «*ал-Китаб*», равно как «*Алмагест*» Птолемея по астрономии и «Логика» Аристотеля по формальной логике, признана лучшей книгой по арабской грамматике. Она многократно издавалась в Париже, Берлине, Калькутте и Египте. Саййид Бахр ал-‘Улум и другие авторы отмечали, что все другие ученые грамматики перед Сибавайхом выглядят как женщины перед своим мужем. В этой книге имеются ссылки на более чем триста айатов Священного Корана. Мазани, несмотря на обещанное огромное вознаграждение, не решился по этой книге преподавать арабскую грамматику одному из «людей *зиммы*», опасаясь, что руки иноверца могут коснуться айатов Священного Корана.
5. Са‘ид ибн Мас‘адат, известный под именем Ахфаш или Ахфаш Аусат. Этот муж — один из величайших знатоков арабской грамматики, автор многочисленных книг, в том числе и по метрической системе (*‘аруз*) арабского стихосложения, им была добавлена еще одна метрическая форма (*бахр*) — помимо тех, которые были сформулированы Халилом ибн Ахмадом. По утверждению Ибн ан-Надима, Ахфаш был хорезмийцем. Его также иногда называли Маджаши‘и. Но неизвестно, действительно ли он происходил из арабского племени маджаши‘и или это имя присвоено ему по существовавшему договору между его предками и этим племенем, как это было принято в период раннего ислама. Ахфаш умер в 830 или 836 г.
6. ‘Али ибн Хамза Касаи, о котором мы говорили при рассмотрении имен чтецов Корана. По происхождению иранец. Его прадеда звали Фирузом. Умер около 815 г. по дороге в Рей, сопровождая халифа Харун ар-Рашида в его поездке в Хорасан.
7. Фарра’. Этот муж тоже иранец. О нем мы говорили при рассмотрении имен чтецов Корана.
8. Мухаммад ибн Касим Анбари, известный как Ибн ал-Анбари. Он родом из г. Анбара, где располагалось зернохранилище Сасанидов. Ученик Абу-л-‘Аббаса Са‘лаба. Умер около 939 г.
9. Абу Исхак Ибрахим ибн Мухаммад ибн Сари ибн Сахл, известный как Заджадж. Ученик Мубаррида и Са‘алаба. В период учебы зарабатывал на жизнь, занимаясь полировкой стекла, поэтому за ним закрепилось прозвище «Заджадж» («Стекольщик»). Говорят, что из своего заработка он ежедневно платил за учебу своему учителю Мубарриду по одному дирхаму.
10. Абу ‘Али Фариси. Родом из городка Фасса в Фарсе, современник дайламитских правителей (935—1055). Родился в 901-м, а умер в 987 г. Некоторые авторы считают его последним из крупных знатоков грамматики.

---

[489] *Садр, саййид Хасан*. Та’сис аш-ши‘а. С. 40—61.
[490] Райханат ал-адаб. Т. 2. С. 213.
[491] *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист. С. 69.
[492] Там же. С. 75.

Саййид Хасан Садр в «*Та'сис аш-ши'а*» со ссылкой на книгу Саламата ибн 'Ийаса Шами «*ал-Мисбах*» («Светильник») пишет: «Грамматика началась с персов и ими же закончилась», т. е. арабская грамматика была основана персом Сибавайхом и завершилась со смертью другого перса — Абу 'Али Фариси. Естественно, в этом высказывании присутствует определенная доля преувеличения.

11. 'Абд ал-Кахир Джурджани. Известный литератор, знаток морфологии, синтаксиса, риторики и стилистики. Известен он в основном как знаток риторики. Вместе с тем считается и известным грамматиком. Из трудов 'Абд ал Кахира сохранились несколько содержательных книг по риторике, и поныне представляющих большую научную ценность, среди них такие его работы, как «*Асрар ал-балага*» («Тайны красноречия»), «*Далаил ал-и'джаз*» («Аргументы выразительности»), «*И'джаз ал-Кур'ан*» («Чудеса Корана»), и др. Умер в 1078 или 1081 г.

Кроме вышеназванных лиц из числа крупных знатоков арабской грамматики есть еще несколько иранцев, среди которых значатся имена таких известных ученых, как Халаф Ахмар (VIII в.), Абу Хатам Сиджистани, шиит Ибн Сакит Ахвази, Ибн Кутайба Динавари, Абу Ханифа Динавари (он был еще философом, математиком и историком), Абу Бакр ибн ал-Хайат Самарканди (IX в.), Хасан ибн 'Абд Аллах ибн Марзбан Сирафи Ширази (происходил из зороастрийской семьи, его отец принял ислам), Йусуф ибн Хасан ибн 'Абд Аллах ибн Марзбан Сирафи, Абу Бакр Хваразми, родом из Табаристана, Ибн Халавийа Хамадани (X в.), Абу Муслим Исфахани (XI в.) и Наджм ал-А'имма Астарабади, известный как Рази (XII в.).

Иранцами являются некоторые ученые знатоки риторики, такие как вышеупомянутый 'Абд ал-Кахир Джурджани, шиит Мухаммад ибн 'Имран Марзбани Хурасани (ум. 981), считающийся первым распространителем науки о риторике, а также вышеупомянутый Сахиб ибн 'Ибад Таликани (ум. 996), Саккаки Хваразми (XIII в.), Кутб ад-дин Ширази (ум. 1310), Тафтазани Нисаи или Сарахси (ум. 1389) и мир саййид Шариф Джурджани (ум. 1423).

Было много иранцев и среди лексикографов, среди них следует назвать таких ученых, как Джаухари Нишапури, автор книги «*Саххах ал-лугат*» («Исправитель терминов») (вторая половина X в.), Рагиб Исфахани (ум. 1170), Маджд ад-дин Фирузабади, автор книги «*Камус ал-лугат*» («Этимологический словарь») (ум. 1413), Майдани Нишапури, автор «*ас-Сами фи-л-асами*» («Обладающая превосходными качествами книга об именах») и «*Маджма' ал-амсал*» («Свод примеров») (ум. 1124), и др.

Иранцами быи и многие из исламских историков, в частности вышеупомянутые Абу Ханифа Динавари, Ибн Кутайба Динавари, Табари, а также Балазури (ум. 892), Абу-л-Фарадж Исфахани (ум. 967) и Хамза Исфахани (ум. 962).

Количество исламских историков огромно. Труды по истории в количественном отношении значительно превосходят работы по другим областям исламских наук.

Джирджи Зайдан пишет:

> Мусульмане по количеству написанных ими книг по истории и историографии превзошли все остальные народы мира (за исключением современных народов). В книге по историографии «*Кашф аз-зунун*»[493] приведено более 13 тысяч названий книг по истории. И в это число не включены комментарии и разъяснения к ним, а также названия книг, которые до времен автора не сохранились… Мас'уди в своей книге «*Мурудж аз-захаб*» («Золотые копи») перечислил названия десятков написанных до него книг по истории…

В составлении истории ислама принимали участие народы разных стран и городов — от Андалусии (Ибн 'Абд ал-Барр, Ибн Башкавал и Ибн Абар) до Египта (Макризи, Джамал ад-дин Кифти), Дамаска (Ибн 'Асакир и Сафади), Ирака (Хатиб Багдади, 'Абд ар-Рахман ибн ал-Джауз, Шамс ад-дин Абу-л-Музаффар ибн ал-Джаузи и Ибн Халликан Арбили, который по происхождению был иранцем) и Туниса (Ибн Халдун).

Кроме того, среди исламских авторов существовали различные направления историографических исследований — от жизнеописаний святых и биографий отдельных людей (такие как жизнеописания пророков, деяния правителей) и до истории городов (такие как история Кума) и стран (история Египта и Сирии). Кроме них были история наук, т. е. история деятелей одного из научных направлений (такие как «*Табакат ал-хукама*» («История поколений философов»), «*Табакат ал-атибба'*» («История поколений врачевателей») и «*Табакат ал-хуффаз*» («История поколений знатоков Корана»)), и общая история (например, «*Тарих-и Табари*» и «*Тарих-и Йа'куби*»). Были авторы, написавшие книги по исторической географии, такие как ал-Мукаддаси, автор «*Ахсан ал-такасим фи ма'рифат ал-акалим*» («Лучшие разделы в познании стран»), и Истахри Фариси, автор книг «*Масалик ва-л-мамалик*» («Пути и страны») и «*Сувар ал-акалим*» («Изображения климатов»).

Согласно мнению Джирджиа Зайдана, ссылающегося на Суйути, первыми исламскими историками были два автора, жившие в одно и то же время. Это Мухаммад ибн Исхак Матлаби, который был шиитом и *мавали* племени 'айн ал-матар, и 'Урват ибн аз-Зубайр, происходивший из рода сподвижника Пророка — Зубайра ибн ал-'Авама. Но *'аллама* саййид Хасан Садр доказал, что первая книга по истории в исламский период была написана 'Убайд Аллахом ибн Аби Рафи' — писцом Повелителя Правоверных 'Али (мир ему!), происходившим из египетских коптов. Она посвящена тем сподвижникам Пророка, которые поддержали 'Али в бытность его халифом.

Если Мухаммада ибн Исхака Матлаби (автора жизнеописания Пророка), судя по эпитету *маула*, можно считать иранцем, то о двух других авторах после Абу Раби' Кибти Мисри следует сказать, что один из этих раннеисламских историков был иранцем, а другой — арабом. Но, конечно, разница между ними в том, что книга Мухаммада ибн Исхака ныне доступна, а труды двух последних авторов до нас не дошли.

Ибн ан-Надим в «*ал-Фихристе*» приводит имена историков первого столетия после возникновения ислама, которые были из *мавали*.

---

[493] Полное название книги «*Кашф аз-зунун 'ан асами-л-китаб ва-л-фунун*» («Раскрытие догадок относительно названий книг и научных направлений»); труд известного турецкого исследователя Хаджи Халифы Мустафа ибн 'Абд Аллаха Катиба Чалаби (1608—1657), в котором даны названия 14 500 книг на персидском, арабском и турецком языках с указанием имен их авторов. В книге также даны основные определения многих исламских наук и научных направлений. Автор трудился над этой книгой в течение двадцати лет и завершил ее в 1653 г.

Мавали (мн. от *маула*), по-видимому, называли неарабов. Мне точно неизвестно, применялось данное слово только по отношению к иранцам или это было нарицательным названием всех неарабских народов или неарабов, заключивших какой-либо договор с тем или иным арабским племенем. Во всяком случае Ибн ан-Надим называет часть историков *маула*, а затем относительно некоторых из них приводит дополнительное пояснение, отмечая, что они родом из различных мест Ирана. Так, среди историков он называет таких как Вакиди (ум. 822), Абу-л-Касим Хаммад ибн Сабур Дайлами (ум. 773), Абу Джанад ибн Васил ал-Куфи, Абу-л- Фадл Мухаммад ибн Ахмад ибн ‘Абд ал-Хамид ал-Катиб, ‘Алан Шу‘уби Кулайни Рази и др.

Конечно, нельзя преувеличивать и думать, что арабская литературная наука, включая синтаксис, морфологию, риторику, историю и другие ее направления, целиком основана иранцами. Среди арабских литераторов встречается много талантливых авторов, одна часть которых — арабы, другая — андалузцы, египтяне, сирийцы, курды, турки или византийцы. Но об этом в предыдущих главах этой книги мы достаточно подробно говорили и сейчас во избежание многословия останавливаться на этом не будем.

Среди арабских книг по литературе четыре из них считаются столпами арабской литературной науки: «*Адаб ал-катиб*» («Правила поведения писателя») Ибн Кутайбы Динавари, «*ал-Камил*» («Полный свод») Мубаррида, «*ал-Байан ва-л-табйин*» («Изложение и разъяснение») Джахиза и «*Навадир*» («Диковинки») Абу ‘Али Кали.

Из числа авторов этих четырех книг иранцем является только Ибн Кутайба. Мубаррид — араб из племени азд, Джахиз — араб из племени канан, а Абу ‘Али Кали родом из Дийарбакра.

Ахмад Амин в своей книге «*Духа ал-ислам*» («Заря ислама»), ссылаясь на средневековые источники, утверждает, что три человека считались авторитетами в области арабской литературы и лексикологии, а также арабской науки. Ни до них, ни после них не появился никто равный им. Все другие своими достижениями обязаны эти трем ученым:

1. Абу Йазид Ансари Хазраджи (ум. 830).
2. Асма‘и (ум. 830), знаменитый литератор-лексиколог.
3. Абу ‘Убайда Му‘аммар ибн ал-Масна (ум. ок. 825).

Из них троих иранцем является только Абу ‘Убайда, а двое других — арабы: Абу Йазид — из племени хазрадж, а Асма‘и — из племени бахили.

Калам

Калам — также полностью исламская отрасль науки; исследует основы веры в исламе и защиту этих основ независимо от того, относится вопрос об объекте веры к чисто рациональным аспектам, таким как единобожие и божественные атрибуты, или к повествовательным аспектам, вера или отсутствие веры в которые влияют на судьбу человека. К повествовательным аспектам относится, например, вопрос имамата с точки зрения шиитов. Именно поэтому данное учение (*калам*) разделяется на рациональный и повествовательный *калам*.

Формирование в исламе науки *калама*, обсуждающей такие вопросы, как земная и загробная жизнь, человек и мир, было весьма закономерным явлением в исламском обществе — с характерным для начальной стадии его формирования научным энтузиазмом и динамизмом.

Священный Коран по некоторым вопросам веры, таким как единобожие, загробная жизнь и пророчества, приводит конкретные доводы, призывая инакомыслящих также аргументировать свою позицию: «Скажи: „Приведите доводы ваши, коли говорите правду“» [494].

Достоверно известно, что первым человеком, занимавшимся анализом рациональных вопросов ислама и затрагивавшим такие вопросы, как вечное и сотворенное, конечное и бесконечное, свобода и необходимость, нераздельность и делимость, был Повелитель Правоверных ‘Али (мир ему!). Поэтому шииты всегда опережали последователей других толков ислама в вопросах рациональных наук.

Наши рассуждения об услугах, оказанных иранцами исламу в области *калама*, начнем с последователей шиизма.

1. Первым шиитским *мутакаллимом* (знатоком *калама*), автором книги по *каламу*, является ‘Али ибн Исма‘ил ибн Майсам Таммар. Ибн Майсам считается шиитским оратором, проповедником и автором жизнеописания Повелителя Правоверных ‘Али (мир ему!). Он родился в Бахрейне в иранской семье. Его внук ‘Али ибн Исма‘ил ибн Майсам был современником известных *мутакаллимов* VIII в. Дарара ибн Абу-л-Хузайла ‘Аллафа и ‘Амра ибн ‘Убайда, с которыми он вел диспуты по различным вопросам веры.
2. Хишам ибн Салим Джузджани. Этот ученый муж был из числа известных и высокообразованных сподвижников имама Джа‘фара Садика (мир ему!). Среди сподвижников имама Джа‘фара Садика выделялась группа людей, которых сам Имам назвал *мутакаллимами*. К их числу относятся такие деятели, как Хумран ибн ‘Айан, Му’мин ат-Так, Кайс ибн ал-Масир и Хишам ибн ал-Хакам, и др. Кайс ибн ал-Масир был одним из тех, кто, согласно преданиям, изучал *калам* у самого ‘Али ибн Хусайна (мир ему!) [495].
3. Фадл ибн Аби Сахл ибн Наубахт. Он принадлежит к знаменитой семье Наубахтов. Как утверждает Ибн ан-Надим, она была известна своей приверженностью к шиизму и в течение трех столетий воспитала много выдающихся ученых. Сам Наубахт был астрологом при дворе халифа ал-Мансура. Однажды он привел во дворец к халифу своего сына Абу Сахла, чтобы рекомендовать его в качестве астролога вместо себя. Ал-Мансур спросил его имя. Тот ответил, что его зовут Хуршид-мах Тимазах Мубазард Бад Хусрау На Шах. Мансур спросил: «Все это — твое имя?» Он ответил: «Да». Мансур, улыбаясь, сказал: «Что наделал твой отец! Ты сократи свое имя. Или из всех слов твоего имени выбери слово „Тимаз“, или я сам выберу тебе прозвище Абу Сахл, которое и будет твоим именем». Тот согласился принять это прозвище в качестве имени [496], и многие представители семьи Наубахта стали впоследствии носить его.

---

[494] Коран, 2:111.
[495] *Садр, Саййид Хасан*. Та’сис аш-ши‘а. С. 358.
[496] Там же. С. 358.

Многие шиитские *мутакаллимы* являются представителями семьи Наубахтов. В частности, из этой иранской семьи вышли такие ученые, как Фадл ибн Аби Сахл ибн Наубахт, который во времена Харуна ар-Рашида заведовал знаменитой библиотекой Байт ал-Хикма и считался переводчиком с персидского на арабский. Выходцами из этой семьи были и такие видные *мутакаллимы*, как Исхак ибн Аби Сахл ибн Наубахт, его сыновья Исма‘ил ибн Исхак и ‘Али ибн Исхак, его внук Абу Сахл Исма‘ил ибн ‘Али ибн Исхак, прозванный «Шайх ал-мутакаллимин» («Глава *мутакаллимов*») шиитов, а также племянник (сын сестры) Абу Сахла Исма‘ила ибн ‘Али по имени Хасан ибн Муса Наубахти [497].

4. Фадл ибн Шазан Нишабури. Жил в конце III и первой половине IV в. х. О нем мы уже упоминали ранее. Фадл ибн Шазан был из сподвижников имамов Рида, Джаввада и Хади (мир им!) [498].
5. Мухаммад ибн ‘Абд Аллах ибн Мамлик Джурджани Исфахани, современник Абу ‘Али Джаббаи, жил в IX в.[499]
6. Абу Джа‘фар ибн Кубба Рази, жил в IX в. Вел письменные споры с Абу-л-Касимом Ка‘би по вопросу об имамате.
7. Абу-л-Хасан Саусангирди, современник Ибн Кубба Рази. Утверждают, что он был рабом Абу Сахла Исма‘ила ибн ‘Али Наубахти и пятьдесят раз совершал пешее путешествие в Мекку.
8. Абу ‘Али ибн Мискавайх Рази Исфахани. Считается одним из крупнейших исламских ученых в области *калама*, философии и медицины. Его книги «*Ал-фауз ал-акбар*» («Великая победа») и «*Ал-фауз ал-асгар*» («Малая победа») дошли до наших дней и многократно переиздавались. Другая его книга, «*Тахарат ал-а‘рак*» («Очищение корней (основ)»), считается лучшим из произведений, написанных исламскими авторами по этике. Ибн Мискавайх — современник известного исламского философа и врачевателя Ибн Сины. Умер в 1040 г.

Известно большое количество шиитских *мутакаллимов*, как иранцев, так и неиранцев. Для примера мы выше перечислили некоторых из тех, кто жил с VIII по XI в. А в последующие века шиитские мыслители составляли ядро исламских *мутакаллимов*.

Деятельность исламского философа, *мутакаллима*, математика и политика хваджи Насир ад-дина Туси, особенно его книга «*Таджрид*» («Абстрагирование»), способствовала возрастанию значимости шиитского *калама*. «*Таджрид*» как никакая другая книга стала краеугольным камнем полемики в области *калама* как в шиизме, так и в суннизме.

Что касается суннитских *мутакаллимов*, следует отметить, что среди них в значительной степени преобладали иранцы. Первыми *мутакаллимами* у суннитов были Хасан Басри, а затем его ученик Васил ибн ‘Ата Газзал, оба принадлежали к *мавали*. Хасан Басри жил во второй половине VII и первой половине VIII в. и умер в 728 г.[500] А Васил, его ученик, выбрав самостоятельный путь, основал школу му‘тазилитов. Он умер в 797 г.[501]

9. Абу-л-Хузайл ‘Аллаф. Он также из числа *мавали* и считается основоположником рационального *калама*. Был очень образован, знаком с философскими трудами. У него был секретарь-зороастриец, которого звали Милос. Однажды этот секретарь вызвал на собрание к Абу-л-Хузайлу нескольких зороастрийцев и между ними разгорелся спор о единобожии и дуализме. Абу-л-Хузайл осудил их, и Милос стал мусульманином. Шибли Ну‘ман [502] и другие авторы отметили, что стараниями Абу-л-Хузайла несколько тысяч иранских зороастрийцев стали мусульманами. Все избегали споров с ним, ибо он обладал удивительным даром аргументирования. Известен пересказанный Ибн ан-Надимом знаменитый диспут Абу-л-Хузайла со скептиком и *зиндиком* (по понятиям того времени) Салихом ибн ‘Абд ал-Куддусом [503]. Единственным человеком, диспута с которым он боялся и избегал, был Хашим ибн ал-Хакам, известный арабский *мутакаллим* и сподвижник имама Джа‘фара Садика (мир ему!).
10. Ибрахим ибн Саййар, известный под именем Низам (ум. 836). Судя по сведениям Ибн Халликана, приведенным в жизнеописании Мухаммада ибн ‘Абд ал-карима Шахристани, Низам был родом из Балха. Многие его идеи относительно *калама*, а иногда и философии достаточно популярны. Низам был учеником Хишама ибн ал-Хакама.
11. ‘Амр ибн ‘Убайд ибн Баб. Его отец был военнопленным из Кабула и служил в полиции г. Басры. ‘Амр ибн ‘Убайд родился в 699 г. и умер не позже 767 г.

    ‘Амр симпатизировал хариджитам и был известен как человек с ярко выраженным чувством собственного достоинства. Он дружил с Аббасидом ал-Мансуром еще до того, как тот стал халифом. Однажды ‘Амр вошел во дворец к ал-Мансуру, кода тот уже был халифом. Ал-Мансур встретил ‘Амра ибн ‘Убайда радушно и попросил его произнести проповедь и прочесть наставления. ‘Амр, обращаясь к халифу, в частности, сказал: «Доставшаяся тебе власть недолговечна, иначе она тебе не досталась бы. Бойся той ночи, которая беременна днем, после которого нет других дней (День Страшного суда)». Когда ‘Амр пожелал уйти, ал-Мансур велел дать ему 10 тысяч дирхамов. ‘Амр их не принял. Ал-Мансур клятвенно просил его принять дар, но тот клятвенно отказался. Ал-Махди, сын ал-Мансура и официальный престолонаследник, присутствовавший при этом разговоре, сказал: «Что это значит? Ты на клятву халифа отвечаешь клятвой?» ‘Амр, обратившись к ал-Мансуру, спросил: «Кто этот юноша?» Халиф ответил: «Это ал-Махди, мой сын и наследник халифского престола». А ‘Амр добавил: «Клянусь Богом, ты одел его в приличную одежду, назвал его именем, которого он недостоин, и уготовил ему сан, использование которого сопряжено с нерадивым отношением к этому сану». Затем ‘Амр, обращаясь к ал-Махди, добавил: «О дорогой племянник! Ничего страшного, если твой отец клянется, а твой дядя способствует тому, чтобы он нарушил свою клятву. Ведь если кому-то из нас следует принести жертву за нарушение клятвы (*кафара*), то в этом у твоего отца больше возможностей». Ал-Мансур сказал: «Скажи, какие у тебя желания?» Он ответил: «У меня лишь одно желание — чтобы ты больше никого ко мне не посылал». Ал-Мансур спросил:

---

[497] *Садр, Саййид Хасан*. Та’сис аш-ши‘а. С. 362—375.

[498] Соответственно восьмой, девятый и десятый имамы мусульман-шиитов, о которых даны пояснения в предыдущих главах данной книги.

[499] *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист. С. 266.

[500] Райханат ал-адаб. Т. 1. С. 269.

[501] Ибн Халликан в «*ал-Фихристе*» (Т. 5. С. 60) утверждает, что он умер в 131 г. (749 г.), и это представляется верным.

[502] *Ну‘ман Шибли*. История *калама* / Пер. на фарси Фахра Да‘и. С. 29.

[503] *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист. С. 252.

«Значит, до конца жизни ты со мной не будешь встречаться?» ‘Амр подтвердил: «Да, таково мое желание». Сказав это, он твердой походкой гордо покинул дворец. Ал-Мансур почувствовал себя задетым. Изумленно смотря вслед уходящему ‘Амру, он произнес ставшие впоследствии знаменитыми три строки:

Все постепенно идут,
и все желают добычи,
кроме ‘Амр ибн ‘Убайда [504].

Это тот самый ‘Амр ибн ‘Убайд, на урок которого незаметно пришел упомянутый нами Хишам ибн ал-Хакам и задал ему вопрос относительно принципа имамата. ‘Амр был приятно удивлен этим вопросом, по содержанию его он догадался, что перед ним стоит сам Хишам ибн ал-Хаким. После знакомства с ним ‘Амр выказывал ему всяческое уважение [505].

Перечисленные нами люди являются представителями первого и второго поколений иранских мутакаллимов, последователей суннизма. В течение последующих веков из Ирана вышло огромное количество суннитских *мутакаллим*ов, и имена некоторых из них мы приводим ниже в хронологическом порядке:

Абу-л-Хасан Ахмад ибн Йахйа ибн Исхак Раванди Кашани, Ибн ал-Мунаджжим Надим ал-Муваффак ва-л-Муктафи Би-л-Лах, который был из потомков сасанидского царя Йаздигирда, Абу-л-Касим Ка‘би Балхи, Абу ‘Али Джаббаи Хурасани и его сын Абу Хашим Джаббаи в X в., Абу Мансур Матуриди Самарканди, Ибн Фурак Исфахани Нишабури, Абу Исхак Исфараини в XI в., Абу Исхак Ширази, Имам ал-Харамайн Джувайни, имам Ахмад Газали в XII в., Фахр ад-дин Рази, Абу-л-Фадл ибн ал-‘Ираки и Мухаммад Шахристани в XII в., и др.

Философия и мудрость (*хикма*)

А теперь о философах. Философия, в популярном ее понимании, началась в VIII в. с переводов книг с других языков, т. е. греческого и изредка индийского. Существуют различные мнения о начальном этапе передачи научных знаний других народов, включая медицину, математику и философию. Некоторые считают, что деятельность мусульман в этом направлении началась в первом столетии истории ислама и начал ее Халид ибн Йазид ибн Му‘авийа (683—684 гг.).

Утверждают, что Халид был первым, кто нанял к себе на службу группу александрийских ученых, хорошо владевших греческим языком, и они перевели с греческого и коптского языков на арабский несколько книг по алхимии [506].

Перевод философских книг, а равно литературы по многим другим наукам, этике и правилам поведения, начался в период правления Аббасидов.

С персидского языка и в Иране перевод каких-либо философских книг не осуществлялся. Все книги, переведенные с персидского языка, имели отношение к литературе, истории, астрологии и изредка к физике. Ибн ан-Надим в «*ал-Фихристе*» в отдельных случаях приводит названия переведенных на арабский язык персидских произведений, среди которых названия философских книг не встречаются. Единственной философской книгой, переведенной с персидского языка (пехлеви), была одна из частей «Логики» Аристотеля. Ранее переведенная на пехлеви, затем, в исламский период, она была переведена на арабский язык ‘Абд Аллахом ибн Мукаффа‘ или его сыном Мухаммадом ибн ‘Абд Аллахом Мукаффа‘.

Ибн ан-Надим в «*ал-Фихристе*» упоминает:

До христианства философия в Греции и Риме была распространенной наукой. А с его приходом на нее был наложен запрет. Часть книг по философии была сожжена, другие спрятаны. Людям было запрещено участвовать в философских диспутах, поскольку считалось, что философия несовместима с религиозными законами. Позже в Византии, вопреки христианским запретам, вновь возник интерес к философии. Это началось во времена Иоанна Дамаскина, видного комментатора трудов Аристотеля.

Затем Ибн ан-Надим передает рассказ о военных действиях Шапура против византийского императора и пишет о том, как Шапур попал в плен к византийцам, а через некоторое время, совершив побег из темницы и убив римского императора, изгнал всех византийцев с территории Ирана. После этого Константин с одобрения Шапура становится императором Византии. В это время Византия вновь обращается к христианству, и философия объявляется запрещенной наукой. Затем автор отмечает:

Иранцы в древние времена переводили на персидский язык лишь некоторые фрагменты по логике и медицине. А ‘Абд Аллах ибн Мукаффа‘ и другие авторы перевели эти фрагменты на арабский язык [507].

В целом, как правило, с персидского языка книги по философии не переводились, и среди переводчиков книг по логике и философии иранцев, по-видимому, не было. Но с учетом того, что перевод книг является одной из услуг, оказанных иранцами исламской цивилизации, мы со ссылкой на Ибн ан-Надима назовем имена переводчиков различной литературы с персидского на арабский, хотя следует признать, что не все переводчики с этого языка на арабский этнически были иранцами. Ибн ан-Надим называет следующие имена:

‘Абд Аллах ибн Мукаффа‘ — переводчик «Логики» Аристотеля, книги «*Худайнама*», являющейся основой «*Шахнама*», а также книги «Калила и Димна», которая, в свою очередь, была переведена с индийского на пехлеви во времена Ануширвана;

Ибн Мукаффа‘ — завершил оригинальный арабский перевод этой книги [508];

[504] *Ибн Халликан*. Та’рих. Т. 3. С. 131—132.
[505] Кафи. Изд. «Ахунди». Т. 1. С. 170.
[506] *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист. С. 352.
[507] *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист. С. 351.

Абу Сахл Фадл ибн Наубахт — руководитель Байт ал-Хикма (научного центра Аббасидов) во времена Харуна ар-Рашида и ал-Ма'муна [509];

Хасан ибн Муса Наубахти;

Ахмад ибн Йахйа Балазури — известный историк и автор книги «*Футух ал-булдан*» («Завования стран»);

Муса ибн Халид;

Йусуф ибн Халид;

'Али ибн Зийад Тамими;

Хасан ибн Сахл;

Ахмад ибн Йахйа Джабир;

Джабалат ибн Салим — писец умаййадского халифа Хишама ибн 'Абд ал-Малика (724—749 гг.);

Исхак ибн Йазид — переводчик книги «*Ихтийарнама*»;

Мухаммад ибн Джахм Бармаки;

Хишам ибн Абу-л-Касим;

Муса ибн 'Иса ал-Курди;

Задуйат ибн Шахивах Исфахани;

Мухаммад ибн Бахрам ибн Матйар Исфахани;

Бахрам ибн Марданшах;

'Амр ибн ал-Фаррухан [510];

Салам — настоятель Байт ал-Хикма [511];

Салих ибн 'Абд ар-Рахман — писец умаййадского сановника Хаджжаджа ибн Йусуфа (ум. 714) и переводчик правил ведения административной документации с персидского языка на арабский [512];

'Абд Аллах ибн 'Али — переводчик индийских книг (ранее переведенных на пехлеви) на арабский язык [513].

Теперь несколько слов об исламских философах иранского происхождения. Иранцы внесли больший вклад в исламскую философию, чем в какую-либо другую науку.

Здесь мы намерены провести работу, за которую до сих пор не брался ни один автор, т. е. мы будем классифицировать исламских философов в порядке поколений (*табакат*) с самого начала до наших дней, иначе говоря, проделаем то же, что мы сделали относительно шиитских *факихов*.

Хотя это и нелегкий труд, но в связи со своим особым пристрастием к вопросу эволюции исламской философии автор желал бы завершить начатую им (но пока еще незавершенную) работу в этом направлении. Рассмотрение эволюции исламской философии без знания в хронологической последовательности поколений (*табакат*) философов представляется невозможным. Здесь мы приведем краткий перечень этих поколений с учетом принципа связи между учителями и учениками, т. е. представители каждого поколения являются учениками предыдущего и учителями последующего поколений или их современниками.

При данной классификации, осуществленной по поколениям, мы в основном будем иметь в виду философов, деятельность которых проходила в исламской среде. Конечно, среди них (особенно в начальный период ислама) изредка встречаются и лица, не являющиеся мусульманами — последователи иудаизма, христианства или даже (по мнению некоторых исследователей) вовсе атеисты. После перечисления всех поколений с самого начала до наших дней мы предложим вниманию читателей некоторые выводы.

Первое поколение

Исламская философия начинается с прославленного арабского мыслителя Абу Йусуфа ибн Исхака ал-Кинди. Он по происхождению араб, современник халифов ал-Ма'муна (809—813 гг.) и ал-Му'тасима (813— 833 гг.), а также с известных переводчиков того периода Ханина ибн Исхака и 'Абд ал-Масиха ибн На'ама Хамаси. В предисловии к арабскому переводу книги Платона «Апология Сократа» говорится, что «эта книга была переведена 'Абд ал-Масихом и редактирована Абу Йа'кубом ал-Кинди». Многие авторы выражали сомнения относительно того, что ал-Кинди занимался переводами, но его ученик Абу Ма'шар Балхи утверждает, что ал-Кинди был одним из четырех лучших переводчиков исламского периода. Ал-Кинди жил в бурную эпоху переводов, но сам, скорее всего, был признанным ученым-философом. Ему приписывается авторство более 270 научных книг и трактатов. Ибн ан-Надим составил перечень его книг по различным направлениям науки: логике, философии, астрономии, арифметике, геометрии, медицине и основам веры. Отдельные его книги, найденные в последние десятилетия, были выпущены большими тиражами. Выясняется, что этот ученый-философ в научном плане стоит гораздо выше, чем считалось ранее. Ал-Кинди — одна из величайших фигур в мировой науке и одна из ярчайших звезд на небосклоне исламской научной мысли. Некоторые европейские исследователи причисляют его к двенадцати самым влиятельным и великим интеллектуалам мировой истории [514].

Ал-Кинди как личность развивался самостоятельно. Исторические факты говорят о том, что среди представителей предыдущего поколения и его современников, как мусульман, так и немусульман, выдающихся философов не было. Биографы ал-Кинди сообщают лишь, что он учился в Басре и Багдаде. Но нам известно, что в это время в названных

---

[508] Там же. С. 178.

[509] Там же. С. 396.

[510] Там же С. 356.

[511] Там же. С. 180. Ибн ан-Надим упоминает его в качестве владельца Байт ал-Хикма.

[512] *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист. С. 352.

[513] Там же. С. 435.

[514] *Корбен А*. История исламской философии. С. 199; *Наср, Саййид Хасан*. Три исламских философа. С. 16. Доктор Наср в сноске на с. 166 своей книги пишет: «Кардано приводит имя ал-Кинди рядом с именами Архимеда, Аристотеля и Евклида».

городах философов не было. Следовательно, ал-Кинди, сам не принадлежа ни к одному поколению (или условно выделенному разряду — *табака*) философов, непосредственно является родоначальником исламской философии.

Господин Такизаде в книге «История наук» и профессор Корбен в своей монографии «История исламской философии» пишут, что ал-Кинди в одном из своих трактатов верно (или как минимум почти точно) предсказал срок существования Арабского халифата. Профессор Корбен говорит:

> Этот философ в одном своем трактате со ссылкой на греческую науку, в том числе на астрологию, а также путем комментирования коранических текстов предсказал продолжительность существования Арабской империи, равную 693 годам[515].

Некоторые авторы утверждают, что знакомство мусульман с греческой философией началось с перевода произведений греческих мыслителей, а точнее, с разъяснения и комментирования их книг, а также с воззрений группы ученых, таких как Кавири, Йуханна ибн Гилан, Абу Йахйа ал-Марвази (из сирийского Марвруда), Абу Башара Мата ибн
Йунуса и Абу Закарии Йахйа[516]. Подобное утверждение беспочвенно. Стремление мусульман к философским наукам, их знакомство с этими науками, появление среди них ученых-философов по времени опережает период жизни этих людей. Исламская философия началась с Абу Йусуфа Йа‘куба ал-Кинди и продолжила свое существование в его учениках.

Из перечисленных выше людей (таких как Ибрахим Кавири, Ибрахим Марвази, Йуханна ибн Гилан и Ибн Карниб) одни принадлежали к поколению учеников ал-Кинди, а другие (Абу Башар ибн Мата и Йахйа ибн ‘Ади) являются представителями третьего и четвертого поколений философов, живших после ал-Кинди. Далее мы более детально рассмотрим этот вопрос, уточнив степень влияния этих людей на философскую мысль в исламском мире.

Ал-Кинди, будучи признанным философом, был последовательным, правоверным и защищавшим исламские ценности мусульманином. Им написано много произведений в защиту и поддержку ислама. Некоторые авторы приводят сведения, позволяющие считать его шиитом[517]. Всякий раз при возникновении противоречий между основами ислама и философией — ал-Кинди выступал в защиту исламских воззрений. Это отчетливо наблюдается, например, в его личной позиции относительно возникновения мира во времени и возрождения тел умерших в День Страшного суда. Ал-Кинди был одним из тех, кто всегда стремятся примирить принципы исламского и философского мировоззрения. Это дело было начато ал-Кинди и затем продолжалось в течение многих веков развития исламской философии. Интересно, что некоторые авторы из-за его имени (Йа‘куб — Иаков), имени его отца (Исхак — Исаак) и его прозвища (Абу Йусуф — отец Иосифа) считали этого ученого евреем. Но еще более удивительно то, что в некоторых преданиях, поддельность которых не вызывает сомнений, об ал-Кинди упоминают как о человеке, якобы намеревавшемся написать книгу, посвященную опровержению Священного Корана.

Сегодня, благодаря проведенным исследованиям, выяснилось, что, во-первых, научная ценность трудов ал-Кинди заслуживает гораздо более высокой оценки, чем предполагалось ранее; во-вторых, что он был правоверным и защищающим ислам мусульманином и, возможно, шиитом; в-третьих, его положение в науке и в обществе было объектом зависти, которая и стала причиной нападок в его адрес.

Как было отмечено ранее, ал-Кинди в своем поколении (*табака*) является уникальной и неповторимой личностью. Среди представителей его поколения и в его время другого просвещенного философа, стоявшего бы на одном с ним уровне, не было ни среди мусульман, ни среди представителей других конфессиональных групп. Ал-Кинди умер около 872 г.

Второе поколение

Это поколение состоит из двух групп: учеников ал-Кинди и философов, не являвшихся его учениками. Несколько слов о первой группе.

1. Абу-л-‘Аббас Ахмад ибн ат-Талиб Сарахси. Наиболее выдающийся из учеников ал-Кинди. Родился в 833 г., а в 899 г. был казнен по приказу Касима ибн ‘Убайд Аллаха, вазира Му‘тазида[518]. Ибн Аби Усайби‘а[519] приводит перечень пятидесяти четырех несохранившихся до наших дней книг и трактатов Сарахси, среди которых весьма популярное его произведение по географии «*ал-Масалик ва-л-мамалик*». Вероятно, он был первым исламским географом. Кроме того, он автор ряда книг по арабской грамматике, логике, о взаимозависимости философских категорий, об общих законах диалектики (*джадал*).

   Анри Корбен пишет:

   > Он изобрел азбуку с обозначением всех гласных букв, которая затем была усовершенствована Хамзой Исфахани.

   Кроме того, этот же автор утверждает:

   > Он оставил ценные сведения об арабских терминах относительно определения воззрений философов-стоиков, которые помогли снять покровы, скрывавшие от мусульман истинные взгляды этих философов.

---

[515] *Корбен А*. История исламской философии. С. 199.

[516] *Сафа Забих Аллах*. Та’рих-и ‘улум-и ‘акли дар ислам. С. 161.

[517] *Шайх ‘Абд Аллах*. Шиитские философы. С. 265.

[518] Му‘тазид, ал-Му‘тазид Би-л-Лах Абу-л-‘Аббас Ахмад ибн ал-Муваффак (892—902) — шестнадцатый халиф из династии Аббасидов.

[519] Ибн Аби Усайби‘а, Ма‘руф ад-дин Абу-л-‘Аббас Ахмад ибн Касим ибн Халифа Са‘ди Хазраджи (1204—1270) — известный врач и автор нескольких книг по вопросам медицины, в частности по истории медицинских наук.

Сарахси также не смог избежать обвинения в ереси. По свидетельству «*Райханат ал-адаб*» он был последователем шиизма.

2. Абу Йазид Ахмад ибн Сахл Балхи — знаток литературы и философ. Ибн ан-Надим приводит биографические сведения о нем как об одном из литераторов и писателей и одновременно дает перечень нескольких его книг по философии [520]. Но в другом месте, в разделе о врачевателях, он говорит о Балхи как об учителе Мухаммада ибн Закарийа Рази по философии. Здесь он уже приводит краткие сведения о Балхи без указания на то, является ли он тем самым Абу Йазидом ибн Сахлом Балхи или все-таки это другая личность, а затем добавляет:

> Я видел много книг по различным наукам, написанных Ибн Сахлом Балхи, но все они существовали в черновом варианте и были незавершенными [521].

Ученый-философ Ибн Сахл Балхи считается и одним из первоклассных исламских литераторов. В этом отношении его сравнивали с Джахизом, а некоторые даже по уровню литературного мастерства ставили его на порядок выше Джахиза. Ибн ан-Надим наравне с многими другими его трудами называет и такие его книги, как «*Шарайи‘ ал-адйан*» («Религиозные правовые акты»), «*Назм ал-Кур’ан*» («Порядок Корана»), «*Кавари’ ал-Кур’ан*» («Оберегающие айаты Корана»), «*Гара’иб ал-Кур’ан*» («Чудо Корана») и «*Фада’ил ал-Макка*» («Превосходные качества Мекки»). Ибн Сахл Балхи умер в 934 г.

В «*ал-Фихристе*» Ибн ан-Надима и «*Та’рих ал-хукама’*» **(**«История мудрецов (философов)»**)** Ибн Кифти нет никаких сведений о том, что Ибн Сахл Балхи являлся учеником ал-Кинди. Но более поздние историки единодушно считают его учеником основателя исламской философии. Скорее всего, все они ссылаются на «*Му‘джам ал-булдан*» [522] («Словарь стран») Йакута Хамави [523]. Но если на самом деле Ибн Сахл Балхи умер в 934 г., то факт его учебы у ал-Кинди оказывается под сильным сомнением, ибо тот умер, как было отмечено, около 872 г. Между этими двумя датами промежуток в 64 года. Было бы в данном случае логично допустить, что Ибн Сахл Балхи жил не менее ста лет. Но в «*ал-Му‘джам ал-удаба’*» уточняется, что продолжительность его жизни была 87 или 88 лет. Следовательно, если он действительно умер в 934 г., то в год смерти ал-Кинди ему было 13 или 14 лет. Вероятно, Ибн Сахл Балхи был опосредованным (через одно поколение) учеником ал-Кинди.

Возможно, что Ибн Сахл Балхи также был шиитом, и поэтому его обвиняли в ереси [524]. Утверждают, что Абу-л-Хасан ‘Амири, известный философ, речь о котором пойдет дальше, был учеником Ибн Сахла Балхи, что тоже кажется сомнительным.

3. Абу Ма‘шар, Джа‘фар ибн Мухаммад Балхи. Вначале он был одним из «людей *хадиса*» (сторонником комментирования Корана только посредством *хадисов*), а также врагом ал-Кинди и его идей. Ал-Кинди, чтобы избавиться от его нападок, различными уловками пробудил в нем интерес к астрономии и математике. По утверждению Ибн ан-Надима, после этого Абу Ма‘шар вошел в круг учеников ал-Кинди. Но он был скорее историком и астрономом, чем философом.

Ибн ан-Надим называет нескольких людей с именами Хасанвайх, Нафатвайх, Салмавайх и еще одного человека с созвучным именем, которые были учениками ал-Кинди. Наши сведения о них ограничиваются только этой информацией Ибн ан-Надима. Известно лишь, что некий врачеватель с именем Салмавайх ибн Баннан был личным врачом халифа ал-Му‘тасима. Ибн ан-Надим и Ибн Усайби‘а пишут о нем достаточно подробно. Салмавайх был сирийским христианином. Но нам неизвестно, является этот врачеватель тем самым Салмавайхом, которого Ибн ан-Надим назвал среди учеников ал-Кинди, или же другим человеком.

Среди учеников ал-Кинди был некий человек по имени Дабис Мухаммад ибн Йазид, о котором встречаются упоминания у Ибн ан-Надима [525], и еще один — Зарнаб, его Ибн Усайби‘а упоминает при перечислении трактатов ал-Кинди, говоря: «Трактат о тайнах астрономии для его ученика Зарнаба».

Что касается второй группы, т. е. философов, не являвшихся учениками ал-Кинди, то к ним относятся следующие люди:

1. Абу Исхак, Ибрахим Кавири. Ибн ан-Надим в «*ал-Фихристе*» после Абу-л-‘Аббаса Сарахси упоминает имя Ибрахима Кавири и говорит, что он из числа тех, у кого люди учились логике, и он был комментатором авторов прежних времен.

Ибн Усайби‘а в своей книге «*‘Уйун ал-анба’*» («Источник вестей») дает краткие биографические сведения об ал-Фараби и со ссылкой на него приводит краткую историю возникновения философии в Греции и Александрии. В этой связи Ибн Усайби‘а упоминает и имя Кавири. Фараби после изложения истории развития философии в Греции, а затем и в Александрии говорит:

> Ближе к периоду возникновения ислама это учение было перенесено из Александрии в Антиохию. По истечении некоторого времени положение философии до того ухудшилось, что во всей Антиохии был только один учитель по этой науке. Двое — один из Мерва, а другой из Харрана — изучали у него философию, а затем, прихватив с собой некоторое количество книг, покинули Антиохию. После этого Ибрахим Марвази и Йуханна ибн Гилан стали изучать философию у того человека из Мерва, а Исра‘ил Аскаф и Ибрахим Кавири — у другого, который был выходцем из Харрана. Затем Исра‘ил и Кавири отправились в Багдад. Исра‘ил стал заниматься

---

[520] *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист. С. 204.

[521] Там же. С. 130.

[522] *Йакут*. Му‘джам ал-булдан. Т. 1. С. 145.

[523] Йакут ар-Руми ибн ‘Абд Аллах ал-Хамави (1179— 1229) — арабский филолог, историк, географ и писатель. По происхождению грек из Малой Азии. Объездил побережье и острова Персидского залива, юг Аравийского полуострова, Сирию, Палестину, Египет, Хорезм, Ирак; автор биографического труда «Му‘джам ал-удаба’» («Словарь литераторов»), содержащего около 1100 жизнеописаний мусульманских литераторов и ученых VII—начала XIII в., и топонимического труда «*Му‘джам ал-булдан*» («Словарь стран»), обобщившего мусульманскую географическую литературу домонгольского периода.

[524] *Шайх ‘Абд Аллах*. Шиитские философы. С. 113, 124.

[525] *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист. С. 520.

религиозными делами, а Кавири приступил к преподаванию. Йуханна ибн Гилан также предпочитал заниматься религиозными делами, а Ибрахим Марвази переселился в Багдад, и Абу Башар Мата учился у него [526].

По словам ал-Фараби, преподавание в антиохийском центре (который был христианским) ограничивалось только логикой. Ал-Фараби, по его же словам, изучал логику у Йуханна Гилана. Он утверждает, что по мере возрастания интереса мусульман к логике запреты на эту науку, объявленные церковью, были сняты.

Мас‘уди в своей известной книге «*ат-Танбих ва-л-ишраф*» («Книга наставления и пересмотра») говорит:

> Во времена ‘Умара ибн ‘Абд ал-‘Азиза (717—720 гг.) преподавание наук было перенесено из Александрии в Антиохию, а ближе к периоду правления аббасидского халифа ал-Мутаваккила (847—861 гг.) — из Антиохиии в Харран. А во времена халифа ал-Му‘тазида (892—902 гг.) преподавание философии перешло в руки Ибрахима Кавири, Йуханна Гилана и Ибрахима Марвази, а после них это дело сосредоточилось у Абу Ахмада ибн Карниба и Абу Башара Мата, а затем перешло в руки Абу Насра ал-Фараби.

Кавири, по утверждению Ибн ан-Надима, был учителем Абу Башара Мата.

2. Абу Йахйа Ибрахим Марвази (ранее упомянутый нами). Он также являлся учителем Абу Башара Мата. Ибн ан-Надим пишет, что он был весьма образованной личностью, но все его книги по логике были написаны на сирийском языке [527].
3. Йуханна ибн Гилан. О нем мы упоминали, говоря об Ибрахиме Кавири. Как нами было отмечено, он — учитель ал-Фараби по логике. Но неизвестно, где именно ал-Фараби изучал у него основы логики. Некоторые авторы утверждают, что ал-Фараби для изучения логики у Йуханна ибн Гилана отправился в Харран [528]. А Ибн Кифти пишет, что он обучался в Багдаде [529]. Но по словам самого ал-Фараби, приведенным нами по книге «*‘Уйун ал-анба’*», Йуханна никогда не был в Багдаде.
4. Абу-л-‘Аббас Мухаммад ибн Мухаммад Ираншахри Нишабури. Об этой личности мы конкретной информацией не располагаем. О нем имеются упоминания у Абу Райхана Бируни в «*Асар ал-бакийа*» («Памятники минувших поколений») и Насира Хусрава в «*Зад ал-мусафирин*» («Припас путников»). Утверждают, что некоторые воззрения Мухаммада ибн Закарийа Рази о первичности пространства и об акцеденции заимствованы именно у него. Кроме того, утверждают, что он претендовал на пророчество в ‘Аджаме [530]. Но был Ираншахри одним из последователей ал-Кинди, принадлежал он к группе сторонников Кавири, Ибн Гилана и Марвази или являлся носителем идей третьей самостоятельной группы философов, об этом нам ничего не известно.

На основе всего вышесказанного выясняется, что до начала XI в. существовали два философских направления: первое ведет свое начало от ал-Кинди — знатока логики, философии, медицины, астрономии и музыки, а второе — это направление группы ученых из Харрана, которые поначалу ограничивались только изучением логики.

Третье поколение

В этом поколении следует назвать пять наиболее видных его представителей:

1. Абу Бакр Мухаммад ибн Закарийа Рази, известный как «Арабский Гален». Он прославился в основном как знаток медицины. В этой науке он является одной из самых выдающихся личностей в истории. В области прикладной медицины некоторые исследователи ставят его выше самого Ибн Сины. Родился в 865-м, а умер в 925 г. Ранее мы отметили, что Ибн ан-Надим считал его учеником Балхи, и не исключено, что этот Балхи является тем самым Абу Зайдом Балхи, который был учеником ал-Кинди. Следовательно, Рази — ученик ученика ал-Кинди. Есть и другие аргументы, подтверждающие тот факт, что учителем Рази был именно названный нами Абу Зайд Балхи.

   Абу Зайд родился в 757 или 758 г. и, значит, был на семь или восемь лет старше своего ученика Рази, что не вызывает удивления, ибо Рази, как нам известно, приступил к учебе, будучи уже взрослым. Абу Зайд девять лет спустя после смерти своего ученика был еще жив. Другим учителем Рази был упомянутый нами выше Абу-л-‘Аббас Ираншахри, о котором мы достаточной информацией не располагаем.

   У Рази были своеобразные философские воззрения, он не находился в плену у аристотелевской философии своей эпохи. Относительно состава веществ он признавал атомистическое строение всех материальных тел [531]. Известная концепция Рази «о пяти вечных началах» [532] достаточно популярна и неоднократно обсуждалась в различных философских трудах авторов прошлых времен. Эта концепция опровергалась ал-Фараби, Абу-л-Хусайном Шахидом Балхи, ‘Али ибн Ридваном Мисри и Ибн ал-Хайсамом Басри.

   В перечне книг Рази значится одна — под названием «*Фи-н-нубувват*» («О пророчестве»), некоторые авторы с упреком называют ее «*Накз ал-адйан*» («Опровержение религий»). Другая его книга, «*Хийал ал-мутанаббийин*» («Об уловках претендентов на пророчества»), последующими авторами саркастически была названа «*Махарик ал-анбийа’*» («Обманы пророков»). Эти книги до нас не дошли, но исмаилитские знатоки *калама*, такие как Абу Хатам Рази и Насир-и Хусрау (возможно, опирающийся на Абу Хатама), ссылаются на Рази и утверждают, что он

---

[526] *Ибн Усайби‘а.* ‘Уйун ал-анба’. Т. 3. С. 225.
[527] *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист. С. 382.
[528] *Ибн Халликан*. Вафийат ал-а‘йан. С 86.
[529] *Ибн Кифти*. Та’рих ал-хукама’. С. 288.
[530] См. предисловие доктора Махди Мухаккика к книге Рази «*Сират ал-фаласифа*» («Жизнеописание философов»).
[531] Все вещи, по мнению Рази, состоят из неделимых элементов (атомов) и пустого пространства между ними. Эти элементы вечны, неизменны и обладают определенными размерами. Свойства веществ, состоящих из четырех начал Аристотеля (вода, земля, огонь и воздух), определяются размерами составляющих их атомов и пустот между ними. Величина пустого пространства между атомами самих четырех начал определяет их естественное движение.
[532] В основе философской концепции Рази, близкой некоторым разновидностям гностицизма, лежит учение о пяти вечных началах: «творце», «душе», «материи», «времени», «пространстве»; посланный «творцом» «разум» внушает «душе», плененной «материей», стремление к освобождению; путь к этому — изучение философии.

отвергал принцип пророчества. Правда, Абу Хатам его по имени не называет и говорит о нем, используя термин *мулхид* («еретик, богоотступник»), тем не менее известно, что он имеет в виду именно Мухаммада ибн Закарийа Рази.

Так как названные две книги Рази до нас не дошли, нам трудно судить об этом с уверенностью, но, судя по многим другим указаниям, можно предположить, что он опровергал не исламский принцип пророчества и пророков, а тех людей, которые ложно претендовали на пророческую миссию. Трудно представить, что спор Рази с исмаилитом Абу Хатамом, который состоялся в присутствии старейшин и известных лиц города, мог быть посвящен вопросу об опровержении пророчества и что Рази открыто отрицал пророчество и объявил все религии обманом и, как ни удивительно, после всего этого продолжал благоденствовать, пользуясь всеобщим уважением. Это неправда, будто бы Абу Райхан Бируни считал Мухаммада ибн Закарийа Рази автором книг «*Накз ал-адйан*» и «*Махарик ал-анбийа*», т. к. Абу Райхан одну из этих книг называет «*Фи-н-Нубувват*», а другую — «*Фи хийал ал-мутанаббийин*» [533]
и после каждого названия добавляет слово *йуд'а* («утверждают», «претендуют»), сообщая тем самым, что эти названия даны книгам не им самим, а другими. Ибн Усайби'а, отрицая, что Мухаммад ибн Закарийа Рази был автором таких книг, предполагает, что они могли быть написаны его недоброжелателями, которые потом приписали ему их авторство. Затем Ибн Усайби'а уточняет, что название «*Махарик ал-анбийа*» для этой книги могло быть придумано врагами Рази, такими как 'Али ибн Ридван Мисри. Отсюда можно сделать вывод, что названия книг Рази были совсем иными, а их содержание вполне ясным и приемлемым.

Кроме того, Рази был ярым приверженцем принципов единобожия, загробной жизни, подлинности и вечности духа. Он автор книги под названием «*Фи ан ли-л-инсан халикан муттакинан хакима*» [534] («О том, что у человека есть истинный мудрый творец»), в которой, по свидетельству Ибн Усайби'а, критикует тех, кто отрицает Судный день [535]. Как человек, признающий все принципы вечности, Судного дня, духа и души, может выступить с опровержением пророчества и религиозных предписаний? Помимо этого Рази является автором еще одной книги — под названием «*Фи асар ал-имам ал-фадил ал-ма'сум*» («Об учении мудрого и непрочного имама»), скорее всего, посвященной шиитскому пониманию имамата [536]. Рази также написал книги, названные «*ан-Накд 'ала-л-кийал фи-л-имамат*» [537] («Критика ищущих изъяны в имамате») и «*Китаб ал-имам ва-л-ма'мум ал-мухаккин*» [538] («Книга о праведных ведущих (*имамов*) и ведомых (*ма'мум*)»), на основе которых можно судить о влиянии имамитского учения на его мысли. Конечно же, человек, отвергающий религиозные предписания и не признающий пророчество, не может симпатизировать имамизму. Не исключено, что, как утверждают некоторые авторы [539], Рази, до определенной степени, был привержен имамитскому образу мысли, а все люди с подобными взглядами врагами шиизма обвинялись в ереси и *зиндикизме*.

Кроме всего сказанного, аргументы, якобы использовавшиеся Рази для отрицания пророчества, до того слабы и неубедительны, что их принадлежность такому крупному мыслителю, каковым он был, кажется очень сомнительной. К числу таких аргументов относится, например, такое утверждение: если была необходимость наставлять всех людей, тогда почему не все они являются пророками?

Следует признать, что ошибки и промахи были свойственны и такому мыслителю, как Рази, но не до такой степени, чтобы отрицать пророчество и религиозные законы. Эти мысли приписываются ему его недоброжелателями, а оригинальные его высказывания не сохранились.

У Рази было две категории противников: те, кто писал опровержения на его философские труды — к ним относятся такие авторы, как ал-Фараби, Шахид Балхи, Ибн Хайсам, и те, кто писал опровержения на его религиозные мысли. Именно представители второй категории, точнее исмаилиты, известные в истории как *малахида* («еретики»), создали в истории облик Рази-«еретика», но не для того, чтобы скомпрометировать его, а в целях привлечения внимания к своему учению.

Отметим, что Рази, будучи крупным и профессиональным знатоком медицины, в философии был не столь силен. И прав был Ибн Сина, когда в своих ответах на вопросы Абу Райхана Бируни характеризовал Рази как «человека, разглагольствующего о том, чего сам не знает».

2. Абу-л-Хусайн Шахид ибн ал-Хусайн ал-Балхи. Он был философом и поэтом. Сочинял стихи как на арабском языке, так и на фарси, считался одним из первых персидских поэтов.

   Ибн ан-Надим, похоже, знал Шахида Балхи недостаточно хорошо, ибо говорит о нем как о «муже, который представлен по имени Шахид ибн ал-Хусайн, с прозвищем Абу-л-Хасан» [540]. Затем он причисляет его к ученикам Абу Зайда Балхи, хотя подобное утверждение ни в каких других источниках не встречается. Ибн ан-Надим пишет, что этот муж (Шахид) был автором многих книг и что между ним и Рази имели место разногласия.

   Шахид, как и автор книги «*Асфар*» [541], а равно как и другие авторы, опровергает теории Рази о «наслаждении», а также о «пяти вечных началах». Шахид умер в 937 г.

3. Абу Ахмад Хусайн ибн Абу-л-Хусайн Исхак ибн Ибрахим ибн Зайд ибн Китаб, известный как Ибн Карниб, был одним из самих известных исламских *мутакаллим*ов (знатоков *калама*), натурфилософов (в отличие от философов-математиков) и врачевателей. В отличие от Ибн Карниба, его брат Абу-л-Хусайн ибн Карниб и племянник (сын брата) Абу-л-'Ала' ибн Аби-л-Хусайн были знатоками математики, и Ибн ан-Надим перечисляет

---

[533] *Мухаккик, Махди*. Предисловие к «*Сират ал-фаласифа*». С. 56.
[534] *Ибн Усайби'а*. 'Уйун ал-анба'. Т. 2. С. 352.
[535] Там же. Т. 3. С. 359.
[536] Там же. Т. 2. С.159.
[537] Там же. С. 358.
[538] Там же. С. 359.
[539] *Шайх 'Абд Аллах*. Шиитские философы. С. 124.
[540] *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист. С. 430.
[541] Имеется в виду книга Садр ад-дина Ширази (Мулла Садра) (1570—1640) «*Асфар-и арба'а*» («Четыре странствия»).

их имена в ряду математиков. Согласно сведениям в «*Нама-йи данишваран*»[542], Ибн Карниб занимался преподаванием как *калама*, так и философии, и его ученики считались признанными знатоками этих научных дисциплин. Ибн ан-Надим утверждает, что «он был очень образованным и хорошо владел науками древности»[543]. Эти слова Ибн ан-Надима повторяют также Ибн Кифти в «*Та'рих ал-хукама'*» и Ибн Усайби'а в «*'Уйун ал-анба'*». Но Мас'уди, как было сказано, считает Ибн Карниба представителем того же поколения, что и Абу Башар Мата, т. е. на одно поколение позже Кавири и Марвази. Не исключено, что Ибн Карниб был учеником этих ученых, хотя некоторые авторы утверждают, что Абу Башар Мата учился у Ибн Карниба. Годы смерти Ибн Карниба, его учителей и учеников достоверно не установлены, поэтому его принадлежность к второму поколению не исключается.

Среди его трудов называют книгу, написанную в опровержение мнения Сабита ибн Курра[544] по известному вопросу физики, который звучит как «необходимость и отсутствие необходимости нарушения состояния покоя между двумя противоположными движениями». В «*Та'рих ал-хукама'*» Ибн Кифти и «*'Уйун ал-анба'*» Ибн Аби Усайби'а и, со ссылкой на них, в «*Нама-йи данишваран*» говорится в этой связи о «двух равнозначных движениях» (*харакатайн мутасавийатайн*), что является ошибочным. Правильный вариант указан в «*ал-Фихристе*» — о «двух противоположных движениях» (*харакатайн мутазадатайн*).

4. Абу Башар Мата ибн Йунус ал-Багдади был христианином. Ибн ан-Надим в «*ал-Фихристе*» говорит, что он — грек, родом из сел. Дайр Мармари, которое иногда упоминается под названием Аскул Мармари (Школа Мармари), расположенного недалеко от Багдада. Затем Ибн ан-Надим сообщает, что он был руководителем общества знатоков логики своего времени, учился у Ибрахима Кавири, Аби Ахмада Карниба и еще двух других ученых — Дуфила (или Рубила) и Бина Йамина. Ранее мы уже отметили, что он учился также и у Йахйа Марвази. Ибн Усайби'а, излагая автобиографию ал-Фараби, в частности, говорит:

> Абу Башар Мата изучал «Органон» у одного христианина (видимо, у того же самого Бин Йамина, упомянутого в «*ал-Фихристе*»), «Категории» — у Рубила, а «Аналитики»[545] — у Абу Йахйа Марвази.

Абу Башар был переводчиком, а также философом, но в большей степени — знатоком логики. Его книги по логике, а также написанные им комментарии на труды Аристотеля были учебниками, которыми пользовались искатели наук в образовательных центрах той эпохи[546].

По свидетельству Ибн Кифти, Абу Башар Мата в 932 и 942 гг. был еще жив. А Ибн Усайби'а пишет, что он умер в 940 г. Сведения, в книге «*Нама-йи данишваран*» о смерти Абу Башара в 920 г., скорее всего, являются ошибкой, допущенной при прочтении рукописи.

5. Абу Наср Мухаммад ибн Мухаммад ибн Тархан Фараби. Он в особом представлении не нуждается. Фараби известен среди исламских философов как «Второй Учитель» (после Аристотеля. — *М. М.*)[547]. Он — родом из Туркестана. Неизвестно, иранец он по происхождению или тюрок. Он знал и турецкий и персидский языки. До конца своей жизни носил тюркские одежды. Был свободолюбивым, независимым и крайне неприхотливым. Для жизни обычно выбирал места около ручьев, цветников и садов, где вокруг него собирались ученики. Фараби исправлял допущенные ал-Кинди промахи в области логики. Утверждают, что наука об анализе и способах преподавания логики была впервые введена Фараби. Кроме того, он впервые рассмотрел пять форм искусств[548] в рамках логики и определил область применения каждой из них. Фараби — один из тех, чье величие вошло в легенды, вплоть до того, что его считали знатоком семидесяти языков. Как ученый он в основном формировался самостоятельно. Выдающихся учителей у него не было. Логику он изучал у Йуханна ибн Гилана. В более поздних биографиях Фараби утверждается, что он учился у Абу Башара Мата, а затем, переселившись в Харран, стал заниматься логикой у Йуханна ибн Гилана[549]. Авторы, подтверждающие этот факт, в основном ссылаются на Ибн Халликана. Но сам Ибн Халликан при своем соответствующем утверждении никаких источников не называет. Однако, по словам Ибн ал-Кифти и Ибн Аби Усайби'а, Фараби был современником Абу Башара и еще при жизни считался более значимой в науке фигурой, чем последний.

Ибн ал-Кифти говорит: «Абу Наср (Фараби. — *М. М.*) был современником Абу Башара; он был моложе Абу Насра, но в науке превосходил его». Ибн Аби Усайби'а поддерживает это мнение. Кроме того, кажется весьма сомнительным, чтобы Фараби после учебы у Абу Башара в Багдаде счел необходимым поехать в Харран изучать логику у Йуханна ибн Гилана. Сам Фараби говорит о Йуханна только как о своем учителе. Ибн ал-Кифти утверждает, что Фараби учился у Йуханна ибн Гилана в Багдаде, а не в Харране.

Фараби родился в 871 г. (на шесть лет позднее Рази и за год до смерти ал-Кинди) и умер в 950 г.

Фараби — философ-перипатетик, но вместе с тем, судя по его книге «*Фусус ал-хикам*» («Гемма мудрости»), ему не чужды и взгляды иллюминативных (*ишрак*) философов. К тому же он — первоклассный математик и

---

[542] «Нама-йи данишваран» («Послание ученых») — книга энциклопедического характера, в семи томах, написанная коллективом авторов из крупнейших ученых периода правления Каджаров и опубликованная в Тегеране с 1879 по 1906 г.; содержит биографии знаменитых личностей ислама и включает в себя статьи до буквы *шин*, после чего составление этого энциклопедического издания было приостановлено.

[543] *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист. С. 430.

[544] Сабит ибн Курра Харрани (ум. 901) — известный переводчик и ученый, знаток математики, медицины и философии, автор трудов по многим направлениям известных в его эпоху наук.

[545] «Органон», «Категории» и «Аналитики» — произведения Аристотеля.

[546] См.: *Ибн ан-Надим*. ал-Фихрист. С. 382; *Мас'уди*. ат-Танбих ва-л-ашраф. С. 105; *Ибн Кифти*. Та'рих ал-хукама'. С. 323; *Ибн Усайби'а*. 'Уйун ал-анба'. Т. 2. С. 227.

[547] *Ибн Кифти*. Та'рих ал-хукама'. С. 277.

[548] Пять форм искусств — словосочетание, используемое в классической логике для обозначения пяти ее частей, которые поддаются сравнению с учетом понятий «больше» или «меньше»; этими искусствами с точки зрения классической логики являются аргументация, индукция, риторика, поэзия и паралогизм.

[549] *Наср, саййид Хасан*. Се хаким-и мусулман («Три мусульманских философа»). С. 19.

знаток музыки. Имел особые политические убеждения, разделял достаточно популярные идеи относительно «города благочестивых». Фараби своим научным гением затмевал живших до него философов, считался продолжателем дела Аристотеля и поэтому стал известен под прозвищем «Му‘аллим-и Сани» («Второй Учитель»).

Четвертое поколение

Из числа представителей этого поколения нам известно немного людей. По преданиям, у Фараби, Абу Башара Мата и Ибн Карниба были ученики, о которых мы достаточной информацией не располагаем. Представителями этого поколения являются:

1. Йахйа ибн ‘Ади — знаток логики, христианин. Он был современником Ибн ан-Надима, который говорит о его активной деятельности с восхищением. Ибн ан-Надим, Ибн ал-Кифти и Ибн Аби Усайби‘а утверждают, что он был учеником Абу Башара Мата. Все три автора (особенно Ибн ал-Кифти) называют многочисленные его книги, большинство которых посвящено вопросам логики, но в них изредка рассматриваются и некоторые философские вопросы, что в тот период для христиан было не очень характерно. Ибн ан-Надим, Ибн ал-Кифти и Ибн Аби Усайби‘а утверждают, что он в свое время был главой сообщества знатоков логики. Он прожил 81 год и умер в 975 г.
2. Кроме Йахйа ибн ‘Ади к четвертому поколению относится общество ученых «*Ихван ас-сафа’ ва хуллан ал-вафа’*» («Братья чистоты и друзья верности»). Его члены — неизвестные или пожелавшие оставаться неизвестными люди, доказавшие, что являются как учеными-философами, так и людьми правоверными и праведными. На основе своих идей (сочетания философского и религиозного учения) они стремились к совершенствованию общественного строя и создали сообщество (наподобие партии), утвердили его условия и правила. Этой группой ученых было написано 52 трактата, отражающих их мировоззрение и идеологию и одновременно представляющих в своей совокупности настоящую энциклопедию наук той эпохи. Настоящие книги представляют собой шедевры исламской науки и являются вечным наследием исламской духовности. Члены «*Ихван ас-сафа*» также находились под идейным влиянием своих предшественников, особенно Фараби, и оказали огромное воздействие на воззрения последующих поколений ученых-философов. Но это предмет особого исследования, который к нашей теме отношения не имеет.

   Имена некоторых ученых, бывших членами названного общества, нам известны благодаря откровениям их современника Абу Хаййана Таухиди. Он называет имена таких ученых, как Абу Сулайман Мухаммад ибн Ма‘шар Бусти, Абу-л-Хасан ‘Али ибн Харун Занджани, Абу Ахмад Михрджани ‘Ауфи, Зайд ибн Раф‘ат. Другие авторы называют имена таких членов этого общества, как Ибн Мискавайх Рази (ум. 1030), ‘Иса ибн Зар‘ат (переводчик и философ, ум. 1008) и Абу-л-Вафа’ Бузджани (знаменитый математик, ум. 1021). Но многие из этих людей жили в XI в., тогда как общепризнано, что общество «*Ихван ас-сафа*» действовало в X в. Абу Хаййан Таухиди в 983 г., говоря о трактатах «*Ихван ас-сафа*», пишет, что он узнал о них мнение своего наставника Абу Сулаймана Мантики Сиджистани, согласно которому эти трактаты должны были быть написаны во второй половине X в., что дает нам основание утверждать, что члены сообщества «*Ихван ас-сафа*» принадлежат к четвертому поколению исламских философов, т. е. поколению учеников Фараби.

   Члены «*Ихван ас-сафа*», признавая совместимость и взаимную зависимость разума и религии, философии и *шари‘ата*, в своих философских воззрениях проявляли склонность к пифагорейцам, а в религиозных воззрениях явно симпатизировали шиитам и алавитам.

Пятое поколение

1. Абу Сулайман Мухаммад ибн Тахир ибн Бахрам Сиджистани, известный как Абу Сулайман Мантики. Был учеником знатока логики Йахйа ибн ‘Ади и, по сообщению Ибн ал-Кифти в книге «*Та’рих ал-хукама’*» («История философов»), занимался также под руководством Абу Башара Мата. По-видимому, вначале он учился у Абу Башара Мата, а затем продолжил учебу у Йахйа ибн ‘Ади.

   У Абу Сулаймана был ученик по имени Абу Хаййан Таухиди, который считается одним из самых выдающихся литераторов и мыслителей исламского мира и автором таких популярных книг, как «*ал-Мука’исат*» («Сравнения»), «*ас-Сиддик ва-л-садакат*» («О друге и дружбе») и «*Китаб ал-амта’ ва-л-му’аниса*» («Книга об усладе и развлечениях»). Абу Хаййан в своих книгах рассказал очень многое о жизни и смерти своего учителя.

   Ибн ан-Надим, Ибн ал-Кифти и Ибн Аби Усайби‘а упоминали об Абу Сулаймане. Но, конечно, Ибн ал-Кифти говорил о нем более подробно. Самым подробным рассказом об Абу Сулаймане является биографическая справка о нем, которая дается во втором томе книги «*Бист макала*» («Двадцать статьей») современного иранского ученого, ныне покойного, Мухаммада Казвини (с. 128—166).

   Дом Абу Сулаймана был местом постоянных собраний философов и мыслителей его эпохи, а сам он считался их предводителем. В собраниях у Абу Сулаймана, которые считались настоящим философским кружком, постоянно обсуждались философские и другие научные вопросы; ученые обменивались друг с другом своими научными знаниями, занимаясь, по словам Абу Хаййана, «разведением [научных] костров» (*мукабаса*). Затем результаты этих ученых бесед были собраны и изложены Абу Хаййаном в книге под названием «*Мукабасат*» («Костры»), состоящей из 106 глав, согласно тематике обсуждавшихся на упомянутых научных собраниях вопросов.

   Годы рождения и смерти Абу Сулаймана точно неизвестны. Установлено лишь, что во второй половине X в. он был признанным мыслителем. Покойный доктор Мухаммад Казвини приблизительно установил время его жизни — с 919 по 990 г.

2. Абу-л-Хасан ‘Амири Нишабури. О нем также подробной информации не сохранилось. Ибн ан-Надим, Ибн ал-Кифти и Ибн Аби Усайби‘а о нем ничего не писали. Об этом ученом есть упоминания в книге Йакута «*Му‘джам ал-удаба’*» («Словарь литераторов»).

   А саййид Хасан Наср в книге «*Се хаким-и мусулман*» («Три мусульманских философа») пишет:

   > ‘Амири — автор двух книг: одна из них, названная «*ас-Са‘адат ва-л-ас‘ад*» («Счастье и самые счастливые»), посвящена вопросам нравственности, а другая — «*ал-Амад ила-л-абад*» («Предел и вечность») — вопросам философии. Кроме того, им написана еще одна книга в защиту ислама, под названием «*ал-И‘лам би-манакиб ал-ислам*» («Сообщение об исламской добродетели»). Он интересовался как греческой философией, так и политической философией Сасанидов. Являлся учеником Абу Зайда Балхи.

   Некоторые исследователи заявляют, что между ‘Амири и Ибн Синай состоялся обмен письмами, что кажется сомнительным, так как в момент смерти ‘Амири Ибн Сине было всего 11 лет.

   Кроме того, сомнительно, чтобы ‘Амири мог быть учеником Ибн Зайда Балхи, так как Балхи умер в 934 г., а ‘Амири — в 991 г., т. е. разница между годами смерти учителя и ученика составляет 57 лет.

3. Абу-л-Хайр Хасан ибн Савар, известный как Ибн Хаммар. Философ, врачеватель и переводчик с сирийского языка на арабский. Но в большей степени, чем философ или переводчик, он известен как врачеватель. Был учеником упомянутого нами знатока логики Йахйа ибн ‘Ади и сам воспитал много учеников. Вначале он был христианином, а в конце жизни (согласно утверждениям «*Нама-йи данишваран*») принял ислам.

   Его современники Ибн ан-Надим, а вслед за ним и Ибн ал-Кифти писали о нем как об очень талантливом и просвещенном человеке. В книге «*Нама-йи данишваран*» говорится о его достаточно долгой жизни, но о дате его смерти ничего не сообщается. Покойный доктор Казвини в «*Бист макала*» утверждает, что Абу-л-Хайр умер в 1017 г.

   Утверждают, что Ибн Сина, который не очень жаловал своих современников, об Абу-л-Хайре отзывался положительно:

   > Абу-л-Хайра нельзя ставить в один ряд с другими. Пусть Господь поможет мне встретиться с ним [550].

4. Абу ‘Абд Аллах Натили. Ибн Сина в начальные годы своей учебы изучал у него часть логики и математики. Натили не очень известная фигура. Славу он заслужил благодаря своему знаменитому ученику.

   Натили был и врачевателем. Ибн Аби Усайби‘а считает его одним из врачевателей и современников Абу-л-Фараджа ибн Таййиба, и многие, ссылаясь на его сообщение, допустили неточность, так как Ибн Аби Усайби‘а упоминал Натили только в качестве современника, но вовсе не ученика Абу-л-Фараджа, как считали позднее некоторые авторы.

Шестое поколение

Это поколение можно считать поколением гениев. Никакое другое поколение философов не в состоянии похвастаться столь выдающимися личностями.

1. Абу ‘Али Ахмад ибн Мухаммад ибн Йа‘куб Мискавайх Рази. Родом из Рея. Некоторое время вместе с Абу Райханом Бируни, Ибн Синой, Абу-л-Хайром, Абу Сахлом Масихи и Абу Насром ‘Ираки служил при дворе Хваразмшаха. Умер в Исфагане в 1029 г. Год его рождения неизвестен, но утверждают, что он прожил достаточно долгую жизнь [551].

   По утверждению Абу Хаййана Таухиди, Ибн Мискавайх в течение некоторого времени был учеником Абу-л-Хайра [552]. Другие авторы пишут, что он учился и у Абу-л-Хасана ‘Амири [553]. Но это противоречит свидетельству книги «*Му‘джам ал-удаба’*», в которой говорится, что в течение пяти лет, когда Абу-л-Хасан ‘Амири был Рейе, Ибн Мискавайх ни разу к нему не приходил, как будто между ними существовала непреодолимая стена [554].

   Известно предание, согласно которому Ибн Сина на одном из собраний ученых бросил перед Ибн Мискавайхом грецкий орех, требуя у него определить площадь его поверхности; Мискавайх, положив перед Ибн Синой свою книгу по вопросам нравственности «*Тахарат ал-а‘рак*», заметил: «Ты нуждаешься в очищении своих моральных качеств больше, чем я в определении площади поверхности этого ореха». Ибн Сина мало с кем из своих современников считался и мало кого из них признавал, но, говоря об Ибн Мискавайхе, он отметил: «Поставил я перед ним вопрос, но, несмотря на мои старания, он не мог понять суть этого вопроса».

   Ибн Мискавайх (по другим утверждениям, его отец) был вначале зороастрийцем, а затем принял ислам; по другим сообщениям, он придерживался шиитских взглядов. Самыми популярными его книгами являются «*Таджаруб ал-умам*» («Опыты народов») по истории, «*ал-Фауз ал-асгар*» («Малая победа») по философии и «*Тахарат ал-а‘рак*» («Очищение корней (основ)») по этике.

2. Абу Райхан Мухаммад ибн Ахмад Бируни Хваразми. Это один из самых выдающихся представителей исламской культуры и цивилизации. С точки зрения некоторых востоковедов, ему нет равных во всем исламском мире. Основные его специальности — математика, астрономия, история, астрология, фармакология и изучение религиозных верований. Написал несколько блестящих исследовательских трудов, такие как «*Ма ли-л-Хинд*» («Об Индии»), «*Асар ал-бакийа*» («Памятники минувших поколений»), «*Канун-и Мас‘уди*» («Канон Мас‘уда») и другие сочинения, которыми восхищается весь мир и поныне. Бируни родился в 973 г., а умер в 1050 г. Кроме

---

[550] Нама-йи данишваран. Т. 1. С. 84.
[551] Там же. С. 83.
[552] *Казвини Мухаммад*. Бист макала. Т. 2. С. 145.
[553] *Наср, саййид Хасан*. Се хаким-и мусулман. С. 27.
[554] *Йакут*. Му‘джам ал-удаба’. С. 441.

арабского, персидского и своего родного хорезмийского языков он хорошо владел греческим и сирийским, питал особую симпатию к арабскому языку и считал его наилучшим языком для описания научных изысканий. Он заявлял, что ему приятнее слышать в свой адрес ругательства на арабском языке, чем похвалу на других языках.

О его учителях мало что известно. Мы знаем лишь, что одним из его учителей был Абу Наср ибн ‘Али ибн ‘Ираки, видимо, это тот самый ‘Ираки, который служил при дворе у Хорезмшаха. Об учениках Абу Райхана также нам ничего не известно.

Абу Райхан всю свою жизнь посвятил изучению наук, постоянно занимался изысканиями, так что в году у него было всего два выходных дня.

Примерно в 1010 г. в Хорезме состоялась встреча Абу Райхана с Ибн Синой. Абу Райхан был на несколько лет старше Ибн Сины. Он задал Ибн Сине восемнадцать вопросов по философским и другим проблемам, часть из которых была посвящена опровержению идей Аристотеля. Ибн Сина ответил на эти вопросы, и между ними до некоторой степени воцарилась неприязнь [555]. Но исследователи утверждают, что эти вопросы были заданы Ибн Сине в письменной форме после его ухода из Хорезма. Абу Райхан в «*Асар ал-бакийа*», говоря об этих своих вопросах, адресованных Ибн Сине, в частности, отмечает, что тот упоминал о нем самом как о «просвещенном юноше».

Абу Райхан был стойким и убежденным последователем ислама. В своих трудах он пишет об исламе с позиции истинно верующего приверженца, ссылаясь в необходимых местах на айаты Священного Корана. Он был явным противником *шу‘убитов* и в некоторых своих трудах говорит о них с отвращением. Абу Райхан, скорее всего, придерживался шиитских взглядов.

3. Абу ‘Али Хусайн ибн ‘Абд Аллах ибн Сина — великий и непревзойденный мыслитель. Чтобы изучить его труды, потребуется целая жизнь, а чтобы представить его должным образом, нужна объемная книга. По просьбе одного из своих учеников он написал краткую автобиографию, описывающую его жизненный путь до 35-летнего возраста (до прибытия в Керман), а его знаменитый ученик Абу ‘Убайд Джузджани позднее дополнил эти автобиографические данные, включив в них все произошедшие в жизни великого ученого события — вплоть до последнего дня его жизни. Из этой биографической справки можно почерпнуть данные об обыденной жизни, научной и политической деятельности ученого. Он прожил непростую и сравнительно непродолжительную жизнь, полную интриг и всевозможных событий. С учетом того, что жизнь его была сравнительно недолгой и связанной с трудностями, лишениями и неприятными событиями, создание им столь грандиозного и ценного научного наследия представляется удивительным.

   Аби Усайби‘а и Ибн Кифти приводили полный текст этой биографической справки Ибн Сины, но при передаче последней части текста допускали разночтения. И получилось так, что, по версии Аби Усайби‘а, Ибн Сина прожил 54 года, а по утверждению Ибн ал-Кифти — 58 лет. Некоторые авторы («*Нама-йи данишваран*») со ссылкой на другие источники предполагают, что Ибн Сина прожил 63 года.

   Следует отметить, что Ибн Сина затмил всех живших до него исламских философов. Как в области медицины, так и на философском поприще книги великого ученого после его смерти стали объектом обсуждения, многочисленных изысканий, разъяснений и комментариев.

   Кроме того, примечательным является еще то, что до Ибн Сины центром медицины и философского мышления был Багдад. Ибн Сина ни разу не был в Багдаде, его отец был родом из Балха, а мать — из Бухары; половину своей жизни ученый провел в Мавераннахре, затем выезжал в Хорасан и Гурган, по пути останавливаясь в разных городах, преимущественно в Хамадане. Его слава вынудила многих искателей науки из разных городов и местностей стремиться к нему. Он воспитал большое количество учеников. Личность Ибн Сины при его жизни и значимость его произведений послужили в последующем причиной для перемещения центра философских и медицинских наук из Багдада в Иран. Последний стал центром этих наук еще и потому, что абсолютное большинство знатоков произведений Ибн Сины были именно из числа иранцев.

4. Абу-л-Фарадж ибн ат-Таййиб. Родом из Ирака (вероятно, из Багдада), врачеватель и философ, но более известен как медик. Ибн Сина, который был его современником, отзывался о нем как о хорошем враче, но слабом философе [556]. Вообще, Ибн Сина, как уже отмечалось, не признавал никого из своих современников-философов. В переводе «*Татиммат саван ал-хикма*» [557] («Полнота вместилища мудрости»)[558] приводятся его слова о философских трудах Абу-л-Фараджа: «Следует все его сочинения возвращать продавцам книг, не требуя возврата оплаты». Кроме того, в упомянутой книге говорится, что когда спор между Ибн Синой и Абу Райханом завершился ссорой между ними и Абу Райхан в своем письме обратился к Ибн Сине в резком тоне, Абу-л-Фарадж, узнав об этом, сказал: «Что посеешь, то и пожнешь».

   Ибн ал-Кифти после упоминания слов Ибн Сины в адрес Абу-л- Фараджа говорит: «Но я и все другие справедливые люди признаем лишь то, что Абу-л-Фарадж возродил прежние науки и раскрыл их скрытый смысл».

   Абу-л-Фарадж был христианином и являлся учеником Абу-л- Хайра. У него были и свои ученики. Ибн ал-Кифти утверждает, что Абу-л-Фарадж после 1029 г. был еще жив и, по некоторым другим сведениям, умер в 1043 г.

---

[555] Автор этих строк завершил отдельное исследование относительно философской части этих и других вопросов Бируни, которое опубликовано в специальном издании под названием «Исследования трудов Абу Райхана Бируни», выпущенном Тегеранским институтом теологии и исламского просвещения.

[556] *Ибн Усайби‘а*. ‘Уйун ал-анба’. Т. 2. С. 235.

[557] *Ибн Фундук*. Татиммат саван ал-хикма. С. 24.

[558] «Татиммат саван ал-хикма» — книга, в которой в аналитическом ключе рассматриваются философские взгляды ученых предыдущих эпох; написана известным философом и знатоком математики Абу-л-Хасаном ибн Зайдом Байхаки (ум. 1170), известным еще под именем Ибн Фундук. В 1330 г. она была переведена с арабского на персидский язык ученым и государственным деятелем Насир ад-дином ибн хаджжа Мунтахаб ад-дином ‘Умдат ал-Мулком (ум. 1334).

5. Абу-л-Фарадж ибн Хинду. Один из самых лучших и просвещенных учеников Абу-л-Хайра в области медицины и философии. Являлся еще поэтом, литератором и мастером красноречия.
6. Абу ‘Али Хасан ибн ал-Хасан (или ибн ал-Хусайн) ибн Хайсам Басри. Философ, врачеватель, физик и математик. В области физики и математики пользуется всемирной славой, так как внес большой вклад в развитии мировой математики. Родился в 965 г., умер около 1039 г.[559] Автор «*Татиммат саван ал-хикма*» пишет, что он составил проект использования вод Нила в период отлива и прибыл с ним в Каир, но фатимидский халиф ал-Хаким би-аллах (996—1021 гг.) не проявил должного интереса к этому плану. Наоборот, ученый попал в опалу и вынужден был бежать в Дамаск. Кроме того, по свидетельству автора названной книги, он был чрезвычайно набожным и благочестивым человеком, проявлял огромное уважение к законам *шари‘ата*. Утверждают, что часть его жизни прошла в Магрибе. Покойный доктор саййид Хасан Такизаде в своей книге «История наук в исламской цивилизации» говорит:

> У него много книг, как будто всю жизнь он занимался сочинением. По словам Сартона, Ибн ал-Хайсам был величайшим мусульманским физиком и одним из величайших представителей этой науки во всей истории человечества. Его знаменитая книга «*Маназир*» («Оптика») оказала огромное воздействие на развитие науки как на Востоке, так и на Западе. Великий философ Роджер Бэкон и основоположники новых астрономических законов воспользовались научными достижениями Ибн Хайсама, изложенными в этой книге… Этим ученым проведены интересные эксперименты в области оптики и законов распространения световых лучей… Он предложил научные методы решения алгебраических уравнений четвертой степени и приложил усилия для определения толщины атмосферного слоя вокруг Земли…[560]

Одновременно с этим поколением философов в этот период жили и работали выдающиеся математики, такие как Абу-л-Вафа’ Бузджани Нишабури, ‘Абд ар-Рахман Суфи Рази, Абу Сахл Кухистани Табаристани и другие, деятельность которых следует рассмотреть отдельно.

Седьмое поколение

К этому поколению относятся две группы философов: группа учеников Ибн Сины и те, кто не был его учениками. Рассмотрим первую группу:

1. Абу ‘Абд Аллах Факих Ма‘суми. Ибн Сина о нем сказал: «Он для меня — как Аристотель для Платона». «*Рисалат ал-‘ишк*» («Трактат о любви») Ибн Сина написал по его просьбе и посвятил его именно ему. И именно Факих Ма‘суми был посредником при переписке Ибн Сины с Абу Райханом. А после того как Абу Райхан в своих письмах обратился к Ибн Сине в резком тоне, Ибн Сина не счел нужным написать ему ответное письмо и возложил продолжение этой спорной переписки на Факиха Ма‘суми, который упрекал Абу Райхана в неуважении к Ибн Сине и, в частности, писал ему: «Было бы разумно если бы ты в своих обращениях к *хакиму*[561] (мудрецу) подобрал иные слова»[562]. Байхаки утверждает, что Факих Ма‘суми является автором книги о вычитании, рациональных числах, небесных сферах и существующем порядке в творениях, ставшей любимой книгой многих философов, однако до наших дней она не дошла. Точный год смерти Факиха Ма‘суми неизвестен, предположительно, он умер в 1058 г.[563]
2. Абу-л-Хасан Бахманйар Марзбан Азарбайджани. Он был зороастрийцем, принявшим ислам. Выдающийся ученик Ибн Сины. Бахманйар прославился главным образом благодаря своим многочисленным вопросам, адресованным Ибн Сине, на которые тот дал подробные и аргументированные ответы (книга Ибн Сины «*Мубахисат*» («Диспуты») в основном состоит из ответов на вопросы, заданные Бахманйаром). Кроме того, Бахманйар прославился своей книгой «*ат-Тахсил*» («Приобретение»), часто упоминаемой в философской литературе. Садр ал-Мута’аллихин (мулла Садра. — *М. М.*) в своей книге «*ал-Асфар ал-арба‘а*» неоднократно ссылался на эту книгу и два раза — на другую его работу, под названием «*ал-Бихджат ва-с-са‘ада*» («Ликование и счастье»). Книга Бахманйара «*Та‘ликат*» под редакцией и с разъяснениями автора этих строк была выпущена издательством Тегеранского института исламского богословия и просвещения. Бахманйар умер в 1066 г.
3. Абу ‘Убайд ‘Абд ал-Вахид Джузджани — ученик и последователь Ибн Сины, сопровождавший шайха в течение 25 лет до последнего часа его жизни. Это он дополнил и завершил жизнеописание Ибн Сины.

   Ибн Сина не заботился о сохранении своих произведений. Он писал краткие трактаты или подробные исследования и отдавал их кому-нибудь, даже не делая для себя копий. И то, что некоторые произведения шайха сохранились мы обязаны, вероятно, именно Абу ‘Убайду. Например, математическая часть книги «*ан-Наджат*» («Спасение») и книга «*Данишнама*» («Книга знаний») были дополнены и оформлены Абу ‘Убайдом[564]. Другой информацией о его жизни мы не располагаем.
4. Абу Мансур Хусайн ибн Тахир ибн Зила Исфахани. Согласно «*Татиммат саван ал-хикма*», он составил краткий вариант «*Китаб аш-шифа’*» («Книги спасения») Ибн Сины и написал комментарии к его трактату «*Хайй ибн Йакзан*»[565] («Живой сын Бодрствующего»). Кроме того, он написал книгу по теории музыки, непревзойденным знатоком которой считался. Умер спустя двадцать два года после Ибн Сины, в 1057 г. Ибн Зила бы из числа тех

---

[559] *Такизаде, саййид Хасан*. История наук в исламской цивилизации. С. 293.
[560] *Такизаде, саййид Хасан*. История наук в исламской цивилизации. С. 164.
[561] Имеется в виду Ибн Сина.
[562] *Ибн Фундук*. Татиммат саван ал-хикма. С. 60.
[563] Введение ‘Абд ар-Рахмана Бадави к книге «*Та‘ликат*» Ибн Сины. С. 8.
[564] См. научную диссертацию господина саййида Хасана Ахмади ‘Алванабади на соискание степени доктора наук на теологическом факультете Тегеранского университета. — *Примеч. автора*.
[565] «Хайй ибн Йакзан» — одно из суфийских произведений Ибн Сины, в котором изложены его взгляды на вопросы *‘ирфана* и его личный опыт *тариката* (суфийского пути к Богу).

учеников шайха, которые, как и Бахманйар, задавали ему вопросы, а учитель писал на них ответы. По утверждениям некоторых авторов, книга шайха «*Мубахисат*» состоит из «ответов на вопросы, которые были заданы ему Бахманйаром, Ибн Зилой и другими» [566].

У Ибн Сины были и другие ученики, от дальнейшего перечисления имен которых мы воздерживаемся.

А теперь несколько слов о тех представителях данного поколения, которые учениками Ибн Сины не являлись:

1. ‘Али ибн Ридван Мисри, врачеватель и философ. Он из числа тех авторов, кто писал опровержения на теории Мухаммада ибн Закарийа Рази. Был добрым, великодушным, но обладал безобразной внешностью. По сведениям «*Нама-йи данишваран*», им написана книга о доказательстве пророчества Печати Пророков (Мухаммада) на основе Торы, Евангелия и философских законов. Умер в 1061 г. О его учителях и учениках никакой информацией не располагаем.
2. Абу-л-Хасан Мухтар ибн Хасан ибн ‘Абдан ибн Са‘дан ибн Батлан Багдади Насрани, известный как Ибн Батлан. Ученик упомянутого нами другого христианского ученого, Абу-л-Фараджа ибн ат-Таййиб Насрани. Как и его учитель, был знатоком медицины и философии, но более известен как врачеватель, чем философ. Отношения между ним и упомянутым выше ‘Али ибн Ридваном были натянутыми. Ибн Батлан упрекал Ибн Ридвана за его безобразную внешность и назвал его «Тимсах ал-джин» («Подобием Крокодила») [567]. Однажды он, побывав в Египте, встретился с Ибн Ридваном, и они расстались недовольные друг другом. Ибн Батлан предпринял путешествия также в Алеппо и Константинополь. До конца своих дней он жил в безбрачии. Умер в 1052 г.
3. Абу-л-Хасан Анбари. Достаточной информацией о нем мы пока не располагаем. Известно лишь то, что о нем рассказано в «*Татиммат саван ал-хикма*»: он был философом и математиком, но в большей степени известен как математик. ‘Умар Хаййам занимался у него изучением математики.

Восьмое поколение

Это поколение состоит из тех, кто являлся учеником учеников Ибн Сины, включая и тех, кто был современником этих учеников во втором поколении. К ним относятся, например, такие люди:

1. Абу-л-‘Аббас Фадл ибн Мухаммад Лукари Марви, философ и литератор. Иногда упоминается под именем *адиб* («литератор») Абу-л-‘Аббас Лукари. Он автор известной (но пока еще неизданной) книги «*Байан ал-хакк би-заман ас-сидк*» («Правдивые изложения с гарантией достоверности»), на которую часто ссылались последующие философы. Его имя встречается в главе «*Илахийат*» книги мулла Садра «*ал-Асфар ал-арба‘а*». Он известен тем, что руководил научно-образовательным центром (*хауза*), среди учеников которого были довольно известные личности. Байхаки в «*Татимамт саван ал-хикма*» говорит: «Философия распространилась в Хорасане посредством Лукари».

   Профессор университета ал-Азхар Махмуд Мухаммад Хузайри в своей статье, опубликованной в изданном в Багдаде сборнике под названием «*ал-Китаб аз-зухби ли-л-михрджан ал-алфи ли-з-зикри Ибн Сина*» («Ценная книга, посвященная празднованию тысячелетия Ибн Сины»), на с. 55 отмечает:

   > Абу-л-‘Аббас прожил долгую жизнь. Я не мог установить точную дату его рождения, но думаю, что он жил в конце V в. х. (в конце XI—начале XII в.).

   ‘Абд ар-Рахман Бадави в предисловии к книге Ибн Сины «*Та‘ликат*» («Приложения») на с. 8, ссылаясь на Брокельмана, который считает, что Лукари умер в 1124 г., признает: «Источники, на которые ссылался Брокельман, мне неизвестны».
2. Абу-л-Хасан Са‘ид ибн Хуббат Аллах ибн Хусайн. Ибн Усайби‘а, говоря о нем, пишет, что в медицине он был непревзойденным, а в философских науках весьма просвещенным. Являлся учеником Абу-л-Фадла Катифат и ‘Абадана Катиба [568], которые были учениками вышеупомянутого Абу-л-Фараджа [569]. Са‘ид ибн Хуббат Аллах не позволял, чтобы среди его учеников были иудеи и христиане. Абу-л-Баракат Багдади, автор популярной книги «*ал-Му‘табар*» («Достоверное»), который вначале был иудеем, при помощи различных хитростей записался к нему в ученики и в течение целого года извлекал пользу из его научных бесед. По истечении года Са‘ид узнал действительное положение дел, но ему жалко было расставаться со своим учеником, и он позволил Абу-л-Баракату официально присутствовать на его беседах. По свидетельству Ибн Усайби‘а, Абу-л-Баракат изучал книгу Са‘ида ибн Хуббат Аллаха «*ат-Тахлис ан-низами*» («Систематическое освобождение») непосредственно с ним самим. О содержании данной книги, а также о ее тематике автору этих строк ничего не известно. Са‘ид ибн Хуббат Аллах умер в 1102 г.
3. Худжжат ал-Хакк (Довод Истины) Абу-л-Фатх ‘Умар ибн Ибрахим Хаййами Нишабури, известный под именем ‘Умар Хаййам. Он был философом, математиком и поэтом. ‘Умар Хаййам всемирно известен, но, к сожалению, это связано не с его философскими и весьма значимыми математическими произведениями, но со стихами; большинство из них фактически ему не принадлежит, и из-за них его личность предстает в искаженном виде: он стал известен как разнузданный гедонист, сторонник кутежей и безответственный гуляка. Английский поэт Фитцджеральд, сделавший изящный поэтический перевод его четверостиший (как свидетельствует господин Такизаде, не вполне адекватный), послужил основной причиной ложной популярности ‘Умара Хаййама.

   Сохранились некоторые философские труды ‘Умара Хаййама, которые проливают свет на его подлинный образ мыслей. Одним из таких его произведений является книга под названием «*Каун ва таклиф*» («Бытие и предписание»), написанная в качестве ответа на вопросы Абу Насра Мухаммада ибн ‘Абд ар-Рахима Насави,

---

[566] *Бадави ‘Абд ар-Пахман*. Арасту ‘инда-л-‘арба («Аристотель у арабов»). С. 60.
[567] *Ибн Усайби‘а*. ‘Уйун ал-анба’. Т. 2. С. 240.
[568] *Ибн Усайби‘а*. ‘Уйун ал-анба’. Т. 2. С. 259.
[569] Там же. Т. 2. С. 236.

кадия области Фарс. Он задает Хаййаму вопросы относительно философии творения, цели творения, а также философии поклонения Богу.

Хаййам ответил на эти вопросы по-философски, согласно методике своего учителя (или учителя своего учителя) Ибн Сины. Всякий, кто знаком с основами мышления Ибн Сины, читая эту книгу Хаййама, удостоверится в глубоком знании автором этих основ. Хаййам в этой книге называет Ибн Сину «Учителем» и отвечает на вопросы относительно «противоречия в мире» и «наличия зла» с позиций искренне убежденного философа и, в частности, говорит:

> Я и мой учитель Ибн Сина исследовали этот вопрос и пришли по нему к полной убежденности; может быть, некоторые объяснят данное положение слабостью нашего духа, но с нашей позиции данная убежденность вполне объяснима.

Эта книга вместе с несколькими другими произведениями ‘Умара Хаййама была опубликована на русском языке. Эти сочинения ранее были изданы и в Египте в виде отдельного тома, озаглавленного «*Джами‘ ал-бадаи‘*» («Свод редкостей»). Русский издатель утверждает, что египетские издатели допустили ошибку, считая, что трактат «*ат-Тазад*» («Противоречия») является самостоятельным произведением, тогда как на самом деле это заключительная часть книги Хаййама «*Каун ва таклиф*».

Кстати, в этой книге Хаййам выражает свое мнение относительно тех вопросов, которые затрагиваются в приписываемых ему четверостишиях (*руба‘и*). Именно на основе его пояснений европейские и иранские исследователи, сомневающиеся в принадлежности этих стихов Хаййаму, предполагают, что под этим именем творили два разных человека: один — поэт, а другой — философ. И поэта якобы звали Хаййам, а философа и математика — Хаййами. Другие [570] же считают, что поэта завали ‘Али Хаййам, а философа и математика — Абу-л- Фатх ‘Умар Ибрахим Хаййами.

Кроме того, можно предположить, что ‘Умар Хаййам, как и большинство подобных ему ученых, будучи искренним приверженцем религиозного учения, как это явствует из его произведений и даже из такой его книги, как «*Наурузнама*», высказывался против всяких поверхностно мыслящих святош, что создавало ему лишние заботы и неудобства.

Год его рождения точно не известен. А годом его смерти называют предположительно 1123-й или 1132-й. Известно, что он жил довольно долго (около 90 лет) [571], но его обучение непосредственно у Ибн Сины кажется сомнительным. Он называет Ибн Сину «Учителем» не потому, что является непосредственно его учеником, а в связи с тем, что считает себя учеником его школы и, видимо, учился у учеников Ибн Сины.

4. Абу Хамид Мухаммад ибн Ахмад Газали Туси. Этого ученого мужа не очень правильно причислять к философам в общепринятом смысле этого слова. Он сам себя философом не считал, наоборот, выступал против философов (и особенно против Ибн Сины) и изучением философии у какого-либо учителя не занимался. Тем не менее, самостоятельно изучая философию в течение трех лет, он затем написал книгу «*Макасид ал-фаласифа*» («Цели философов»), а после нее еще одну книгу, под названием «*Тахафут ал-фаласифа*» («Опровержение философов»), которая считается одной из наиболее значимых книг исламского периода.

   В исламском мире было немало противников философии, но Газали в этом отношении превзошел всех. Если бы не деятельность таких ученых, как Сухраварди и хваджа Насир ад-дин Туси, то старания Газали положили бы конец процессу развития исламской философии [572].

   Вместе с тем, учитывая то, что отрицательные (а изредка и положительные) взгляды Газали оставили заметный след в эволюции философии, мы считали необходимым назвать его имя среди философов.

   Самой популярной книгой Газали является «*Ихйа’ ‘улум ад-дин*» («Возрождение наук о вере»). В истории ислама мало книг, обладающих такой степенью воздействия на духовные основы жизни общества.

   Газали родился в 1058 г., прожил довольно интересную и плодотворную жизнь, умер в 1111 г.

Среди представителей этого поколения можно назвать и таких ученых, как Мухаммад Шахристани, Абу Хатам Музаффар Исфизари и Маймун ибн Наджиб Васити. Но первый из названных более *мутакаллим* (знаток *калама*), нежели философ, а двое других известны как знатоки математики.

Девятое поколение

1. Шараф ад-дин Мухаммад Йайлаки. Был учеником Абу-л-‘Аббаса Лукари и ‘Умара Хаййама, философом и врачевателем. Утверждают, что он был убит в военном столкновении при Катване в 536 г. х. (1141 г.) [573]. Некоторые авторы считают его учеником Бахманйара, что, судя по датам смерти этих двух ученых, кажется неправдоподобным.
2. Абу-л-Баракат Хуббат Аллах ибн ‘Али Малика Багдади. Этот ученый был иудеем, но позднее принял ислам. О причине его прихода в лоно ислама имеются различные мнения. Мы ранее упомянули, что он был учеником Са‘ида ибн Хуббат Аллаха. Он также является автором популярной книги «*ал-Му‘табар*» («Достоверное»),

[570] См. исследовательские споры господина Мухита Табатабаи в журнале «Гаухар» (первый год издания, № 6). — *Примеч. автора*.

[571] Статьи и исследования: Сборник статей. Ч. 5, 6. С. 242.

[572] Более полную информацию о жизни и мыслях Газали см. в книгах профессоров Тегеранского университета Ага Джалал Хумайи «*Газалинама*» и ‘Абд ал-Хусайна Заррикуба «*Фарар аз мадраса*» («Побег из школы»).

[573] Битва при Катване, селении, расположенном недалеко от г. Самарканда, состоялась не в 536-м, как утверждает автор, а в 548 г. х. (1153 г.). В этой битве салджукский султан Санджар (1117—1157) был побежден воинами туркменского племени гузов и попал к ним в плен. Он четыре года провел в плену, затем, сбежав, приехал в Мерв, но, увидев разруху и нищету города, не выдержал и покончил жизнь самоубийством.

действительно, одной из лучших мусульманских книг по философии. Абу-л-Баракат — философ с собственной мировоззренческой позицией. На его книгу ссылаются такие философы, как Садр ал-Мута'аллихин (мулла Садра). Он был противником философских воззрений Ибн Сины. Генеалогия его учителей восходит к ал-Фараби, ибо Абу-л-Баракат являлся учеником Са'ида ибн Хуббат Аллаха, а тот — учеником Абу-л-Фадла Катифата и 'Абдана Катиба, которые были учениками Абу-л-Фараджа ибн Таййиба, ученика Абу-л-Хайра Хасана ибн Савара, являвшегося учеником Йахйа ибн 'Ади (Мантики), ученика Абу Насра ал-Фараби. Большинство представителей этой цепочки преемственности были немусульманами. По преданию, когда 'Умару Хаййаму сказали, что Абу-л-Баракат Багдади опровергает идеи Ибн Сины, то он сказал: «Как же он может опровергать слова Ибн Сины, если он их не понимает?» [574]

Абу-л-Баракат был учителем отца 'Абд ал-Латифа Багдади (главного инициатора слухов о сожжении мусульманами книг Александрийской библиотеки), Ибн ал-Фадлана, Ибн ад-Дахана (астронома) и Мухаззиб ад-дина Наккаша. В конце жизни он лишился зрения и поэтому диктовал под запись своим студентам [575].

3. Мухаммад ибн Аби Тахир Табаси Марвази. Был учеником Лукари. Его мать родом из Хорезма, а отец происходил из семьи правителей различных областей Мерва. Умер в 1144 г. в Сарахсе от паралича [576].
4. Афдал ад-дин Гилани 'Умар ибн Гилан. Он также был одним из учеников Лукари. История его жизни не сохранилась. Известно лишь, что он — ученик Лукари и учитель Садр ад-дина Сарахси. По словам Махмуда Мухаммада Хузайри, имам Фахр ад-дин Рази (ум. 1209) в своей книге «*ал-Мухсил*» («Сущность [слов]») вспоминает его и просит для него Божьего благословения [577]. Говорят, что его идеи были противоположны воззрениям Ибн Сины. Он написал трактат, посвященный сотворению мира. В 1129 г. занимался учебой в мадрасе Низамийа в Мерве.
5. Абу Бакр Мухаммад Йахйа ибн ас-Сайиг Андалуси, известный под именем Ибн Баджа. Считался одним из великих философов. Он — автор многих книг. Недавно один из его трактатов, под названием «*ан-Нафс*», был издан под редакцией профессора Университета г. Дакки (Бангладеш) Мухаммада Сафира Ма'суми. Ибн Баджа умер в 1139 г. Он был учителем Ибн Рушда, выдающегося философа из Андалусии [578].
6. Абу-л-Хакам Магриби Андалуси. Был поэтом, философом и врачом, но больше известен как поэт. Его стихи отличаются юмористическим духом. Происходил из арабского племени бахили. Переселился из Магриба в западные области исламских владений и остался жить в Египте и Сирии. Умер в 1154 г. Абу-л-Хакам был учителем философа Ибн ас-Салаха, который в свою очередь был учителем учителя Шихаб ад-дина Сухраварди.

Десятое поколение

1. Садр ад-дин Абу 'Али Мухаммад ибн 'Али ибн ал-Харисан ас-Сарахси. Этот ученый был учеником Афдал ад-дина Гилани, учителем Фарид ад-дина Дамада и учителем учителя хваджи Насир ад-дина Туси. Достоверной информации о нем не сохранилось. Краткое упоминание о нем встречается в персидском переводе книги «*Татиммат суван ал-хикма*». Профессор Махмуд Мухаммад Хузайри отмечает, что он был автором многих книг по философии, геометрии и арифметике; некоторое время жил в Багдаде, где встречался с Абу Мансуром Джавалики (ум. 1144), а затем вернулся в Сарахс, где умер в 1150 г.[579]
2. Абу Бакр Мухаммад ибн 'Абд ал-Малик ибн Туфайл Андалуси. Представитель знаменитых андалузских философов. Вероятно, был учеником Ибн ас-Сайига Андалуси. Наибольшую известность ему принесла книга «*Хайй бин Йакзан*» («Живой сын Бодрствующего»), написанная в подражание одноименному трактату Ибн Сины, но более полная. Переведенная на фарси покойным доктором Бади' аз-Заманом Фурузанфаром, она была выпущена иранским Центром перевода и издания книг. Ибн Туфайл умер в 1185 г.
3. Кади Абу-л-Валид Мухаммад ибн Ахмад ибн Мухаммад ибн Рушд Андалуси. Был философом, врачом и *факихом*; автор многих книг по всем этим трем направлениям. Его наиболее известной книгой считается комментарий, который он написал к «Метафизике» Аристотеля. В области *фикха* самая популярная книга Ибн Рушда «*Бадайат ал-муджтахид*» («Начинание *муджтахида*»). Его философские труды в течение последнего века были изданы в Бомбее (Индия). Европейцы считают его философом, равным по уровню Ибн Сине. Но среди исламских философов его идеи большой популярностью не пользуются.

   Одна из довольно популярных книг Ибн Рушда — «*Тахафут ал-тахафут*» («Опровержение опровержения») посвящена опровержению известной книги Газали «*Тахафут ал-фаласифа*» («Опровержение философов»). Большой ценности она не представляет. Ибн Рушд, являясь ревностным последователем Аристотеля, выступает против воззрений Ибн Сины, который, не будучи безропотным приверженцем Аристотеля, высказывал самостоятельные суждения. Эрнест Ренан, известный французский философ, споры которого с саййидом Джамал ад-дином Асадабади (Афгани) достаточно широко известны, проделал большую работу по представлению наследия Ибн Рушда европейской публике. Ибн Рушд умер в 1198 г.
4. Маджд ад-дин Джили. Об этом ученом мы достаточной информацией не располагаем. Нам лишь известно, что он преподавал в Мараге и имам Фахр ад-дин Рази был его учеником [580], а Шихаб ад-дин Сухраварди на начальном этапе своей учебы посещал его собрания. Он, по-видимому, был философом, *мутакаллимом*, *факихом* и знатоком

[574] *Сафа Забих Аллах*. Та'рих-и 'улум-и 'акли дар ислам («История рациональных наук в исламе»). С. 110—111.
[575] *Ибн Усайби'а*. 'Уйун ал-анба'. Т. 2. С. 298—299.
[576] Брошюра господина Ахмади со ссылкой на «*Татиммат саван ал-хикма*».
[577] *Хузайри Махмуд Мухаммад*. ал-Китаб аз-зухби ли-л-михрджан ал-алфи ли-з-зикри Ибн Сина. С. 56.
[578] *Ибн Усайби'а*. 'Уйун ал-анба'. Т. 2. С. 102.
[579] *Хузайри Махмуд Мухаммад*. ал-Китаб аз-зухби ли-л-михрджан ал-алфи ли-з-зикри Ибн Сина. С. 571.
[580] *Ибн Аби Усайби'а*. 'Уйун ал-анба'. С. 34.

основ религии (*усул*). Так, Йакут в своей книге «*Маджма‘ ал- удаба’*», излагая жизнеописание Сухраварди, вспоминает о Маджд ад-дине Джили как о *факихе*, знатоке основ религии и *мутакаллиме* [581].

5. Кади Зайн ад-дин ‘Умар ибн Сахлан Саваджи, известный под именем Ибн Сахлан, родился в Саве и жил в Нишапуре. Жил исключительно за счет заработка от переписывания книг. По свидетельству персидского перевода «*Саван ал-хикма*», он «нанизал на одну нить шариат и философию» [582]. Говорят также, что им на персидском языке написан комментарий к книге Ибн Сины «*Рисалат ат-тайр*» («Трактат о птицах»)[583]. Его труд «*ал-Баса’ир*» («Зрения»), недавно опубликованный в Египте, считается одной из лучших исламских книг в области логики. По сведениям «*Татиммат Саван ал-хикма*», все его книги, кроме «*ал-Баса’ир*», полностью сгорели при пожаре. Ибн Сахлан считается именитым философом. В философской литературе встречаются ссылки на его произведения [584]. Год его смерти неизвестен.
6. Абу-л-Футух Наджм ад-дин Ахмад ибн Мухаммад ас-Сари, известный как Ибн ас-Салах. Некоторые авторы говорят о его хамаданском происхождении, а другие считают его выходцем из иракского городка Самисат на берегу Евфрата. Затем он переселился в Багдад, где учился у вышеупомянутого Абу-л-Хакама Магриби; умер в 1153 г. — за год до смерти своего учителя [585]. Год его рождения нам неизвестен. Вероятно, он относится к девятому поколению философов. Абу-л-Хакам Магриби, который был его учителем, признает интеллектуальное превосходство своего ученика. Утверждают, что Ибн ас-Салах написал примечания к «*Китаб аш-шифа’*» Ибн Сины и «*ал-Фауз ал-асгар*» Ибн Мискавайха [586].
7. Мухаммад ибн ‘Абд ас-Салам Ансари Маради (или Мардини). В свое время (среди представителей своего поколения) считался непревзойденным философом [587]. Родился недалеко от Иерусалима, где жил и его отец. По-видимому, его прадед был из числа мединских ансаров. Его учителем в философии был вышеупомянутый Ибн ас-Салах. Ансари написал комментарии к известной оде Ибн Сины «*Касидат ал-‘айнийа*» («Ода о тождествах»)[588], а, по словам ал-Кифти, Шихаб ад-дин Сухраварди некоторое время занимался у него изучением философии [589]. Фахр ад-дин Мардини был очень набожным и благочестивым. Умер в 1198 г. в возрасте 82 лет в состоянии душевного покоя и религиозной убежденности [590].

Одиннадцатое поколение

1. Фахр ад-дин Мухаммад ибн ‘Амр ибн ал-Хусайн ар-Рази, известный под именем имам Фахр Рази. Был *факихом*, *мутакаллимом*, комментатором Корана, философом, врачевателем и искусным проповедником. Отличался незаурядным интеллектом, выдающимися способностями в различных направлениях науки своего времени. Будучи философом и написав ценные философские труды, по образу мыслей был близок к знатокам *калама*. Он предпринимает нападки на философов и допускает сомнения в истинности аксиоматических положений философии. Он проявляет особую скрупулезность в вопросах классификации и структуризации научных понятий. Садр ал-Мута’аллихин часто пользовался его научной методикой. Важнейшей его книгой по философии считается «*ал-Мабахис ал-машрикийа*» («Восточные диспуты»). Но наибольшую славу ему принесла книга комментариев к Корану «*Мафатих ал-гайб*» («Ключи тайн»). Нам неизвестны другие его учителя по философии кроме вышеупомянутого Маджд ад-дина Джили. По-видимому, изучением философии он в большей степени занимался самостоятельно. Вместе с тем у него самого было немало учеников, среди которых были и такие талантливые люди, как Шамс ад-дин Хусраушахи, Кутб ад-дин Мисри, Зайн ад-дин Каши, Шамс ад-дин Хуйи и Шихаб ад-дин Нишабури.

   Имам Фахр Рази родился в 1140 г., а покинул этот мир в 1209 г.
2. Шайх Шихаб ад-дин Йахйа ибн Хабаш ибн Мирак Сухраварди Занджани, известный также под прозвищем «Шайх ал-Ишрак» («Шайх Озарения»), несомненно, является одной из феноменальных личностей своей эпохи. Он обладал уникальным, пытливым и инициативным интеллектом. Тенденции, связанные с иллюминативной философией, до него в той или иной степени наблюдались еще у ал-Фараби и Ибн Сины, но именно Сухраварди стал создателем «школы *ишрака*». Он отделил путь созданной им философской школы от направления философии перипатетиков. Почти все вопросы, ныне характеризуемые как теория иллюминативистов (*ишракийун*), идущие вразрез с воззрениями перипатетиков и интерпретируемые некоторыми исследователями как противоречия между идеями Платона и Аристотеля, на самом деле являются плодам мысли Сухраварди, выдвинутыми в противовес идеям перипатетиков, и особенно исламских. Сухраварди учился у Маджд ад-дина Джили в Мараге, Захир ад-дина Кари (по-видимому, в Исфагане) и Фахр ад-дина Мардини в Ираке. Какое-то время он даже служил у Мардини. Сам Мардини признает, что по уровню интеллекта и развитию памяти он больше никогда не встречал такого человека, как Сухраварди, и всегда беспокоился о его безопасности [591].

   Среди своих современников Сухраварди был непревзойденным знатоком всех известных в ту эпоху наук, и в частности *фикха*. Совершал поездки в Сирию, в г. Алеппо, где присутствовал на занятиях преподавателя мадрасе Халавийа шайха Ифтихар ад-дина. Здесь он продемонстрировал свое превосходство в науках и стал одним из

[581] *Йакут*. Маджма‘ ал-удаба’. Т. 7. С. 269.
[582] Брошюра господина Ахмади со ссылкой на арабский текст «*Татиммат саван ал-хикма*». С. 127.
[583] *Сафа Забих Аллах*. Та’рих-и ‘улум-и ‘акли дар ислам («История рациональных наук в исламе»). С. 229.
[584] *Мулла Садра*. ал-Асфар ал-арба‘а. Раздел «Спор о квинтэссенциях и акциденциях».
[585] Нама-йи данишваран. Т. 1. С. 251—260.
[586] Райханат ал-адаб. Т. 8. С. 68.
[587] *Ибн Аби Усайби‘а*. ‘Уйун ал-анба’. Т. 2. С. 328.
[588] Там же.
[589] *Ибн Кифти*. Та’рих ал-хукама’. С. 290.
[590] *Ибн Аби Усайби‘а*. ‘Уйун ал-анба’. Т. 2. С. 328.
[591] *Йакут*. Маджма‘ ал-удаба’. Т. 7. С. 269.

приближенных шайха. Ал-Малик аз-Захир, сын Султана Салах ад-дина Аййуби, решил приблизить к себе прославленного ученого, который в его присутствии вел смелые споры с *факихами* и *мутакаллимами*, всякий раз демонстрируя свое превосходство над ними. Это вызвало зависть *факихов* и *мутакаллимов*, и они добились того, чтобы Салах ад-дин Аййуби приказал своему сыну казнить ученого. В результате в 1190 г. в возрасте 36 лет [592] или, по другой версии, в 1191 г. в возрасте 37 [593] лет Сухраварди был казнен.

Утверждают, что Сухраварди и Фахр ад-дин Рази учились вместе. Много лет спустя после смерти Сухраварди Фахр ад-дин, получив копию его труда «*ат-Талвихат*» («Косвенные объяснения»), целовал эту книгу и в слезах вспоминал годы совместной учебы [594].

Сухраварди не только был беспечным и неосторожным в спорах с *факихами* и *мутакаллимами*, чем наживал себе врагов, но, вопреки предупреждениям Ибн Сины в его книге «*Ишарат*» («Указания»), возможно из-за своей молодости и неопытности, допускал неосторожность и при изложении философских тайн. Поэтому многие искушенные люди с самого начала предрекали ему скорую гибель. Его учитель Фахр ад-дин Мардини, узнав о смерти своего ученика, сказал: «Случилось то, что я предполагал». О нем говорили, что знания Шихаб ад-дина превосходят его разум.

3. Афдал ад-дин Марки Кашани, известный как Баба Афдал. Несмотря на его знаменитость, точных сведений о нем не сохранилось. У него много трудов на персидском и арабском языках. Недавно была опубликована библиография его трудов [595]. Некоторые авторы утверждают, что он был дядей (по материнской линии) хваджи Насир ад-дина Туси. Но этот факт не подтвержден источниками и поэтому представляется сомнительным.

   В книге «Персидская энциклопедия», выпущенной издательством Franclin Book Programs, говорится:

   > Баба Афдал — прозвище Афдал ад-дина Мухаммада ибн Хусайна Кашани, иранского поэта и суфия, родившегося в 1186 или 1196 г. и умершего в 1256 или 1266 г., а по другим версиям — в конце XIII в., который был одним из близких сподвижников хваджи Насир ад-дина Туси.

   В «*Лугатнама-йи Дихкуда*» («Словаре Деххода»), а также в «*Газалинама*» его смерть датируется 1307 г., в некоторых других источниках называют 1268 или 1269 г.

   Махмуд Хузайри в статье под названием «Афдал ад-дин Кашани — неизвестный философ», опубликованной в книге «*Да‘ват ат- такриб*» («Призыв к сближению») со ссылкой на книгу «*Фи зикр ал-хукама ал Йунан*» («Упоминание о греческих философах») отмечает, что Баба Афдал умер в 1213 г.[596]

   Мухаммад Мударрис Занджани в своей книге «*Саргузашт ва ‘ака’ид-и фалсафи-йи хваджа Насир ад-дин Туси*» («Жизненный путь и философские воззрения хваджи Насир ад-дина Туси») со ссылкой на книгу самого Насир ад-дина Туси «*Сайр-у сулук*» («Странствия и пути») говорит:

   > Он наставлял отца вашего покорного слуги на путь приобретения знаний и слушание речей деятелей веры и мастеров красноречия. В это время, по воле случая, к нам пришел один из учеников Афдал ад-дина Кашани (да помилует его Всевышний!), которого звали Камал ад-дин Мухаммад Хасиб и который достиг высоты в различных науках, особенно в математике; он был другом отца вашего покорного слуги. Отец, пользуясь случаем, велел вашему покорному слуге поспешить к его служению, и ваш покорный слуга стал изучать у него математику.

   Из этого следует, что хваджа Насир ад-дин был учеником ученика Баба Афдала. И, следовательно, Баба Афдал не мог быть сподвижником Насир ад-дина (как об этом говорится в «Персидской энциклопедии»), а, наоборот, принадлежал к поколению наставников учителей Насир ад-дина Туси. Поэтому с большей долей вероятности можно признать, что Баба Афдал умер между 1209 и 1213 гг.

   Хваджа Насир ад-дин посвятил Баба Афдалу следующее четверостишие:

   > Если попытается сравнить высочайший небосвод
   > мудрость ученых и мудрость Афдала,
   > То каждый из ангелов вместо славословия
   > гласом единым скажет: «Афдал, Афдал!»

Двенадцатое поколение

1. Фарид ад-дин Дамад Нишабури. Об этом ученом также точной информацией мы не располагаем. Известно лишь, что он был учителем Насир ад-дина Туси, изучавшего у него «*Ишарат*» («Указания») Ибн Сины. Сам Фарид ад-дин являлся учеником упомянутого нами Садр ад-дина Сарахси. И, таким образом, цепочка учителей Насир ад-дина Туси через Фарид ад-дина Дамада восходит к Ибн Сине, ибо Фарид ад-дин Дамад был учеником Садр ад-дина Сарахси, ученика Афдал ад-дина Гилани, а тот, в свою очередь, ученик Абу-л-‘Аббаса Лукари, т. е. ученика Бахманйара, который, как известно, являлся одним из учеников Ибн Сины. Год смерти Фарид ад-дина Дамада нам не известен.
2. Шамс ад-дин ‘Абд ал-Хамид ибн ‘Иса Хусраушахи, известный как Шамс ад-дин Хусраушахи. Ибн Аби Усайби‘а вспоминает о нем, приводя эпитеты *Имам ал-‘улама’* (Предводитель ученых), *Саййид ал-хукама’* (Господин философов) и *Шараф ал-ислам* (Слава ислама) [597]. В области медицины, философии и наук о шариате он был признанным ученым и считался выдающимся учеником Фахр ад-дина Рази. Подготовил краткое изложение

[592] *Ибн Халликан*. Вафийат ал-а‘йан. Т. 5. С. 316.
[593] *Ибн Аби Усайби‘а*. ‘Уйун ал-анба’. Т. 2. С. 274.
[594] *Наср, саййид Хасан*. Се хаким-и мусалман. С. 76.
[595] *Минави, Муджтаба*, *Махдави, Йахйа*. Перечень трудов Афдал ад-дина Кашани.
[596] *Хузайри Махмуд Мухаммад*. Да‘ват ат-такриб. С. 185.
[597] *Ибн Аби Усайби‘а*. ‘Уйун ал-анба’. Т. 3. С. 383.

«*Китаб аш-шифа'*» Ибн Сины, но в области философии прославился благодаря своим ответам на вопросы Насир ад-дина Туси (он принадлежал к поколению его учителей), которые нашли отражение в различных философских книгах [598].

3. Кутб ад-дин Ибрахим ибн ‘Али ибн Мухаммад Сулами, известный как Кутб ад-дин Мисри. Этот ученый также принадлежал к когорте лучших учеников Фахр ад-дина Рази. По утверждению Ибн Аби Усайби‘а, он был родом из Магриба, затем какое-то время жил в Египте, а позднее переселился в Иран, где учился у Фахр ад-дина Рази. Он считал своего учителя более сильным философом, чем Ибн Сина, и признавал превосходство над Ибн Синой Абу Сахла Масихи в области медицины. Кутб ад-дин Мисри был убит в Нишапуре во время монгольского нашествия [599]. Он также был учителем Насир ад-дина Туси [600]. Следовательно, Насир ад-дин был учеником ученика Фахр ад-дина Рази.
4. Камал ад-дин Йунус (или Камал ад-дин ибн Йунус) Мусалли, известный как Ибн Муни‘а. Ибн Аби Усайби‘а, будучи его современником, назвал этого ученого прозвищами «Кудват ал-‘улама'» («Предводитель ученых») и «Саййид ал-хукама'» («Господин философов») [601]. Занимался преподаванием в мадрасе Мосула, воспитал множество достойных учеников, одним из которых был хваджа Насир ад-дин Туси.

В «*Райханат ал-адаб*» об Ибн Муни‘а, в частности, говорится:

> Он был из числа выдающихся и всесторонне просвещенных ученых, который в свой век был непревзойденным знатоком грамматики, *фикха*, *хадисов*, комментария к Корану, медицины, истории, музыки, геометрии, философии, астрономии и других наук… За короткое время он стал неимоверно знаменитым и образцом для подражания многих искателей наук. Люди приходили из разных стран мира, чтобы посетить его занятия… Он умер в 1241 г.[602]

Тринадцатое поколение

1. Хваджа Насир ад-дин Мухаммад ибн ал-Хасан ат-Туси. Его называли прозвищем «Устад ал-башар» («Учитель человечества»), и в особом представлении он не нуждается. Для того чтобы описать значение его философских работ и его роль в эволюции исламской философии, потребуется отдельная монография. В области математики он считается одним из признанных мировых авторитетов. Он из числа тех, кто, сомневаясь в верности астрономической системы Птолемея, заложил основу для новой системы в этой науке. Господин Такизаде заявляет, что критическая оценка астрономической системы Птолемея в книге «*Тазкира*» («Трактат») Насир ад-дина Туси помогла польскому ученому Копернику выдвинуть новую теорию о гелиоцентрической системе [603].

   Насир ад-дин, также как и Ибн Сина, прожил полную событиями жизнь. В конце своей книги «*Ишарат*» («Указания») он с болью и отчаянием говорит о жизненных трудностях. Вместе с тем он создал много ценных произведений и воспитал большое количество учеников. Насир ад-дин родился в 1198 г., а умер в 1273 г.
2. Асир ад-дин Муфаддал ибн ‘Умар Абхари. Он автор популярной в исламском мире книги «*ал-Хидайа*» («Наставление»), посвященной вопросам естественных наук и теологии. Кади Хасан Майбанди и мулла Садра написали к этой книге комментарии, которые способствовали еще большей ее популярности. ‘Аллама Хилли на с. 78 своей книги «*Джаухар ан-назим*» («Упорядоченная сущность»), говоря о логическом понятии частично отрицательного высказывания, которое, по мнению большинства знатоков логики, «не подлежит отрицанию», добавляет: «за исключением особо обусловленного, а также обычного суждения». Затем он говорит: «Это один из тех вопросов, который был разработан Асир ад-дином Муфаддалом Абхари». Утверждают, что Асир ад-дин был учеником имама Фахра Рази.
3. Наджм ад-дин ‘Али ибн ‘Умар Катиби Казвини, известный как Дабиран. Считается одним из выдающихся знатоков философии, логики и математики. Наиболее известным его трудом в области философии является книга «*Хикмат ал-‘айн*» («Объективная философия»), на которую написано много комментариев. А в области логики самим ценным его произведением считается книга «*аш-Шамсийа*», автор посвятил ее своему просвещенному покровителю хвадже Шамс ад-дину Сахибдиван Джувайни, и к ней Кутб ад-дин Рази написал комментарии, считающиеся учебным пособием для студентов духовных семинарий. Катиби был учителем ‘Аллама Хилли и Кутб ад-дина Ширази. Он оказал помощь Хвадже Насир ад-дину Туси по многим научным и практическим вопросам при строительстве знаменитой обсерватории в Мараге. Умер в 1268 г.

Четырнадцатое поколение

Это поколение философов состоит из учеников Насир ад-дина Туси:

1. Хасан ибн Йусуф ибн Мутаххар Хилли, известный как ‘Аллама Хилли. Этот мыслитель в большей степени известен как знаток *фикха*, но фактически он был ученым-энциклопедистом. Им написаны весьма ценные книги, в частности по вопросам логики и философии. Ранее, при жизнеописании *факихов*, мы уже о нем упоминали. ‘Аллама Хилли, несомненно, является одной из величайших личностей в истории ислама. Он по происхождению был арабом и считался учеником Катиби и Насир ад-дина. Родился в 1250 г., а умер в 1311 г.
2. Камал ад-дин Майсам ибн Майсам Бухрани, известный как Ибн Майсам Бухрани, литератор, *факих* и философ. Учился философии у Насир ад-дина Туси, но некоторые исследователи утверждают, что Насир ад-дин, в свою

---

[598] *Мулла Садра*. ал-Асфар ал-арба‘а. Т. 4. С. 95.
[599] *Ибн Аби Усайби‘а*. ‘Уйун ал-анба'. Т. 3. С. 25—26.
[600] Райханат ал-адаб. Т. 2. С. 337.
[601] *Ибн Аби Усайби‘а*. ‘Уйун ал-анба'. Т. 2.
[602] Райханат ал-адаб. Т. 5. С. 9.
[603] Макалат ва баррасиха («Статьи и исследования»). Изд. Тегеранского института теологии и исламского просвещения. Вып. 7—8. С. 164.

очередь, занимался у него изучением *фикха*[604]. Ибн Майсам написал комментарии к «*Нахдж ал-балага*». С точки зрения философии они считаются лучшими и в последнее время были изданы в Иране в пяти томах. Ибн Майсам умер около 1280 г. или, по другой версии, в 1300 г.[605]

3. Кутб ад-дин Махмуд ибн Муслих Ширази, известный как Кутб ад-дин Ширази, в области логики был учеником Катиби Казвини, а в области философии и медицины — Насир ад-дина Туси. Написал комментарии к «*ал-Канун*» Ибн Сины и к «*Хикмат ал-ишрак*» Сухраварди. Сам он автор написанной на персидском языке книги по философии под названием «*Дуррат ат-тадж*» («Жемчужина короны»). Она недавно была издана в Иране большим тиражом. Большую славу ему принесли написанные им комментарии к книге Сухраварди «*Хикмат ал-ишрак*». Он сотрудничал с Насир ад-дином при строительстве обсерватории в Мараге. Умер в 1310 или 1316 г.[606]
4. Хасан ибн Мухаммад ибн Шарафшах ‘Алави Хусайни Астарабади, известный под именем Ибн Шарафшах, был учеником Насир ад-дина в Мараге и являлся одним из его приближенных. После смерти Насир ад-дина он отправился в Мосул, где в мадрасе Нуриййа стал заниматься преподаванием философии. Написал разъяснения на книгу Насир ад-дина «*ат-Таджрид*» («Абстрагирование»), а также комментарии на другую его книгу, «*Кава’ид ал-‘акаид*» («Правила убеждений»). Умер между 1315 и 1318 г.[607]

Пятнадцатое поколение

1. Кутб ад-дин Мухаммад ибн Аби Джа‘фар Рази, известный под именем Кутб ад-дин Рази, является одним из прославленных исламских ученых. Был знатоком философии, логики и *фикха*. Учился у ‘Аллама Хилли, у него получил разрешение заниматься комментированием *хадисов*. Шахид-и Аввал (Мухаммад ибн Макки), встретившись с Кутбом ад-дин Рази, удостоверился в обширности его знаний и получил у него разрешение заниматься исследованием *хадисов*. Кутб ад-дин Рази, как уже было отмечено, написал к книге «*аш-Шамсийа*» Катиби Казвини комментарии, эта книга служит учебником для студентов духовных семинарий. Кроме того, он написал книгу под названием «*ал-Мухакимат*» («Обсуждения»), выступив в ней в качестве третейского судьи в споре между двумя великими комментаторами книги Ибн Сины «*Ишарат*» («Указания») — Фахр ад-дином Рази и Насир ад-дином Туси. Кутб ад-дин Рази написал комментарии и к книге Кади Сираджа «*Матали‘ ал-анвар*» («Места восхода лучей»). Эта книга под названием «*Шарх ал-Матали‘*» достаточно популярна и служит в качестве учебного пособия для студентов духовных семинарий. Кутб ад-дин Рази прославился в основном этими тремя своими книгами комментариев. Но у него имеются и другие важные труды в различных областях исламских наук. Умер в 1365 или 1375 г.
2. Шамс ад-дин Мухаммад ибн Мубаракшах Марви, известный как Мирак Бухараи. Написал комментарии к книге «*Хикмат ал-‘айн*» Катиби Казвини, поэтому его имя в философских источниках иногда упоминается в качестве комментатора этой книги. Год его смерти нам не известен.
3. Кади ‘Адуд ад-дин ‘Абд ар-Рахман Иджи Ширази был философом, знатоком *калама* и основ религии (*усул*). Его мысли относительно основ религиозных наук, а также по некоторым вопросам философии и *калама* достаточно популярны. Самой известной его работой является книга под названием «*ал-Мавакиф*» («Остановки»), посвященная вопросам *калама*; в ней отражены и некоторые философские вопросы, так как, начиная с периода написания книги Насир ад-дина Туси «*ал-Таджрид*» («Абстрагирование»), *калам* максимально приблизился к философии, и многие вопросы *калама* интерпретировались с использованием философских категорий. Мир саййид Шариф Джурджани написал к этой книге комментарий, за последнее время он многократно издавался отдельной книгой. Кади ‘Адуд ад-дин воспитал много знаменитых учеников, среди них такие личности, как Тафтазани, Шамс ад-дин Кирмани, Сайф ад-дин Абхари и многие другие. Кади ‘Адуд ад-дин родился в 1301 г. и умер в 1359 г.

Шестнадцатое поколение

1. Са‘д ад-дин Мас‘уд ибн ‘Умар ибн ‘Абд Аллах Тафтазани, известный как Са‘д Тафтазани. Пользуется популярностью в области *калама* и риторики, но, будучи универсально образованным человеком, был компетентным также и в области философии. Он составил очень краткое и выразительное сочинение по логике под названием «*Тахзиб ал-мантик*» («Исправление логики»), которое по сей день изучается во всех исламских духовных семинариях. Тафтазани — автор многих сочинений. Некоторые исследователи утверждают, что выразительной силой своего слова он способствовал возрождению исламского просвещения после монгольского нашествия. Кроме того, говоря о поколениях (*табакат*) философов, мы имеем в виду не только тех, кто является автором каких-либо идей в этой области, но и тех, кто, будучи носителями этой науки, способствовал передаче философских знаний от одного поколения к другому. Тафтазани выполнял эту функцию как минимум в области логики. Он родился в 1311 или 1322 г. недалеко от г. Ниса и умер между 1389 и 1391 гг. в Сарахсе. Некоторые авторы утверждают, что он умер в Самарканде, а затем его прах перенесли в Сарахс[608].
2. Саййид ‘Али ибн Мухаммад ибн ‘Али Джурджани, известный под именем Шариф Джурджани или мир саййид Шариф. Его заслуженно называли «Мухаккик Шариф» («Благородный Исследователь»). Он славится точностью и изысканностью своих исследований. В большей степени известен как знаток *калама* и литературы, но обладал универсальными знаниями. Заведовал философским научно- образовательным центром (*хауза*) и воспитал

[604] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат («Райские сады»). С. 582.
[605] Райханат ал-адаб. Т. 8. С. 243.
[606] Райханат ал-адаб. Т. 8. С. 243.
[607] Там же. С. 54.
[608] Райханат ал-адаб. Т. 1. С. 340.

большое количество учеников. Сыграл существенную роль в передаче рациональных наук последующим поколениям. Мухаккик Шариф — автор многих весьма полезных научных трудов. По словам Кади Нур Аллаха, по уровню научных знаний он превосходил всех исламских ученых последующих поколений. Его сочинения в основном носят характер приложений (к книгам других авторов) и комментариев. Среди этих книг следует выделить такие его труды, как разъяснения к комментариям «*Хикмат ал-‘айн*» по философии, к комментариям «*Матали‘ ал-анвар*» по логике, разъяснения к книге «*аш-Шамсийа*» по логике, к книге «*ал-Мутаввал*» («Подробное») Тафтазани и к книге «*Мифтах ал-‘улум*» («Ключи к наукам») Саккаки по риторике, а также разъяснения к части книги «*Кашшаф*» («Толкователь») Замахшари по риторике и к книге «*ал-Мавакиф*» ‘Адуд ад-дина по *каламу*.

Из числа произведений мира саййида Шарифа наиболее популярными являются такие книги, как «*ат-Та‘рифат*» («Определения»), известная еще под названием «*ат-Та‘рифат ал-Джурджани*», затем «*ал-Кубра*» («Великая») для начинающих изучать логику, а также «*ас-Сарф*» («Морфология»), которая с самого ее написания и по настоящее время является учебником для изучающих арабский язык в религиозных школах.

Мир саййид Шариф был учеником упомянутого нами Кутб ад-дина Рази. Будучи выходцем из Гургана (Джурджан), жил в Ширазе. По свидетельству автора «*Маджалис ал-му’минин*» [609] («Собрания правоверных»), Шах Шуджа‘ ибн Музаффар, приехав в Гурган, встретился с мир саййидом Шарифом, а затем взял его с собой в Шираз, где он стал преподавать в созданной Шахом Шуджа‘ [610] мадрасе Дар аш-шифа’ («Дом исцеления»). Позднее амир Тимур (Тамерлан), захватив Шираз, увел мир саййида Шарифа с собой в Самарканд, где и состоялись его диспуты с Са‘д ад-дином Тафтазани. После смерти амира Тимура мир саййид Шариф вновь вернулся в Шираз и жил там до конца своих дней.

Мир саййид Шариф приступил к преподаванию и творчеству в 20 лет. Уделял особое внимание преподаванию философии, создал важный научно-образовательный центр, привлекая в него видных ученых.

Согласно преданиям, одним из учеников этого научно-образовательного центра был Хафиз. Мир саййид Шариф всякий раз, когда на его занятиях звучали какие-нибудь стихи, призывал своих учеников заниматься философией и другими науками, а не тратить время попусту. А когда на собрание явился Хафиз, сам мир саййид Шариф стал спрашивать: Что внушило вам вдохновение? Прочтите свою новую *газель*. Ученики стали проявлять недовольство: мол, почему им читать стихи запрещается, а к стихам Хафиза такой интерес? Саййид Шариф в ответ говорил: «Стихи Хафиза — это небесные откровения, философские идеи и коранические изречения» [611].

Мир саййид Шариф родился в 1339 г. в Гургане и умер в Ширазе в 1413 г.[612]

Семнадцатое поколение

Большинство представителей этого поколения являются учениками Мухаккика Шарифа.

1. Мухйи ад-дин Гушканари, который был учеником мира саййида Джурджани и учителем Мухаккика Даввани. Годы его рождения и смерти нам неизвестны.
2. Хваджа Хасаншах, известный под именем Баккал («Бакалейщик»). Он также был учеником мира саййида Шарифа и учителем Даввани.

   Современный мыслитель господин ‘Али Даввани в книге, посвященной жизнеописанию Джалал ад-дина Даввани, со ссылкой на «*Хабиб ас-сийар*» [613] («Любитель жизнеописаний») пишет, что Мухйи ад-дин Гушканари и хваджа Хасаншах Баккал занимались преподаванием и исследованиями в Ширазе.
3. Са‘д ад-дин Ас‘ад Даввани, отец Мухаккика Джалал ад-дина Даввани. Был из числа учеников Мухаккика Шарифа.
4. Кивам ад-дин Карбалаи, учитель Садр ад-дина Даштаки и Джалал ад-дина Даввани, ученик Шарифа Джурджани.

О других представителях этого поколения мы пока информацией не располагаем. В целом в это время, когда монгольские набеги и резня нанесли ущерб всем сферам жизни, а массовое истребление жителей Тимуром еще больше усугубили плачевное положение, трудно сказать, оставались ли где-либо, кроме Шираза, хоть какие-то следы научно-образовательных центров.

Восемнадцатое поколение

1. *Саййид ал-хукама’* Мухаммад ибн Ибрахим Хусайни Даштаки Ширази, известный под именами Садр ад-дин Даштаки и саййид Санад. Он был одним из великих философов исламского периода и весьма ученым человеком. Его идеи, а также идеи его знаменитого современника Джалал ад-дина Даввани среди ученых и искателей философских знаний пользовались широкой популярностью вплоть до эпохи мира Дамада. И до сих пор его идеи весьма популярны среди части исламских философов. Некоторые его идеи были приняты также частью философов периода после муллы Садры. Этот ученый родился в 1424 г. и покинул мир в 1497 г. Изучал рациональные науки у ученого по имени саййид Фадил Фарси, а также у Кивам ад-дина Карбалаи (ученика саййида Шарифа).

---

[609] «Маджалис ал-му’минин» — книга, написанная шиитским *факихом* и знатоком *хадисов* Кади Нур Аллахом Шуштари (1549—1610) и посвященная жизнеописанию, научным трудам и высказываниям *факихов*, поэтов, суфиев и правителей эпохи Сафавидов.

[610] Шах Шуджа‘ ибн Музаффар (1357—1384) — второй правитель из династии Музаффаридов в Ширазе.

[611] См. предисловие Инджуи к книге покойного доктора Мухаммада Му‘ина «*Хафиз-и ширинсухан*» («Сладкоречивый Хафиз»).

[612] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 476.

[613] «Хабиб ас-сийар» — книга известного историка Гийас ад-дина Хвандамира (ум. 1534); написана на персидском языке и посвящена истории человечества с самого начала до времен шаха Исма‘ила Сафавида (ум. 1524); состоит из трех частей и заслуживает внимания особенно с точки зрения отражения событий времен шаха Исма‘ила, современником которого автор и являлся.

2. ‘Аллама Джалал ад-дин Мухаммад ибн Ас‘ад ад-дин Даввани Сиддики, известный как ‘Аллама Даввани или Мухаккик Даввани. Был сведущим в области логики, философии и математики. Некоторые его философские воззрения и поныне встречаются в различной философской литературе. Был учеником Кивам ад-дина Карбалаи, Мухйи ад-дина Гушканари, Хасаншаха Баккала, а также своего отца Ас‘ад ад-дина Даввани (все они в свою очередь были учениками саййида Шарифа).

   Авторы «*Раудат ал-джаннат*»[614] (Исфизари) и «*Райханат ал-адаб*»[615] (Мударрис Мирза Мухаммад) представили ‘Аллама Даввани как непосредственного ученика мира саййида Шарифа. Но наш просвещенный современник господин ‘Али Даввани в своей изысканной работе «*Шарх-и зиндаги-йи Джалал ад-дин Даввани*» («Жизнеописание Джалал ад-дина Даввани») доказал ошибочность этого предположения, отметив, что ‘Аллама Даввани жил позднее мира саййида Шарифа и был учеником его учеников.

   ‘Аллама Даввани был одним из тех людей, чьи взгляды вызывают бурные споры, которые велись как при его жизни, так и после смерти. При жизни он провел много письменных и устных диспутов с саййидом Садр ад-дином Даштаки. А после его смерти книги ученого стали предметом постоянных споров между сторонниками и противниками его идей. Садр ал-мута’аллихин (мулла Садра) в третьем томе своей книги «*ал-Асфар ал-арба‘а*» («Четыре странствия») на трех страницах рассуждает о приемлемости или неприемлемости идей ‘Аллама Даввани, после чего отмечает:

   > Спор наш был продолжительным, ибо многие из сведущих лиц думают, что точка зрения этого ученого является последним словом в области единобожия. И мы вынуждены были выявить изъяны его речей.

   Эти слова служат свидетельством огромного влияния Даввани на философов последующих поколений.

   Во времена ‘Аллама Даввани и в зените его славы Шираз был серьезным центром философских наук. Именно в Шираз отправлялись искатели наук из Хорасана, Азербайджана, Кермана и даже из Багдада, Рума и Туркестана[616]. ‘Аллама Даввани родился в 1427 г. и умер в 1498 или 1502 г.
3. ‘Али ибн Мухаммад Самарканди Кушчи, известный как мулла ‘Али Кушчи, являлся автором комментариев к книге «*ат-Таджрид*» («Абстрагирование») Насир ад-дина Туси. Он был как знатоком *калама*, так и математиком. Он завершил составление «*Зидж-и Улугбик*» («Астрономический календарь Улугбека»), начатого его предшественниками Кади-зада Руми (его учителем) и Гийас ад-дином Джамшидом Кашани (известным математиком). ‘Али Кушчи совершил путешествия в Тебриз, а затем и в Османскую империю, где остался жить и умер в 1474 г.[617] Комментарии Кушчи к «*ат-Таджрид*» Насир ад-дина впоследствии постоянно находились в центре внимания ученых и сыграли значительную роль в истории развития исламской философии.

Девятнадцатое поколение

Это поколение в основном состоит из учеников саййида Садр ад-дина Даштаки и ‘Аллама Даввани:

1. Гийас ад-дин Мансур Даштаки, сын саййида Садр ад-дина Даштаки, был известным ученым своего времени. Говорят, что в возрасте двадцати лет он освоил все науки той эпохи. В период правления шаха Тахмаспа (1523—1576 гг.) некоторое время был великим вазиром, затем подал в отставку и, покинув Исфаган, вернулся в Шираз. Ширазская мадрасе Мансуриййа, действующая и поныне, была основана именно Мансуром Даштаки. В научных суждениях, направленных на опровержение теоретических разработок *‘аллама* Даввани, он следовал своему отцу и часто присутствовал при спорах между ними. Он автор нескольких книг по философии, таких как «*Исбат ал-ваджиб*» («Доказательство необходимости»), а также комментария к книге Сухраварди «*Хайакил ан-нур*» («Изваяния света»), примечаний к работам Насир ад-дина «*Ишарат*» и Ибн Сины «*Китаб аш-шифа’*». Еще написал книгу, в которой учел взгляды своего отца и ‘Аллама Даввани относительно «*ат-Таджрид*» Насир ад-дина. Умер в 1533 или 1541 г.
2. Махмуд Табризи — другой ученик саййида Садр ад-дина Даштаки. Утверждают, что он написал комментарии к нескольким книгам Джалал ад-дина Даввани и подвергал его критике, защищая воззрения своего учителя[618].
3. Кади Камал ад-дин Майбади Йазди. Слава этого ученого связана с написанными им комментариями к книге Асир ад-дина Абхари «*ал-Хидайа*». К другим его известным произведениям относятся комментарии к собранию стихов, посвященных Повелителю Правоверных ‘Али (мир ему!), а также написанная им на персидском языке книга по философии под названием «*Джам-и гитинама*» («Чаша, показывающая весь мир»)[619].
4. Джалал ад-дин Махмуд Ширази. После смерти Джалал ад-дина Даввани его место преподавателя занял именно Джалал ад-дин Махмуд Ширази. На его занятия люди приезжали даже из дальних краев. Его учениками были такие известные лица, как мулла Ахмад Ардабили (Мукаддас Ардабили), мулла ‘Абд Аллах Шуштари, мулла ‘Абд Аллах Йазди, автор знаменитого комментария на «*Тазхиб ал-мантик*» («Исправление логики») Са‘д ад-дина Тафтазани, мулла Мирзаджан Ширази (известный как Фадил Багинави) и др.[620]
5. Мулла Хусайн Илахи Ардабили, сын хваджи Шараф ад-дина ‘Абд ал-Хакка Ардабили. Он был учеником ‘Аллама Даввани и амира Гийас ад-дина. По вероисповеданию — шиит и, будучи современником шаха Исма‘ила из династии Сафавидов, некоторые свои трактаты посвятил ему. Родом был из Ардабиля, в поисках знаний совершил поездки в другие города, в частности в Шираз и Герат. Им написаны произведения в области логики, *калама*, философии, геометрии и астрономии, которые, согласно традициям той эпохи, носили характер комментариев или разъяснений к произведениям ученых предыдущих эпох. Например, он написал комментарии

---

[614] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 476.
[615] *Мударрис*. Райханат ал-адаб. Т. 3. С. 214.
[616] *‘Али Даввани*. Жизнеописание Саййида Садр ад-дина Даввани.
[617] *Мударрис*. *Райханат* ал-адаб. Т. 4. С. 495—496.
[618] *Даввани ‘А*. Жизнеописание Саййида Садр ад-дина Даввани. С. 126.
[619] Там же. С. 108.
[620] Там же. С. 110.

к «*ал-Мавакиф*» Кади ‘Адуд ад-дина ‘Абд ар-Рахман Иджи Ширази, «*Матали‘ ал-анвар*» Кади Сираджа, «*аш-Шамсийа*» Катиби Казвини, разъяснения к комментариям Камал ад-динна Майбади к книге Асир ад-дина Майбади «*ал-Хидайа*» («Наставления»). Им написаны также разъяснения к книге Насир ад-дина Туси «*Тазкира*» по астрономии и к «Геометрии» Евклида, в которой двадцать глав посвящено вопросам использования астролябии. Год его смерти нам неизвестен [621].

Двадцатое поколение

1. Мулла ‘Абд Аллах Йазди, автор известных толкований под названием «*Хашийа мулла ‘Абд Аллах*» («Глоссы муллы ‘Абд Аллаха») к книге Са‘д ад-дина Тафтазани «*Тахзиб ал-мантик*», служащих учебником по логике для духовных семинарий. Некоторые авторы утверждают, что он недостаточно хорошо разбирался в науках о шариате. Но, судя по его книгам, наоборот, мулла ‘Абд Аллах был и *факихом*, и знатоком исламских рациональных наук, особенно логики. Учился он в Ширазе у вышеупомянутых Джамал ад-дина Махмуда и амира Гийас ад-дина Даштаки. В конце своей жизни переселился в Ирак, где и умер в 1573 г.[622]
2. Мулла Хабиб Аллах Багинави Ширази, известный еще и под именами мулла Мирзаджан и Фадил Багинави. Был учеником Джамал ад-дина Махмуда, написал несколько толкований к комментариям ‘Аллама Даввани. Умер в 1586 г.
3. Шамс ад-дин Мухаммад Хафри Ширази — ученик амира Гийас ад-дина Мансура. По-видимому, также посещал занятия *‘аллама* Даввани и саййида Садр ад-дина Даштаки. Написал разъяснения к комментариям «*Хикмат ал-‘айн*» и «*ат-Таджрид*». Кроме того, он автор трактата под названием «*Исбат ал-ваджибат*» («Доказательство необходимостей»). Был искушенным исследователем. Его можно причислить и к девятнадцатому поколению философов, т. е. можно сказать, что Хафри принадлежал к молодым представителям девятнадцатого и старшим представителям двадцатого поколения. Он умер в 1550 или 1558 г.
4. Хваджа Афдал ад-дин Тарка — один из учеников Джамал ад-дина Махмуда[623]. Исфизари в «*Раудат ал-джаннат*» пишет, что мудрый ученый философ хваджа Афдал ад-дин Мухаммад ибн Хабиб Аллах, известный как Тарка, является учителем шайха Абу-л-Касима Казаруни, известного имамитского философа, которого называют еще Наср ал-Байаном. И этот Наср ал-Байан в своей книге «*Силам ас-самават*» («Небесная скрижаль»), частично посвященной жизнеописанию философов, говорит о своем учителе, что зенит его славы в Ираке и Хорасане совпадает с периодом между 1562 и 1582 гг.
5. Хаким Дауд ибн ‘Умар Антаки Мисри. Сведения о нем мы обнаружили только в энциклопедическом издании «*Нама-йи данишваран*», где говорится, что Дауд был одним из крупнейших ученых-врачевателей и крупнейшим ученым-философом конца XVI и первой половины XVII в. Согласно написанному им самим жизнеописанию, он уроженец Антиохии (Сирия) и был от рождения незрячим, а до семилетнего возраста страдал еще и параличом. В этом состоянии он изучил основы исламских наук и выучил наизусть весь Коран. Он постоянно молился Богу о даровании ему здоровья и успехов в освоении наук. Однажды к нему пришел странник из Ирана и исцелил его от паралича. Заметив его феноменальную память и высокий интеллект, он обучил его основам логики, математики и философии. Дауд изъявил желание изучать персидский язык, но учитель посоветовал ему заниматься греческим языком, ибо во всей Антиохии кроме него (учителя) никто этим языком не владел.

   Позже Дауд уехал в Каир и заметил, что у жителей этого города отсутствует интерес к рациональным наукам. В конце жизни он переселился в Мекку и стал жить по соседству с Домом Господа. Умер в 1599 г.

   О феноменальной памяти Дауда, знавшего наизусть полные тексты «*ал-Канун*», «*Китаб аш-шифа’*» и «*Китаб ан-наджат*» Ибн Сины, трактаты Ихван ас-сафа и многие другие произведения исламских ученых, ходят легенды. У Дауда были и свои сочинения, например, трактат «*’Ишк*» («О любви»), о котором в «*Нама-йи данишваран*» содержатся достаточно подробные сведения [624].

Двадцать первое поколение

1. Мир Мухаммад Бакир Дамад — крупный мыслитель, который в особом представлении не нуждается. После монгольского нашествия по неизвестной мне причине нигде, кроме области Фарс, заметных научно-образовательных центров не появлялось. Конечно, ученые жили в Герате, Самарканде и других городах, но эффективно действующий научно-образовательный центр (*хауза*) существовал только в Ширазе.

   К сожалению, этому центру была присуща чрезмерно дискуссионная направленность. В течение более двух с половиной столетий основой его деятельности была полемика. Одни исследователи писали трактовки и глоссы к комментариям на те или иные книги, другие исследователи — глоссы на уже существующие глоссы, и этот процесс повторялся многократно. Вместе с тем период функционирования ширазского центра был подготовительным этапом для последующего возрождения образования.

   В период правления шаха ‘Аббаса Великого (1587—1628) с появлением таких крупных ученых, как Мир Дамад, шайх Бахаи и мир Фандараски, центром исламских рациональных наук стал Исфаган, что подвигло Садр ал-Мута’аллихина (мулла Садра) из своего родного г. Шираза отправиться туда. А переселение в Иран известных ученых с гор ‘Амила, таких как упомянутый нами Мухаккик Карки, способствовало образованию в Исфагане важного научного центра по изучению *фикха*. Одна из его особенностей — отсутствие бесполезных дискуссий.

   Мир Дамад, даже если не причислять его к первостепенным исламским философам, во всяком случае как минимум относится ко второй категории знатоков этого научного направления в исламе. Наряду с философией,

[621] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 185.
[622] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 185.
[623] *Даввани*. Жизнеописание саййида Садр ад-дина Даввани. С. 110.
[624] Нама-йи данишваран. Т. 9. С. 89—204.

он считался известным знатоком *фикха*, математики, литературы и генеалогии. Он был ученым-энциклопедистом и именовал себя «Третьим Учителем» [625].

Мир Дамад организовал крупный и эффективный научно-образовательный центр. При рассмотрении двадцать второго поколения философов мы перечислим нескольких из его учеников. Нам неизвестно, каким образом и у кого Мир Дамад занимался изучением философии. Среди его учителей по различным исламским наукам источники называют имена шайха ‘Абд ал-‘Али Карки, саййида Нур ад-дина ‘Амили, Тадж ад-дина Хасана Са‘ида Туси и Фахр ад-дина Астарабади Самаки. Первые трое не были знатоками рациональных наук и являлись учителями мир Дамада в науках повествовательных. Знатоком рациональных наук был только последний из четырех — Фахр ад-дин Астарабади.

Господин саййид ‘Али Бихбахани в своей статье «Философия, жизнеописание и критическая оценка трудов мира Дамада» говорит:

> Фахр ад-дин Мухаммад Хусайн Астарабади, современник шаха Тахмаспа, по свидетельству Искандар-бика, был из числа знаменитостей Астарабада. Из его свидетельств выясняется, что мир Дамад имел возможность посещать уроки Фахр ад-дина Астарабади. В отличие от Мухаккика Хафри, его звали Мухаккиком Фахри [626].

Мухаддис Куми в своей книге «*ал-Куни ва-л-алкаб*» («Прозвища и прозвания»), как и автор «*Райханат ал-адаба*», упоминает об этом человеке как об учителе мира Дамада. Но в источниках, как это ни неожиданно, встречаются упоминания еще об одном лице с подобным именем — Фахр ад-дин Астарабади Хусайни, который тоже жил в XVI в. и был знатоком рациональных наук. Этот человек написал глоссы на комментарий Кушчи к «*ат-Таджриду*» [627] и, по словам господина ‘Али Даввани, также суперглоссы к глоссам ‘Аллама Даввани, посвященные «*Тахзиб ал-мантик*» [628]. Вначале кажется, что речь идет об одном и том же лице. Но автор [629] «*аз-Зари‘а*» [630] уточняет: в источниках подразумеваются два лица: одного Фахр ад-дина Самаки зовут Мухаммад ибн ал-Хасан, а другого — Мухаммад ибн ал-Хусайн.

Другими сведениями об учителях мира Дамада в области рациональных наук мы не располагаем. Не располагаем мы также какой-либо информацией и о Фахр ад-дине Самаки, его учителях, других учениках и о дате его смерти. Утверждают, что он был учеником Гийас ад-дина Мансура Даштаки [631].

2. Шайх Баха ад-дин Мухаммад ибн Хусайн ибн ‘Абд ас-Самад ‘Амили был одним из переселенцев из Амила, что на юге Ливана. Отличался обширными познаниями во всех областях науки. Из его учителей по рациональным наукам (логике и философии) нам известен только вышеупомянутый мулла ‘Абд Аллах Йазди, через которого цепочка учителей шайха восходит к Насир ад-дину Туси, а через того — и к Ибн Сине. Известно, что шайх наряду с обширными знаниями в области литературы, *фикха*, экзегетики, математики и поэзии был еще и философом. Сведения о его деятельности в качестве преподавателя философии не сохранились. Но известно, что Садр ал-Мута’аллихин (мулла Садра) вначале посещал его занятия, и шайх, заметив его уникальные способности, порекомендовал ему посещать занятия мира Дамада. Из его произведений также ничего не сохранилось, кроме одного-единственного трактата под названием «*Вахад ал-вуджуд*» («Единство бытия»), недавно изданного в Египте [632]. Шайх умер в 1621 г.
3. Мир Абу-л-Касим Фандараски. Родом из городка Фандараск, недалеко от Астарабада. Был философом, знатоком математики и *‘арифом*. Руководил большим научно-образовательным центром, тем не менее достаточных сведений о его жизни не сохранилось. Был современником шайха Бахаи и мира Дамада. Путешествовал в Индию, где познакомился с философскими воззрениями ученых этой страны. Мир Фандараски является автором трактата об искусствах, известного как «*Рисалат-и сана‘ат*», а также другого трактата под названием «*Рисалат-и харакат*» («Трактат о движении»), рассматривающего некоторые философские вопросы с позиции перипатетиков [633]. Мир Фандараски умер в 1640 г. в возрасте 80 лет.

Двадцать второе поколение

Представители этого поколения являются учениками шайха Бахаи, мира Дамада и мира Фандараски.

1. Рафи‘ ад-дин Мухаммад ибн Хайдар Хусайни Табатабаи Найини, известный как Мирза Рафии‘а, был учеником шайха Бахаи и мира Фандараски. Он — выходец из семьи саййидов Табатабаи [634] Найина, Завары и Ардистана. Покойный Мирза Джилва (ум. 1896), знаменитый философ периода правления Каджаров, был его потомком. Мирза Рафии‘а — автор популярного ныне среди философов трактата под названием «*Аксам-и ташкик*»

---

[625] После Аристотеля и ал-Фараби.

[626] 3-й и 4-й бюллетени «*Макалат ва баррасиха*» («Статьи и аналитические материалы»). Изд. Тегеранского института исламской теологии и просвещения. С. 27.

[627] *Мударрис*. Райханат ал-адаб. Т. 4. С. 302.

[628] *Даввани ‘Али*. Жизнеописание Саййида Садр ад-дина Даввани. С. 165.

[629] Имеется в виду Рагиб Исфахани, автор книги по *каламу* под названием «*аз-Зари‘а ила макарим аш-шари‘а*» («Средства для достижения достоинств по шариату»)

[630] *Исфахани Рагиб*. аз-Зари‘а. Т. 1. С. 99.

[631] По свидетельству господина ‘Абд Аллаха Нурани, мир Дамад через два поколения был учеником Садр ад-дина Даштаки. — *Примеч. автора.*

[632] Статья доктора Мухсина Джахангири в философском издании Тегеранского литературного института (№ 1. С. 72).

[633] Избранные главы этих двух трактатов стараниями господина саййида Джалала Аштийани за последние два года были подготовлены к печати и опубликованы в сборнике под названием «*Аз асар-и хукама-йи илахи-йи Иран*» («Из наследия иранских божественных философов»). — *Примеч. автора.*

[634] Т а б а т а б а и — лицо, ведущее свой род от Пророка Мухаммада со стороны обоих родителей.

(«Компоненты сомнения»); написал разъяснения к комментариям «*Ишарат*» Насир ад-дина Туси и «*Хикмат ал-‘айн*» Шарифа Джурджани; автор известного в философской литературе трактата под названием «*Истилзам*», а также другого трактата по основам веры, именуемого «*Самара-йи шаджара-йи илахийа*» («Плоды Божественного дерева»). В последние годы видный ученый господин ‘Абд Аллах Нурани работает над подготовкой к изданию части философских трудов Мирзы Рафии‘а.

Мирза Рафии‘а умер в 1672 г. в возрасте 85 лет.

2. Мухаммад ибн Ибрахим Кавами Ширази, известный как мулла Садра, Садр ал-Мута’аллихин («Глава Богобоязненных»), Хаким-и Илахи («Божественный Мудрец»), Филсуф-и Раббани («Божественный Философ»), вознес божественную философию на совершенно новый уровень. Садра затмил всех прежних исламских философов в области высшей, или универсальной, науки, именуемой трансцендентной философией, или Божественной мудростью (ибо именно это направление является истинной философией; все другие направления, такие как математика и естествознание, относятся к обычным наукам). Он внес существенные изменения в сущностные основы этой науки, укрепив ее при помощи новых твердых и незыблемых принципов. Философия муллы Садры — это своего рода объединение четырех рек, представляющих собой перипатетическую философию Аристотеля и Ибн Сины, иллюминативистскую философию Сухраварди, теоретический *‘ирфан* Мухйи ад-дина Ибн ‘Араби и понятия *калама* (исламской схоластики).

   С другой стороны, его философия представляется своего рода скачком, произошедшим в исламской рационалистической мысли после определенной серии длительных и постепенных движений. На первый взгляд она кажется простой и доступной, так как изложена изящным литературным языком. Тем не менее даже вполне подготовленному человеку нужно работать годами, чтобы достичь первой ступени прозрения, т. е. понимания того, что смысл этой философии ему непонятен и он должен вернуться к изучению повторно, с новых позиций. Много людей, годами занимавшихся преподаванием философии муллы Садры, до понимания ее глубинных смыслов так и не дошли. Поэтому труды Садры доступны далеко не каждому, кто увлекается философской литературой.

   Садра был учеником шайха Бахаи и мира Дамада. В своих комментариях к «*Усул-и кафи*» шайха Йа‘куба Кулайни он признает шайха Бахаи своим учителем в области повествовательных наук, а мира Дамада — в области рациональных. Книги Садры в исламском мире достаточно широко известны и в особом представлении не нуждаются. Он умер в 1640 г. в Басре во время своего очередного (седьмого) пешего путешествия в Мекку.

3. Султан ал-‘улама’ Амули Мазандарани, известный как Халифат ас-Султан, ученик шайха Бахаи и мира Дамада. Был женат на дочери шаха ‘Аббаса. В течение некоторого времени занимал пост вазира при шахах Сафи (1629—1642 гг.) и ‘Аббасе II (1642—1667 гг.). Написал комментарии ко многим философским трудам прежних философов. Его работы отличаются четкостью и строгой аргументированностью. Умер в 1540 г. в возрасте 64 лет.
4. Шамс ад-дин Гилани, известный как мулла Шамса, также был из числа учеников мира Дамада. Он учился вместе с муллой Садрой, и между ними велась переписка, содержание которой широко известно. Мулла Шамса просит муллу Садру объяснить несколько трудных философских вопросов, в частности о субъекте количественного движения и о субъективном бытии, а тот пишет ответы. В форме небольшого трактата они опубликованы в качестве приложения к литографическому изданию его книги «*Мабда’ ва ма‘ад*» («Начало и конец»).
5. Саййид Ахмад ‘Амили — зять и двоюродный брат (по материнской линии) мира Дамада. Им написаны комментарии к разделу «*Илахийат*» («Теология») книги «*Китаб аш-шифа’*» Ибн Сины. Эти комментарии выпущены в Тегеране литографическим изданием. В них он часто ссылается на мира Дамада. Мир Дамад и саййид Ахмад по материнской линии были правнуками Мухаккика Карки.
6. Кутб ад-дин Ашкавари, автор книги «*Махбуб ал-кулуб*» («Возлюбленная сердец»). Историки философии считают его учеником мира Дамада.
7. Саййид амир Фадл Аллах Астарабади, который также был учеником мира Дамада. О его жизненном пути достоверной информации не сохранилось. По утверждению автора «*Раудат ал-джаннат*», амир Фадл Аллах был одним из выдающихся учеников Мукаддаса Ардабили. Когда последний был при смерти, у него спросили: «За кем следовать нам после твоей смерти?» Он ответил: «По вопросам шариата — за амиром ‘Алламом, а по вопросам рациональных наук — за амиром Фадл Аллахом» [635].

Двадцать третье поколение

1. Мулла Мухсин Файд Кашани — прославленный философ, *‘ариф* и знаток *хадисов*. Был зятем муллы Садры и занимался у него изучением философии. Автор нескольких трактатов по философии. Один из его трактатов — «*Усул ал-ма‘ариф*» («Принципы просвещения») недавно был издан в Тегеране [636]. Из научного наследия Файда до нас дошли в основном его комментарии к трудам его учителя. Файд умер в 1680 г. О нем мы уже говорили, когда рассматривали жизнеописания знатоков *хадисов*.
2. Мулла ‘Абд ар-Раззак Лахиджи, автор книг «*Шаварик ал-илхам*» («Восходы вдохновения») и «*Гаухар-и мурад*» («Желанная жемчужина»), был учеником и зятем муллы Садры. В отличие от муллы Мухсина Файда, мулла ‘Абд ар-Раззак, по-видимому, в меньшей степени находился под влиянием своего учителя. В его сочинениях чувствуются влияние и колорит произведений философов, живших до муллы Садры, ‘Аллама Даввани и Гийас ад-дина Даштаки. Он умер в 1661 или 1662 г.

---

[635] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 23.
[636] Под редакцией господина саййида Джалала Аштийани.

3. Мулла Раджаб ‘Али Табризи Исфахани, по свидетельству автора «*Раудат ал-джаннат*», ссылающегося на «*Рийад ал-‘улама’*» («Сады ученых»), пользовался огромным уважением у шаха ‘Аббаса II (1642—1667), а также сафавидских государственных сановников, которые часто лично посещали его. У муллы Раджаба ‘Али были и ученики, такие как мулла Мухаммад Танкабани, Хаким Мухаммад Хусайн Куми, Кади Са‘ид Куми. Сам мулла Радажаб ‘Али был учеником мира Фандараски. Умер в 1669 г.
4. Мулла Мухаммад Бакир, известный как Мухаккик Сабзавари, был философом и одним из крупнейших *факихов*. Учился у Шайха Бахаи[637] и мира Фандараски[638]. Написал аргументированные комментарии к части «*Илахийат*» («Теология») книги Ибн Сины «*Китаб аш-шифа*» («Книга исцеления»). Исфизари, автор «*Разат ал-джаннат*» пишет, что у него учились Мухаккик Хансари (Ага Хусайн) и мулла Мухаммад Танкабани, известный как «Сараб». Но, видимо, Мухаккик Хансари занимался у него изучением не рациональных, а повествовательных наук. Умер в 1681 г.[639]
5. Ага Хусайн Хансари, известный как Мухаккик Хансари — муж сестры Мухаккика Сабзавари и его ученик в области повествовательных наук. В области рациональных наук он был учеником мира Фандараски[640]. Написал знаменитые толкования к разделу «*Илахийат*» книги Ибн Сины «*Китаб аш-шифа’*», а также к «*ат-Таджрид*» Насир ад-дина Туси. Умер в 1687 г.

Автор «*Раудат ал-джаннат*», говоря о неком мулле Замане ибн мулла Калб ‘Али Табризи, отмечает:

> У него есть книга под названием «*Фара’ид ал-фава’ид фи ахвали-л-мадарис ва-л-масаджид*» («Уникальные пользы об обстоятельствах мадрасе и мечетей»), написанная в период пребывания автора в мадрасе шайха Лутф Аллаха (в Исфагане). В ней автор называет имена некоторых людей, учившихся в этой мадрасе, в том числе Ага Хусайна Хансари, муллу Шамса Гилани, муллу Хасана Ланбани Гилани (который также был философом и *‘арифом*, написавшим комментарии к «*Маснави*» Джалал ад-дина Руми), и отмечает, что мулла Хасан Ланбани был непревзойденным ученым и праведником. Лучшими из исследователей и самыми стойкими среди суфиев были мулла Раджаб ‘Али Табризи и его ученик мир Кавам ад-дин Тихрани (Рази), автор книги «*‘Айн ал-хикма*» («Объективная философия»).

Затем автор «*Раудат ал-джаннат*» добавляет:

> К ним относятся также Фадил Мухаккик, известный философ мулла Абу-л-Касим ибн Мухаммад Раби‘ Гулпайгани, автор комментариев к различным книгам по рациональным и повествовательным наукам, который, вероятно, был учеником Маджлиси[641].

Вышеупомянутый мулла Хасан Ланбани был отцом муллы Хусайна Ланбани, ученика покойного Маджлиси. Следовательно, эти двое (Ланбани и Гулпайгани) также принадлежали к данному поколению философов.

В этом поколении есть еще группа малоизвестных философов, таких как шайх Хусайн Танкабани и Мухаммад ибн ‘Али Рида Агаджани, ученик муллы Садры. К счастью, в последнее время стараниями господина саййида Джалал ад-дина Аштийани, профессора Мешхедского института теологии и исламского просвещения, эти ученые и их труды были представлены в отдельной книге под названием «*Мунтахабат аз асар-и хукама-йи илахи-йи Иран аз ‘аср-и мир Дамад ва мир Фандараски та ‘аср-и хазир*» («Избранные произведения божественных философов Ирана от эпохи мира Дамада и мира Фандараски по настоящее время»).

Двадцать четвертое поколение

1. Мухаммад Са‘ид ибн Мухаммад Муфид Куми, известный по прозвищу «Кади Са‘ид» или «Хаким-и кучак» («Малый Философ»), был учеником муллы Мухсина Файда, муллы ‘Абд ар-Раззака Лахиджи и муллы Раджаба ‘Али Табризи. Ученические годы провел в Исфагане у муллы Раджаба ‘Али и, по свидетельству автора «*Раудат ал-джаннат*», как и его учитель, пользовался у шаха ‘Аббаса большим уважением. У муллы ‘Абд ар-Раззака он учился в Куме, и, вероятно, его учеба у Файда также проходила в этом городе. Авторы «*Раудат ал-джаннат*» и «*Райханат ал-адаб*» заявляют о своей неосведомленности относительно года его смерти. Но в примечании на полях книги «*Раудат ал-джаннат*» со ссылкой на «*аз-Зари‘а*» Рагиба Исфахани говорится о том, что он родился в 1639 г. и умер в 1692 г.
2. Мулла Мухаммад Танкабани Сараб, был учеником муллы Раджаба ‘Али Табризи[642] и Мухаккика Сабзавари[643].
3. Джамал ад-дин Хансари, известный под именем Ага Джамал Хансари, сын вышеупомянутого Ага Хусайна Хансари, а также его ученик и ученик своего дяди (по матери) Мухаккика Сабзавари. Он является автором толкований к разделу «Физика» книги Ибн Сины «*Китаб аш-шифа’*», который издан в Тегеране литографическим способом; кроме того, им написаны глоссы к комментариям на «*Ишарат*» Насир ад-дина Туси. Был скрупулезным исследователем и знатоком рациональных и повествовательных наук. Умер в 1709 г.
4. Кавам ад-дин Мухаммад Рази, известный как Кавам ад-дин Хаким. Господин Хумайи в предисловии к изданию книги муллы Джа‘фара Лангруди «*Шарх-и маша’ир*» («Толкование „Рассудка“») (к книге муллы Садры— «*Маша’ир*») пишет, что он был учеником муллы Раджаба ‘Али Табризи и учителем шайха ‘Инайат Аллаха Гилани. Господин саййид Джалал ад-дин Аштийани во второй главе своей книги «*Мунтахабат аз асар-и хукама-*

[637] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 106.
[638] *Мударрис*. Райханат ал-адаб. Т. 5. С. 242.
[639] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 117.
[640] *Мударрис*. Райханат ал-адаб. Т. 5. С. 241.
[641] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 287.
[642] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 312.
[643] Там же. С. 619.

йи илахи-йи Иран аз ‘аср-и мир Дамад ва мир Фандараски та ‘аср-и хазир» дает краткую информацию об этом ученом и публикует одно из его сочинений.

5. Мухаммад Рафи‘ Пирзаде. Этот ученый также был учеником муллы Раджаба ‘Али Табризи и через одно поколение — учеником мира Фандараски. Некоторые из его произведений опубликованы в вышеупомянутой книге саййида Джалал ад-дина Аштийани [644].
6. ‘Али Кули Хан, сын Карчакан Хана Халладжи Куми — ученик Ага Хусайна Хансари, муллы Шамса Гилани и муллы Раджаба ‘Али Табризи. В книге господина Мударриси Табатабаи «*Турбат-и пакан*» («Прах благочестивых») на с. 235—240 приводятся названия большого количества его философских трактатов. ‘Али Кули Хан родился в 1611 г. и жил до 1686 г. Мадрасе Хан в Куме была основана его просвещенным сыном Махди Кули Ханом.

Двадцать пятое поколение

1. Мулла Мухаммад Садик Ардистани. О его жизни мы достаточной информацией не располагаем. Известно лишь, что он был философом и вел аскетический образ жизни, тем не менее вызвал неприязнь у своих современников, они обвинили его в ереси и подвергли изгнанию. Умер в 1722 г.[645]

   По утверждению господина Хумайи и господина Аштийани, до наших дней сохранился трактат муллы Мухаммада Садика под названием «*Хикмат-и Садикийя*» («Садикова мудрость»), в котором речь идет о душе и поддерживающих ее материальных и духовных силах [646].
2. Шайх ‘Инайат Аллах Гилани. Преподавал философию перипатетиков и был учеником мира Кавама Хакима.
3. Мир саййид Хасан Таликани. Занимался преподаванием, написал комментарии к «*Фусус ал-хикам*» («Геммы мудрости») Мухйи ад-дина ибн ‘Араби и книгам шайха Ишрака (Сухраварди) [647].

Двадцать шестое поколение

1. Мулла Исма‘ил Хаджуйи — один из известнейших философов последних веков. Происходил из Мазендарана. Автор «*Раудат ал-джаннат*» говорит о его знаниях в области рациональных и повествовательных наук, о его духовных качествах, твердости и независимости. По преданиям, Надир-шах (1736— 1747 гг.), невзирая на присущую ему гордость и надменность, перед муллой Исма‘илом вел себя скромно. Время его жизни совпадает с афганскими нашествиями в Иране. Хаджуйи в некоторых своих сочинениях реагирует на происходящие события очень болезненно. Автор «*Раудат ал-джаннат*» говорит, что личности его учителей установить невозможно. С его именем связано возрождение философии после афганского нашествия. Он воспитал выдающихся учеников, таких как Ага Мухаммад Бидабади, мулла Махди Нараки, мирза Абу-л-Касим Мударрис Исфахани, мулла Михраб Хаким Гилани и многих других. Умер в 1760 г.[648]
2. Мирза Мухаммад Таки Алмас. В «*Раудат ал-джаннат*» говорится, что он был правнуком Маджлиси. Его отец похоронен в мавзолее *‘аллама* Маджлиси в Исфагане [649].

Господин Хумайи в своей книге «*Шарх-и маша’ир*» приводит имена еще двух ученых, современников Хаджуйи:

3. Мулла Хамза Гилани — ученик муллы Мухаммада Садика Ардастани. Умер в 1722 г.
4. Мулла ‘Абд Аллах Хаким, который, как Хаджуйи и Алмаси, считался учителем Ага Мухаммада Бидабади [650].

Двадцать седьмое поколение

1. Ага Мухаммад Бидабади Гилани Исфахани — один из крупнейших философов последних веков, который способствовал возрождению философии муллы Садры. В период после Садр ал-мута’аллихина (муллы Садры) его философские взгляды пользовались определенной популярностью среди ученых, особенно среди тех, кто был связан с ним цепочкой ученичества, но, очевидно, мысли предшествовавших ему философов, таких как Ибн Сина и шайх Ишрак, все же были более популярны. Такое положение наблюдалось среди философов со времен мира Фандараски, а затем и муллы Раджаба ‘Али Табризи.

   Как известно, мулла Садра (по его же собственному признанию) при жизни никакой славой и почетом не пользовался, вел жизнь простого ученого, тогда как его современник мулла Раджаб ‘Али Табризи был в большом фаворе и встретиться с ним стремились даже шахи и вазиры. Философские же идеи Садры были оценены постепенно и с течением времени становились все более популярными. Ага Мухаммад Бидабади стал тем, кто способствовал выявлению скрытых течений в учении муллы Садры.

   По свидетельству автора «*Раудат ал-джаннат*», Ага Мухаммад был очень набожным, благочестивым, уступчивым, искренним, правдивым и скромным человеком. Господин шайх Агабузург Тихрани говорит о нем как о благочестивом *‘арифе*. Действительно, он был не только праведным и благовоспитанным человеком, но и ищущим путь к Господу суфием.

   В 1973 г. два небольших трактата Ага Мухаммада Бидабади под редакцией господина Мударриса Табатабаи, ученого из Кума, были опубликованы на персидском языке в издании «*Сайр-у сулук*» («Странствия и пути»),

---

[644] *Аштийани С. Дж*. Мунтахабат аз асар-и хукама-йи илахи-йи Иран аз ‘аср-и мир Дамад ва мир Фандараски та ‘аср-и хазир. Т. 2. С. 449—451.
[645] *Мударрис*. Райханат ал-адаб. Т. 1. С. 104.
[646] Предисловие господина Хумайи к книге Лангруди «*Шарх-и маша’ир*».
[647] Там же.
[648] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 31.
[649] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 33.
[650] Предисловие господина Хумайи к книге «*Шарх-и маша’ир*». С. 15—16.

приложении к журналу «*Вахид*» («Единый»). Присущий Ага Мухаммаду нравственный и суфийский дух вынуждал его избегать встреч с обладателями богатства и силы, хотя они и стремились к нему.

Бидабади воспитал огромное количество учеников, краткое сообщение о которых мы приводим в этой книге. Ага Мухаммад Бидабади умер 1783 г.[651]

2. Мулла Махди Нараки Кашани — одни из видных *факихов* и философов. Он и его сын, мулла Ахмад Нараки, являются одними из знаменитых исламских ученых, обладавших энциклопедическими знаниями. Саййид Мухаммад Бакир Шафати Исфахани и хаджж Мухаммад Ибрахим Калбаси занимались у него изучением философии [652], а он сам был учеником муллы Исма‘ила Хаджуйи [653].
3. Мирза Абу-л-Касим Хусайни Хатунабади, известный как Мударрис — один из знаменитых преподавателей философии в Исфагане. Он происходил из семьи мира Мухаммада Хусайна Хатунабади, внука *‘аллама* Маджлиси [654]. Был учеником мулла Исма‘ила Хаджуйи [655]. Умер в 1789 г.
4. Мулла Михраб Гилани — известный философ и *‘ариф*. Мударрис в «*Райханат ал-адаб*» считает его учеником Хаджуйи и Бидабади [656], но Исфизари в «*Раудат ал-джаннат*» упоминает о нем только как об ученике Хаджуйи [657].

Господин шайх Агабузург Тихрани в своей книге «*Нукаба’ ал-башар*» («Предводители народов») на с. 1114 говорит, что покойный мирза ‘Абд ар-Раззак Хан Багаири, автор книги «*Ма‘рифат ал-кыбла*» («Познание кыблы»), умерший в 1953 г., был одним из потомков муллы Михраба. Умер мулла Михраб в 1783 г.[658]

Двадцать восьмое поколение

1. Мулла ‘Али Нури Мазандарани Исфахани был знатоком божественной философии и одним из тех немногочисленных философов четырех предыдущих столетий, которые постигли глубинный смысл философии муллы Садры. Вначале он учился в Мазендаране и Казвине, затем переехал в Исфаган и продолжил учебу у Ага Мухаммада Бидабади и саййида Абу-л-Касима Мударриса Исфахани, а позднее сам создал в Исфагане крупнейший философский научно- образовательный центр (*хауза*). Мулла ‘Али Нури был уникальным человеком и как создатель научно-образовательного центра, и как преподаватель высокого уровня, продолжавший свою деятельность около семидесяти лет.

Покойный Мухаммад Хусайн Хан Марви, построив в Тегеране мадрасе Марви, попросил Фатх ‘Али Шаха (1801—1834) пригласить из Исфагана муллу ‘Али Нури для преподавания в нем рациональных наук. Шах выслал ученому приглашение, но тот в своем ответном письме заявил, что в Исфагане учатся 2 тысячи студентов, более чем четыреста из них занимаются непосредственно у него; и если он переселится в Тегеран, то исфаганский центр расформируется. После этого шах просил его порекомендовать кого-нибудь из своих лучших учеников для преподавания в тегеранской мадрасе. И его выбор пал на ‘Абд Аллаха Занузи, которого он и отправил в Тегеран.

Не все его ученики были родом из Исфагана. К этому великому ученому люди приходили учиться из разных областей страны. В дальнейшем, возвращаясь к себе на родину, они повсеместно распространяли философские знания.

Автор «*Раудат ал-джаннат*» говорит:

> Я видел его, будучи ребенком, когда он был седовласым стариком. Он приходил совершать молитву в мечеть Саййида, где имамом был покойный саййид Мухаммад Бакир Худжжат ал-ислам. После намаза между ними состоялась беседа. Саййид Худжжат ал-ислам в свое время был его учеником, Он и покойный хаджжи Калбаси (который был главой духовенства Исфагана), пользуясь всеобщим признанием и уважением, тем не менее, на собраниях признавали превосходство муллы ‘Али Нури [659].

Несмотря на наличие большого количества других философов, философские традиции были продолжены благодаря деятельности именно этой выдающейся личности. Сохранившиеся его толкования к «*ал-Асфар ал-арба‘а*» отличаются своей предельной четкостью и аргументированностью. Кроме того, утверждают, что им написаны обширные комментарии к суре «*ат-Таухид*» («Единобожие») [660]. Умер он в 1830 г.

2. Хаджж мулла Мухаммад Нараки, сын вышеупомянутого хаджжа муллы Махди Нараки, так же как и его отец, был энциклопедически образованным человеком. Он был муфтием, *муджтахидом* и авторитетом в области вынесения вердиктов. Рациональные науки изучал у своего отца. Умер в 1828 или 1829 г.[661]

Покойный ‘Аллама Тихрани в своих книгах «*ал-Кирам ал-бараат*» («Благородные благодетели») и «*Нукаба’ ал-башар*» («Предводители людей»), ссылаясь на книгу «*Лубаб ал-алкаб*» («Наилучшие прозвища») покойного муллы Хабиб Аллаха Кашани, называет имена нескольких знатоков рациональных наук, живших в XIII— XIV вв. х. Кашане. А это свидетельствует о том, что Кашан в указанный период был одним из центров рациональных наук. Видимо, в Кашане они получили развитие благодаря ученым — выходцам из семьи Нараки.

---

[651] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 624.
[652] Там же. С. 648.
[653] Там же. С. 33.
[654] *Мударрис*. Райханат ал-адаб. С. 266.
[655] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 33.
[656] *Мударрис*. Райханат ал-адаб. Т. 5. С. 385.
[657] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 33.
[658] *Хан Багаири ‘Абд ар-Раззак*. Ма‘рифат ал-кыбла, предисловие.
[659] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 402.
[660] «а т - Т а у х и д» — 112-я сура Корана, известная еще под названием «*ал-Ихлас*» («Искренность»).
[661] *Исфизари*. Раудат ал-джаннат. С. 647.

3. Мирза Махди ибн Мирза Хидайат Аллах Шахид Машхади, один из прославленных *факихов* и гностиков той эпохи. В области *фикха* и основ веры он был учеником Вахида Бихбахани, являлся современником саййида Махди Бахр ал-‘улума и шайха Джа‘фара Кашиф ал-Гита‘. По-видимому, родом он был из Исфагана. Изучал там философию в научно-образовательном центре, возглавляемом Бидабади, а затем жил в Мешхеде, где увлекался преподаванием *фикха*, основ веры и рациональных наук. Учившийся с ним вместе мулла ‘Али Нури вспоминает его под именем мирза Махди Машхади. Мирза Махди был также знатоком математики, изучением которой занимался у своего тестя шайха Хасана ‘Амили Машхади. Его сыновья, мирза Хидайат Аллах, мирза ‘Абд ал-Джаввад и мирза Дауд, все были знатоками философских наук. Двое последних считались лучшими знатоками математики во всем Хорасане. Семья и потомки саййида Махди Шахида в течение ста пятидесяти лет были носителями и распространителями философских знаний. Покойный хаджж мирза Хабиб Разави — известный мешхедский *муджтахид*, философ, *‘ариф* и поэт (ум. 1909) — был его правнуком. Кроме того, покойный Агабузург Хаким Шахиди Машхади (ум. 1936), признанный хорасанский учитель философии, речь о котором будет идти далее, также его правнук.

   Мирза Махди занимался преподаванием «*Ишарат*» Ибн Сины и некоторых математических книг. Родился в 1739 г., а в 1803 г. в Мешхеде пал смертью мученика, защищая права простого народа и имущество Святой гробницы Имама Риды от посягательств внука Надир-шаха (1736—1747 гг.) Надира Мирзы [662].

Двадцать девятое поколение

1. Мирза Хасан Нури, сын муллы ‘Али Нури. После отца он создал крупный научно-образовательный центр. Покойный Ага ‘Али Мударрис Занузи Тихрани, речь о котором пойдет далее, находясь какое-то время в Исфагане, обучался в этом центре. По утверждению профессора Джалал ад-дина Хумайи, некоторые авторы считали его более крупным ученым, чем его отец. Образцы работ Мирзы Хасана Нури не сохранились, поэтому ныне судить о степени его научных знаний невозможно. Но в пользу его учености говорит хотя бы тот факт, что его учениками были такие крупные ученые, как Ага ‘Али Мударрис. Во всяком случае, его роль в передаче философских знаний последующим поколениям очень велика.
2. Мулла Исма‘ил ибн мулла Мухаммад Сами‘ Дарбикушки Исфахани, известный еще под именем Вахид ал-‘Айн, входил в число лучших учеников муллы ‘Али Нури и хаджжа муллы Хади Сабзавари и был руководителем крупного научно-образовательного центра. Им написаны комментарии к «*ал-Асфар ал-арба‘а*» муллы Садры, «*Шаварик ал-илхам*» («Восходы вдохновения») Лахиджи и отдельное толкование к «*ал-Хикма ал-‘арашиййа*» («Престольная мудрость») муллы Садры [663].
3. Мулла ‘Абд Аллах Занузи является тем самым ученым, которого Хаким Нури по требованию Мухаммада Хасан-хана Марви отправил для преподавания философии из Исфагана в Тегеран. Именно с этого времени Исфаган начал терять свое значение как научно-образовательный центр и постепенно уступил эту роль Тегерану. Мулла ‘Абд Аллах, по сведениям его просвещенного сына Ага ‘Али Мударриса, первую ступень обучения прошел в Азербайджане, а затем переселился в Кербелу, где учился в научно-образовательном центре (*хауза*) Сахиба Рийаза. Затем продолжил совершенствовать свои знания в Куме у известного *муджтахида* мирзы Коми, после чего отправился в Исфаган, где изучал философию у Хакима Нури. В 1822 г. он вернулся в Тегеран и оставшиеся 20 лет своей жизни посвятил преподаванию в мадрасе Марви. Умер он в 1841 г.
4. Мулла Мухаммад Джа‘фар Лангруди Лахиджи. Он был современником муллы ‘Абд Аллаха Занузи и учеником саййида Абу-л-Касима Мударриса Исфахани, муллы Михраба Гилани и особенно муллы ‘Али Нури. Самым известным его произведением считается «*Шарх-и маша’ир*», написанное в качестве комментария к книге муллы Садры «*Маша’ир*» («Сознание»). Эти комментарии недавно, в связи с 400-летием муллы Садры, были изданы в Тегеране в виде отдельной книги с английским предисловием господина доктора саййида Хасана Насра и двумя персидскими введениями — профессора Джалал ад-дина Хумайи и профессора саййида Джалал ад-дина Аштийани. Кроме того, Лангруди написал разъяснения к комментариям Кушчи на «*ат-Таджрид*» (хваджи Насир ад-дина Туси), а также к толкованиям Хафри относительно тех же комментариев Кушчи. Его разъяснения к комментариям Кушчи написаны около 1839 г., в период правления султана Мухаммад-шаха Каджара (1834—1848 гг.). Год его смерти нам не известен. Господин Хумайи отмечает, что он умер до 1877 г.

   Удивительно, что покойный *‘аллама* шайх Агабузург в своей книге «*ал-Кирам ал-бараат*» (с. 239 и 257) называет трех философов того периода, которые носили одно и то же имя и были выходцами из Гилана. Это были шайх Джа‘фар Лахиджи, шайх Мухаммад Джа‘фар Лангруди (написавший разъяснения на «*ал-Химмат ал-‘аршиййа*» муллы Садры) и шайх Мухаммад Джа‘фар Лахиджи (написавший разъяснения к комментариям на «*Илахийат*» Ибн Сины).

   Существование трех крупных философов с одинаковыми именами в одно и то же время и в одном и том же регионе кажется маловероятным. Этот вопрос нуждается в отдельном и более подробном исследовании.
5. Мулла Ага Казвини, также один из выдающихся учеников муллы ‘Али Нури [664].

   После своего возвращения из Исфагана в Казвин он создал крупный научно-образовательный центр, куда устремились многие ученые. Покойный Ага ‘Али Мударрис Занузи в своей автобиографии пишет, что одно время он учился у этого великого мужа. Мулла Ага Казвини из числа тех лиц, которые учились также у муллы Исма‘ила Исфахани — великого ученика муллы ‘Али Нури [665]. Поэтому в определенной степени его можно

[662] Предисловие Хасана Хабиба к «Дивану» («Собрание сочинений») хваджи мирзы Хабиба Радави. С. 86—97.
[663] *Мударрис*. Райханат ал-адаб. Т. 6. С. 285.
[664] *Тихрани, Ага шайх Агабузург*. ал-Кирам ал-бараат. С. 151.
[665] Предисловие господина Аштийани к книге «*Шарх-и маша’ир*» Лахиджи. С. 45.

перечислить и к тридцатому поколению, т. е. к поколению хваджи Сабзавари. Мулла Ага Казвини умер в 1865 г.[666]

Тридцатое поколение

1. Хаджж мулла Хади Сабзавари, последние три-четыре века самый известный религиозный философ после муллы Садры. Он родился в 1797 г. в Сабзаваре. В возрасте семи лет лишился отца. В 10 лет отправился учиться в священный Мешхед, где прожил более десяти лет. Затем слава исфаганских философов привлекла его в Исфаган, где семь лет он изучал философию у муллы Исма‘ила Дарбикушки и одновременно в течение двух лет посещал занятия Хакима Нури. Возвратившись снова в Мешхед, несколько лет преподавал, после чего отправился в Мекку. По возвращении вынужден был жить два-три года в Кермане, где для совершенствования и укрепления своих духовных основ старался оставаться не узнанным и все это время по рекомендации настоятеля мадрасе прислуживал студентам. Затем он женился на его дочери и отправился в Сабзавар, где 40 лет, до конца своей жизни, занимался научными исследованиями, написанием книг, учебников и преподаванием.

   С точки зрения организации философского научно-образовательного центра (*хауза*), привлечения в этот центр учеников из различных регионов, их воспитания, а затем отправки в разные страны мулла Хади Сабзавари, после Хакима Нури, был самим выдающимся деятелем прошедших веков. Слава о нем распространилась по всему Ирану и за его пределы. Из всех регионов к нему спешили искатели наук и мудрости. Захолустный в тот период город Сабазавар, благодаря этому прославленному философу, превратился в Мекку искателей науки и стал настоящим научным центром.

   Французский философ граф Гобино, известный своим особым взглядом на философию истории, в течение трех лет (в кульминационный период известности Хакима Сабазавари) был полномочным послом Франции в Иране. Им написана книга воспоминаний об этой стране, названная «Три года в Иране». Он, в частности, говорит:

> Слава о нем до того была широко распространена, что большое количество студентов из Индии, Турции и Аравии отправлялись в Сабзавар, чтобы воспользоваться его знаниями, и учились в его мадрасе[667].

   Хаким Сабзавари отличался превосходным чувством литературного стиля; с особой увлеченностью и энтузиазмом преподавал. Наряду с выдающимися научными и философскими знаниями, он неимоверно был пристрастен к *‘ирфану*. Кроме того, ему были присущи строгое самообладание, дружелюбие, набожность и свойства настоящего подвижника. За все эти высокие человеческие качества его искренне любили и уважали все ученики. В этом отношении Хаким Сабзавари не знает себе равных. Некоторые из учеников даже сорок лет спустя после его смерти, вспоминая о своем учителе, всякий раз не могли сдержать слезы.

   Хаким Сабзавари сочинял стихи на арабском и персидском языках. Для этого он выбрал поэтический псевдоним Асрар («Тайны»). Несмотря на наличие в его поэзии неудачных стихов, отдельные его стихотворения отличаются высоким поэтическим мастерством и чувственностью.

   Хаким Сабзавари умер в 1872 г. в состоянии особого духовного подъема. Одни из его учеников по случаю смерти своего любимого учителя писал:

> Когда Асрар покинул этот мир,
> стоны вознеслись с порога до небес.
> Если спросишь дату его кончины,
> скажу: «Он не умер, а стал еще живее» [668].

   По нашим данным, учениками Хакима Сабзавари были нижеследующие лица:

   мирза Хасан Сабзавари, который жил в Тегеране, был учителем муллы Мухаммада Хидаджи и мирзы ‘Али Акбара Йазди [669];

   мулла ‘Абд ал-Карим Хубшани (Кучани), автор толкования на «*Манзума-йи мантик*» («Поэма о логике»);

   хаджж мирза Хусайн ‘Алави Сабзавари, житель Сабзавара, известный своими всесторонними знаниями и исследованиями [670];

   хаким ‘Аббас Дараби, известный учитель философии в провинции Фарс [671];

   шайх Ибрахим Сабзавари, учитель Шайх ар-Раиса Каджара [672];

   шайх Мухаммад Рахим Тихрани, который поддерживал переписку с Хакимом Сабзавари [673];

   саййид Абу-л-Касим Мусави Занджани [674];

   саййид ‘Абд ар-Рахим Сабзавари [675];

   мулла Мухаммад Саббаг [676];

   шайх Мухаммад Рида Баругани, учитель ага шайха Хади Бирджанди [677];

---

[666] Предисловие господина Аштийани к книге «*Анвар-и джалила*». С. 5.

[667] Предисловие Исследовательского центра Мак-Гилл к изданию книги Сабзавари «*Шарх-и Манзума*» («Толкование поэмы») со ссылкой на книгу графа Гобино «Религии и философия в средние века».

[668] Сумма числовых значений букв, составляющих персидскую фразу «*Ки намурд, зиндатар шуд*» («Он не умер, а стал еще живее»), равняется 1289, т. е. году смерти Сабзавари по лунному летоисчислению, что соответствует 1872 г. н. э.

[669] *Мударрис*. Райханат ал-адаб. Т. 6. С. 381.

[670] *Тихрани Ага Шейх Агабузург*. Нукаба’ ал-башар. С. 569.

[671] Там же. С. 983.

[672] Там же. С. 3.

[673] *Тихрани Ага Шейх Агабузург*. ал-Кирам ал-барарат. С. 6.

[674] *Тихрани Ага Шейх Агабузург*. Нукаба’ ал-башар. С. 51.

[675] Там же. С. 727.

[676] Там же. С. 854.

мирза ‘Абд ал-Гафур Дараби;
мулла Гулам-Хусайн Шайх ал-ислам Машхади, учитель хаджж Фадила Хурасани и Агабузурга Шахиди Машхади;
мирза Мухаммад Сарвкади, учитель хваджи Фадила Хурасани и Агабузурга Машхади;
шайх ‘Али Фазил Таббати;
мирза Ага Хаким Дараби;
мирза Мухаммад Йазди;
хаджж мирза Абу Талиб Занджани;
хаджж мулла Исма‘ил ‘Ариф Буджнурди;
шайх ‘Абд ал-Хусайн Шайх ал-‘Иракайн;
мирза Мухаммад Хаким Илахи [678].

Одним из лучших воспитанников Хакима Сабзавари был совершенный божественный подвижник, прославленный *факих* ахунд мулла Хусайн-Кули Хамадани Дарджазини. Этот великий муж, будучи сыном добропорядочного пастуха, отправился из Хамадана в Тегеран для совершенствования своих знаний. Затем научная слава и духовное притяжение Хакима Сабзавари привели его в город Сабзавар. Здесь он некоторое время учился в научно-образовательном центре Хакима Сабзавари, после чего отправился в Неджеф, где под предводительством хваджи шайха Муртада Ансари совершенствовал свои знания в области повествовательных наук.

В этот период он удостоился чести участвовать в научных беседах ага саййида Шуштари, у которого он изучал основы *‘ирфана* и благодаря которому достиг высокого положения в суфизме.

Если принадлежность к числу учеников научно-образовательного центра Хакима Сабзавари для многих его воспитанников была предметом гордости, то сам этот центр должен был гордиться тем, что воспитал такого ученого, каковым был ахунд мулла Хусайн-Кули.

Научно-образовательный центр ахунда муллы Хусайн-Кули отличался в большей степени своим воспитательным, чем образовательным аспектом. Здесь учились выдающиеся личности. Книга «*Нукаба’ ал-башар*» дает общее представление об изучавшихся в центре научных дисциплинах.

На основе документов и опубликованных материалов о саййиде Джамал ад-дине Асадабади, известном как Афгани [679], этот исламский реформатор в период своего пребывания в Неджефе имел научные беседы с двумя учеными: шайхом Ансари и ахундом муллой Хусайн-Кули. С учетом свидетельств о том, что саййид Джамал ад-дин в Неджефе занимался изучением рациональных наук (что в той или иной степени показывают также и его сочинения), можно сделать вывод, что его учителем рациональных наук был именно ахунд мулла Хусайн-Кули. Следовательно, саййид Джамал ад-дин через одно поколение был учеником Хакима Сабзавари.

Согласно имеющимся документам, саййид Джамал ад-дин в период своего пребывания в Неджефе имел дружественные и искренние отношения с покойным саййидом Ахмадом Карбалаи Тихрани и покойным саййидом Са‘идом Хабуби, учеником ахунда Хамадани, известным своим свободомыслием и подвижничеством [680]. Такая дружба является еще одним свидетельством, раскрывающим новую сторону его личности. До сих пор никто не уделил должного внимания этому моменту в биографии саййида Джамал ад-дина.

2. Ага ‘Али Занузи, известный как Ага Хаким или Ага ‘Али Мударрис — сын вышеупомянутого муллы ‘Абд Аллаха Занузи и непревзойденный в течение последних веков наставник. Родился в 1819 г. в Исфагане, занимался изучением рациональных и повествовательных наук у своего отца. Для совершенствования своих знаний в области повествовательных наук отправился в Неджеф, затем вернулся в Иран и продолжил свою учебу в Исфагане у мирзы Хасана Нури, сына муллы ‘Али Нури. Позднее переселился в Казвин и учился у муллы Ага Казвини. После чего вновь вернулся в Исфаган, где опять стал заниматься изучением религиозных наук у мирзы Хасана Нури. Через некоторое время он отправился в Тегеран, где несколько лет был официальным преподавателем (*мударрисом*) в мадрасе Сипахсалар [681]. Умер в 1890 г. в Тегеране.
3. Ага Мухаммад Рида Хаким Кумшайи — один из видных философов и *‘арифов* последнего столетия. Ага Мухаммад Рида, которого в среде учеников и друзей называли сокращенным именем Амриза, был выходцем из городка Кумша недалеко от Исфагана. В молодости он отправился в Исфаган для изучения наук, где учился под руководством мирзы Хасана Нури [682] и муллы Мухаммада Джа‘фара Лангруди [683]. Много лет в Исфагане он занимался преподаванием философии. Десять последних лет своей жизни провел в Тегеране, где занимал келью в мадрасе Садр, находясь в постоянном окружении ученых, которые охотно пользовались его обширными знаниями. Эти последние десять лет жизни ученого были самыми плодотворными и богатыми событиями.

   Он был человеком свободомыслящим и свободным от мирских привязанностей в полном смысле этого слова, вел аскетический и уединенный образ жизни и избегал многолюдных обществ. В молодости он был состоятельным, но в период засухи 1871 г. все свое состояние истратил в пользу бедных и до конца своих дней жил в нищете.

---

[677] Там же. С. 727.

[678] Предисловие господина саййида Джала ад-дина Аштийани к книге «Сборник трактатов Хакима Сабзавари». С. 67—82.

[679] См. книги доктора Асгара Махдави «Саййид Джамал ад-дин Хусайни — основатель исламских движений» (с. 26—31), а также Ираджа Афшара «Сборник документов о саййиде Джамале».

[680] Там же. С. 28.

[681] По свидетельству самого покойного Ага ‘Али Занузи, опубликованного во вступительной части его книги «*Анвар ал-джалийа*» («Сверкающие лучи»).

[682] Вступительная часть трактата Хакима Кумшайи «*Вилайат*» («Руководство»). С. 2.

[683] Предисловие господина Хумайи к книге «*Баргузида-йи диван-и се ша‘ир-и Исфахан*» («Избранные стихотворения трех исфаганских поэтов»). С. 21.

Хаким Кумшайи приехал в Тегеран в период наивысшей славы Ага ‘Али Хакима Мударриса и Мирзы Абу-л-Хасана Джилва и, несмотря на свою приверженность философии Садры, стал преподавать труды Ибн Сины, заслонив своим талантом мирзу Джилва, почитателя философии Ибн Сины. И многие тогда говорили: «Джилва перестал блестеть» [684].

Хаким Кумшайи никогда не переставал носить привычное ему сельское одеяние и не облачался в одежды религиозных ученых. Покойный Джахангир-хан Кашкайи, будучи долгие годы его учеником, утверждает, что он приехал в Тегеран, мечтая поприсутствовать на занятиях Хакима Кумшайи. Оказавшись в Тегеране, Кашкайи вечером того же дня пришел на его занятие. Заметив, что он облачен не в одежду *улемов*, но внешне больше всего походит на торговца грубым сукном, Кашкайи обратился к Хакиму Кумшайи с каким-то вопросом. Тот сказал: «Завтра мы с тобой встретимся в Харабате». (Харабатом назывался один из старинных кварталов в пригороде Тегерана, где некий дарвиш содержал кофейню.) Кашкайи затем продолжает:

> На следующий день я взял с собой книгу муллы Садры «*ал-Асфар ал-арба‘а*». Я заметил Хакима Кумшайи, он сидел на циновке в уединенном уголке. Я открыл книгу. Он цитировал ее наизусть. Затем приступил к разъяснению вопроса. Я был в восторге и от сильного волнения чуть не упал в обморок. Хотелось лишиться рассудка. Хаким, заметив мое состояние, сказал: «Пища разбивает посуду» [685].

Хаким Кумшайи обладал высоким поэтическим талантом и сочинял превосходные стихи под псевдонимом Сахба’ («Вино»). Он покинул мир в 1889 г. в комнате мадрасе — в уединении и состоянии суфийского созерцания. Случилось так, что в этот же день умер великий муфтий Тегерана, покойный хаджж мулла ‘Али Кани, смерть которого в городе вызвала великий переполох. Друзья и поклонники узнали о смерти Кумшайи много часов спустя. На его похороны пришло немного людей [686].

Хаким Кумшайи умер так же, как и жил; а жил так, как сам мечтал в одном из своих двустиший:

> Золотые дворцы нужны шахам, ибо я — сумасшедший,
> желаю уединенного уголка, а развалин в мире немало.

Хаким Кумшайи воспитал много учеников. Ага мирза Хашим Ашквари, ага мирза Хасан Кирманшахи, ага мирза Шихаб Найризи, Джахангир-хан Кашкайи, ахунд мулла Мухаммад Каши Исфахани, мирза ‘Али Акбар Йазди, житель Кума, шайх ‘Али Нури, преподаватель мадрасе Марви, известный под именем шайх ‘Али Шаварик, мирза Мухаммад Бакир Хаким, житель Неджефа, философ и *муджтахид*, убитый в ходе конституционного движения и похороненный в Истахбанат, хаким Сафайи Исфахани, поэт и известный суфий, шайх ‘Абд Аллах Рашти, знаток математики, шайх Хайдар-хан Нахаванди Каджар, мирза Абу-л-Фадл Калантар Тихрани, мирза саййид Хусайн Радави Куми, шайх Махмуд Буруджирди и мирза Махмуд Куми были из числа его учеников [687].

4. Мирза Абу-л-Хасан Джилва — знаменитый наставник и преподаватель этого поколения. Много лет занимался преподаванием и воспитал большое количество учеников. Родился в 1823 г. и покинул этот мир в 1896 г. В большей степени был приверженцем философских воззрений Ибн Сины, а к философии муллы Садры особого доверия не испытывал. Он уроженец Исфагана, затем переселился в Тегеран. Был учеником мирзы Хасана Нури и мирзы Хасана Чини, ученика муллы ‘Али Нури. Утверждают, что в начале своего пребывания в Тегеране он хотел отправиться в Сабзавар, чтобы продолжить свою учебу у хваджи Сабзавари, но затем, раздумав, все же решил остаться жить в Тегеране. Джилва, Хаким Кумшайи и Ага ‘Али Мударрис являются теми тремя влиятельными лицами, благодаря которым тегеранский научно-образовательный центр во второй половине XIX в. пользовался большой популярностью. Но Хаким Кумшайи и Ага ‘Али Мударрис в научном плане стояли выше Джилвы. Перечисленные нами ученики Хакима Кумшайи фактически воспитанники всех трех названных ученых.

Тридцать первое поколение

1. Мирза Хашим Ашквари Рашти — один из самых выдающихся преподавателей философии и *‘ирфана* своего века. Воспитал много талантливых учеников. Он сыграл важную роль в передаче философских традиций последующим поколениям. Среди ученых своего поколения он славится высоким уровнем своих знаний, особенно в области теоретического *‘ирфана*. Он написал толкования на книгу Фаннари «*Мисбах ал-унс*» («Светильник привязанности»), представляющей собой толкование «*Мифтах ал-гайб*» («Ключи сокровенного (мира)») Кунави. Недавно она была издана. Но, к сожалению, качество издания настолько низкое, что чтение книги требует от читателя определенной выдержки. Хаким Ашквари был учеником Хакима Кумшайи, Ага ‘Али Мударриса и мирзы Джилва. Умер в 1914 г.
2. Мирза Хасан Кирманшахи. Был современником Ашквари и учеником трех вышеназванных прославленных наставников. В свою очередь также воспитал большое количество учеников. Является важным звеном в передаче философских знаний последующему поколению. Умер в 1918 г.
3. Мирза Шихаб ад-дин Найризи Ширази — ученик Хакима Кумшайи и мирзы Джилва. Отличался своими особыми навыками в области *фикха* и основ веры. В области *‘ирфана* он придерживался воззрений Мухйи ад-дина ибн ‘Араби и считался известным знатоком этого научного направления. Местом жительства выбрал мадрасе Садр в

[684] Игра слов, основанная на значении слова *джилва*, которое в переводе означает «блеск». В прямом смысле персидское словосочетание «*Джилва аз джилва баз манд*» означает «Блеск лишился своего блеска».
[685] Предисловие книги Хакима Кумшайи «Вилаят». С. 14.
[686] Предисловие господина Хумайи к книге «*Баргузида-йи диван-и се ша‘ир-и Исфахан*».
[687] См.: Нукаба’ ал-башар. С. 733, 690, 1185.

Тегеране, где раньше жил его учитель Хаким Кумшайи, и занимался научными исследованиями, преподаванием и воспитанием учеников; написал трактат «*Хакикат-и воджуд*» («Истина бытия»). Покойный ага шайх Агабузург, написавший его биографию, свидетельствует о существовании у него копии этого трактата [688].

4. Мирза ‘Аббас Ширази Дараби, известный как Хаким ‘Аббас — известный учитель философии в провинции Фарс. Был учеником Хакима Сабзавари. Мы уже сообщали о нем ранее, при упоминании имени Хакима Сабзавари. ‘Аллама Тихрани пишет:

> Он был хорошим знатоком рациональных и повествовательных наук. Переписал собственноручно весь «*ал-Асфар ал-арба‘а*», добавив к нему необходимые разъяснения. Написал комментарии к молитве Кумайла и к известной оде мира Фандараски. Шайх Ахмад Ширази Наджафи, известный как Шанасаз («Мастер по изготовлению расчесок»), и Мирза Ибрахим Найризи, которые были преподавателями философии в Ширазе, являлись его воспитанниками [689].

‘Аллама Тихрани говорит, что отсутствует информация относительно года его смерти, но Фурсат ад-даула Ширази в своей книге «*Асар ал-‘Аджам*» («Наследие Аджама (Ирана)») сообщает, что он умер 1883 г. и похоронен у гробницы Хафиза в Ширазе.

5. Джахангир-хан Кашкайи приступил к учебе в зрелом возрасте, в овладении науками проявлял особое упорство и стал в Исфагане признанным наставником по философии. Покойный Джахангир-хан, достигший больших высот в области науки и философии, был еще и образцом стойкости, моральных принципов, личной независимости и богобоязненности. До конца жизни он ходил в простой одежде, среди учеников и знакомых пользовался большим уважением. Покойный Джахангир-хан был учеником Ага Мухаммад-хана Кашкайи и, вероятно, в начале своей учебы слушал также лекции живших в Исфагане мирзы ‘Абд ал-Джаввада Хакима Хурасани и муллы Исма‘ила Дарбикушки [690]. Родился в 1827 г. в сел. Дахакан близ Исфагана, умер 1910 г. в самом Исфагане. Его гробница находится в исфаганском квартале Тахт-и Фулад.
6. Ахунд мулла Мухаммад Каши — житель Исфагана, современник Джахангир-хана и ученик Ага Мухаммада Рида Кумшайи. Жил в мадрасе Садра в Исфагане и, так же как Джахангир-хан, прожил всю жизнь в безбрачии. Был известен своим аскетизмом. Многие из знаменитостей того периода, такие как покойный хаджж ага Хусайн Буруджирди [691] и покойный хаджж ага Рахим Арбаб и много других ученых, были его учениками.

   Ахунд Кашани умер в Исфагане в 1914 г. и был похоронен в квартале Тахт-и Фулад рядом с могилой Джахангир-хана.
7. Ага мирза Бакир Истахбанати, также был из числа учеников ага ‘Али Хакима, Хакима Кумшайи и мирзы Джилва. Для изучения повествовательных наук он отправился в священный город Неджеф. В свою очередь группа студентов в Неджефе, в том числе крупный современный ученый-исследователь покойный хаджж шайх Мухаммад Хусайн Исфахани Гарави и покойный хаджж шайх Гулам-Рида Йазди, занималась у него изучением рациональных наук. Ага Мирза погиб в 1908 г. в ходе событий, связанных с конституционным движением в Иране [692].
8. Мирза ‘Али Акбар Хаками Йазди Куми — ученик трех вышеназванных учителей, а также проживавшего в Тегеране ученого ага мирзы Хусайна Сабзавари [693], у которого, вероятно, изучал и математику [694]. Последние годы жизни провел в Куме. После приезда в Кум великого *муджтахида* покойного хаджжа шайха ‘Абд ал-Карима Хайири и создания им научно-образовательного центра, объединившего крупных ученых, некоторые из них, в частности, покойный господин хаджж саййид Мухаммад Таки Хансари, пример подражания мусульман в нашем веке, профессор саййид Ахмад Хансари, а также весьма почитаемый ученый и великий учитель автора этих строк *айат Аллах* (аятолла) Хумайни, стали заниматься в этом центре совершенствованием своего научно-образовательного уровня. Мирза ‘Али Акбар Хаками умер около 1926 г.
9. Хаджж Шайх ‘Абд ан-Наби Нури, крупный знаток рациональных и повествовательных наук, был учеником покойного мирзы Ширази, а в области повествовательных наук являлся воспитанником школы Ага ‘Али Мударриса и, вероятно, Кумшайи и Джилва. Умер в 1925 г. и похоронен в мавзолее шаха Насир ад-дина. Покойный хаджж шайх ‘Абд ан-Наби в свое время был известен своими обширными знаниями по различным вопросам, а также своей праведностью и богобоязненностью. Знаменитый современный *факих* и философ Мухаммад Таки ‘Амили (ум. 1971) учился у этого великого ученого в течение четырнадцати лет.
10. Хаджж мирза Хусайн ‘Алави Сабзавари — ученик хаджжи Сабзавари в области рациональных наук и мирзы Ширази в области повествовательных наук. Славился своим высоким интеллектом, мудростью и великолепной памятью. Утверждают, что мирза Ширази в области *иджтихада* ставил его выше всех своих учеников. К сожалению, всю свою жизнь он безвыездно провел в Сабзаваре, и его талант остался невостребованным современниками. Родился он в 1825 г., а умер в 1933 г.[695]
11. Шайх Гулам-Хусайн Шайх ал-ислам Хурасани. Он был учеником хаджжи Сабзавари, у которого учился 6 лет, а затем сам много лет был в Мешхеде лидером знатоков рациональных наук. Покойный хаджж шайх ‘Аббас ‘Али Хурасани, известный как хаджж Фадил, его ученик. Родился в 1830 г., умер в 1901 г.[696]

---

[688] *Агабузург, Ага Шейх*. Нукаба’ ал-башар. С. 845.
[689] Там же. С. 983.
[690] См. предисловие господина Хумайи к комментариям Лангруди к книге муллы Садры «*Маша’ир*». С. 11.
[691] В 1904 г., когда я посещал его лекции в Боруджерде, он сам признался, что являлся учеником Ахунда. — *Примеч. автора.*
[692] *Тихрани, ага шайх Агабузург*. Нукаба’ ал-башар. С. 212.
[693] *Мударрис*. Райханат ал-адаб. Т. 6. С. 381.
[694] Этот учитель был знаменит своими знаниями в области математики.
[695] *Агабузург*. Нукаба’ ал-башар. С. 569.
[696] См. предисловие к книге «*аш-Шавахид ар-рубубийа*». С. 146.

12. Мирза Мухаммад Сарвкади Машхади также был из числа знаменитых учеников хаджи Сабзавари и считался одним из лучших в Мешхеде преподавателей рациональных наук, у которого учился хаджж Фадил Хурасани [697].
13. Мулла Мухаммад Хидаджи Занджани. После окончания начальной стадии учебы он уехал из Казвина в Тегеран, занимался изучением математики у ага мирзы Хусайна Сабзавари, а философию изучал у мирзы Джилва. В целях совершенствования своих познаний в области рациональных и повествовательных наук он предпринял поездку в священный город Неджеф. После возвращения в Тегеран создал собственный научно-образовательный центр, в котором учились искатели наук из разных областей. Покойный Хидаджи — автор комментария к книге Хакима Сабзавари «*Шарх-и Манзума*» («Разъяснение поэмы»), изданного отдельной книгой и являющегося весьма востребованным.

    Хаким Хидаджи, как и многие из его предшественников, был добропорядочным и сдержанным и прожил всю жизнь в безбрачии. Умер в 1921 г. У него есть хорошие стихи на персидском и турецком языках [698]. Он — автор поучительного религиозного завещания, которое опубликовано в конце собрания его стихов.

Тридцать второе поколение

1. Хаджж шайх ‘Аббас ‘Али Фадил Хурасани. Как уже было нами отмечено, в области рациональных наук он был учеником (через поколение) хаджжи Сабзавари, а в области повествовательных наук — мирзы Ширази. Считается одним из лучших ученых последнего столетия.

    В этот период трое ученых славились своими всесторонними знаниями, а также точностью и обоснованностью научных исследований: Хаджж Фадил Хурасани в Мешхеде, хаджж шайх ‘Абд ан-Наби Нури в Тегеране, хаджж мирза Хусайн ‘Алави Сабзавари в Сабзаваре. Утверждают, что наиболее знаменитым среди них был хаджж мирза Хусайн. Покойный хаджж Фадил в свое время славился как официальный преподаватель философских произведений в научно-образовательном центре в Мешхеде. Шайх Фадил Хурасани скончался в Мешхеде, и в тот же самый год, когда умер его тегеранский коллега хаджж шайх ‘Абд ан-Наби, т. е. в 1925 г.
2. Мирза ‘Аскари Шахиди Машхади, известный как Агабузург Хаким — из числа потомков покойного мирзы Махди Шахида, принадлежавшего поколению муллы ‘Али Нури. (О них мы говорили при описании двадцать восьмого поколения.) Дом Шахиди в Мешхеде в течение ста пятидесяти лет славился как очаг науки, философии и духовности. Покойный Агабузург, — сын мирзы Забих Аллаха, который был сыном и учеником мирзы Хидайат Аллаха, ученика и сына мирзы Махди Шахида, в свою очередь являвшегося учеником упомянутых нами знаменитых ученых покойного ага Мухаммада Бидабади и покойного шайха Хусайна ‘Амили.

    Где и у кого обучался покойный Агабузург, достоверной информацией мы не располагаем. По-видимому, вначале он был учеником своего отца и покойного муллы Гулам-Хусайна Шайх ал-ислама, а также мирзы Мухаммада Сарвкади в Мешхеде, а затем, перебравшись в Тегеран, некоторое время учился у Джилва, после чего был учеником Хакима Ашквари и Хакима Кирманшахи.

    Автор этих строк встречался с Агабузургом на начальном этапе своей учебы, когда изучал арабский язык (1933—1935 гг.). Агабузург в тот момент был седовласым и благообразным стариком, вел очень простой образ жизни. У него был сын, его звали мирза Махди, и он, подобно яркой звезде, блистал во всех крупных научно-образовательных центрах Мешхеда: преподавал труды Ибн Сины, муллы Садры и других философов. В это время ему было от тридцати до сорока лет. Но в 1935 г. блестящий молодой ученый умер, и весь Мешхед погрузился в траур. Год спустя умер и сам Агабузург, и тем самым светильник науки и философии в их семье погас навсегда.

    Покойный Агабузург был известен также своей независимостью, свободомыслием и ораторским искусством. Несмотря на трудное материальное положение, он ни от кого не принимал никаких подношений. Один из его столичных ученых друзей, узнав о тяжелом материальном положении Агабузурга, добился у властей выдачи ему определенной денежной помощи. Когда пакет с деньгами, к которому прилагалось письмо друга, был передан Агабузургу, он был сильно огорчен поступком своего тегеранского доброжелателя и вернул пакет вместе с содержимым отправителю, написав на его обратной стороне: «Мы не посрамим состояние бедности и воздержания…».
3. Ага саййид Хусайн Бадкубаи родился в 1876 г. в одном из селений близ города Баку. После окончания начальной школы он приехал в Тегеран, где изучал математику у мирзы Джилва, а философию — у Хакима Ашквари и Хакима Кирманшахи. Затем он отправился в Неджеф, где в научно-образовательном центре муллы Мухаммада Казима Хурасани и Шайха Хасана Мамкани занимался изучением повествовательных наук.

    По утверждению ‘Аллама Тихрани в его книге «*Нукаба’ ал-башар*», покойный Бадкубаи достиг в Неджефе больших успехов в освоении повествовательных и рациональных наук и сам приступил к преподаванию соответствующих дисциплин. Он воспитал внушительное количество учеников. Например, признанный ученый профессор хаджж саййид Мухаммад Хусайн Табатабайи под его руководством изучал разделы «*Таби‘ат*» («Физика») и «*Илахийат*» («Теология») книги Ибн Сины «*Китаб аш-шифа’*». И, по словам ‘Аллама Тихрани, Бадкубаи и покойный хаджж шайх Мухаммад Хусайн Гарави в этот период были самими признанными знатоками рациональных наук в Неджефе. Бадкубаи умер в Неджефе в 1939 г.[699]
4. Господин мирза Мухаммад ‘Али Шахабади Тихрани был родом из Исфагана и славился как крупный знаток рациональных и повествовательных наук. Его наставниками по философии были мирза Джилва и мирза Ашквари, а повествовательные науки он изучал у мирзы Хасана Аштийани в Тегеране, ахунда Хурасани и мирзы Мухаммада Таки Ширази в Неджефе и Самарре. В Тегеране он достиг «степени примера для подражания» (*марджа‘ийат*) и права вынесения *фетв* (вердиктов). В период проживания покойного хаджжа шайха ‘Абд ал-

[697] Там же. С. 147.
[698] *Мударрис*. Райханат ал-адаб. Т. 6. С. 381.
[699] *Агабузург*. Нукаба’ ал-башар. С. 584, 918.

Карима Хайири в Куме он переселился в этот город, и многие ученые занимались у него, совершенствуя свои знания. Считался лучшим знатоком *‘ирфана* своего времени. Наш великий учитель аятолла Хумайни посещал занятия этого выдающегося человека и высоко отзывался об уровне его знаний, особенно в области *‘ирфана*. Умер в 1950 г.[700]

5. Господин саййид ‘Али Муджтахид Казаруни Ширази, сын покойного хаджжа саййида ‘Аббаса Муджтахида Казаруни. Родился в 1861 г. В 1874 г. отправился из Казеруна в Шираз, где до 1887 г. занимался изучением рациональных и повествовательных наук. Рациональные науки изучал у шайха Ахмада Ширази Наджафи (ученика Хакима ‘Аббаса Дараби) и шайха Мухаммада Хусайна Шанасаза. Видимо, имел возможность посещать и занятия Хакима ‘Аббаса (ум. 1883) в последние годы жизни этого ученого. С 1887 по 1897 г. он жил в Неджефе и учился в научно-образовательном центре ахунда муллы Мухаммада Казима, где достиг больших успехов в науке. Начиная с 1899 г. и до конца своей жизни (1925 г.) занимался в Ширазе преподаванием, особенно философии и *‘ирфана*. Многие ширазские преподаватели и ученые в области рациональных и повествовательных наук являлись его учениками. Покойный ага саййид ‘Али был образцом праведности и благочестия. Его ученики и многие жители Шираза рассказывают о различных случаях, свидетельствующих о его праведности и богобоязненности.
6. Господин шайх Мухаммад Хурасани Гунабади Исфахани, известный как ага шайх Мухаммад Хаким Хурасани и ага шайх Мухаммад Хурасани. Проживал в исфаганском мадрасе Садр и был учеником покойного Джахангир-хана и ахунда муллы Мухаммада Каши. После смерти своих учителей он стал самым знаменитым в Исфагане преподавателем философии. Покойный хаджж мирза ‘Али-ака Ширази и профессор Тегеранского университета Джалал ад-дин Хумайи были его учениками. Хаким Хурасани с точки зрения свободомыслия и праведности был уникальной личностью. Он, как и Джахангир-хан и ахунд Каши, всю жизнь прожил в безбрачии. Умер в 1936 г.
7. Хаджж шайх Мухаммад Хусайн Гарави Исфахани. Отличался уникальными знаниями (как по рациональным, так и по повествовательным наукам) и богобоязненностью. Родился в 1879 г. в Неджефе. Его отец был благочестивым торговцем из г. Казимайна (Ирак). Покойный Исфахани до двадцатилетнего возраста жил и учился в Казимайне, затем отправился в священный город Неджеф, где посещал занятия муллы Мухаммада Казима Хурасани до конца его жизни, т. е. до 1911 г.

   В области рациональных наук он был учеником покойного мирзы Мухаммада Бакира Истахбанати. Покойный Исфахани является автором многих сочинений по *фикху* и основам веры (*усул*), в настоящее время его идеи среди ученых-преподавателей этих наук пользуются большой популярностью. Он — автор философской поэмы под названием «*Тухфат ал-хаким*» («Подарок мудреца»), а также трактата по эсхатологии. Наш просвещенный учитель господин Табатабаи с 1925 по 1935 г. извлекал большую пользу от посещений лекций этого великого мужа и гордился тем, что является его учеником. Исфахани умер в 1942 г. от кровоизлияния в мозг[701].
8. Господин шайх Мухаммад Таки Амили. Родился в 1887 г. в Тегеране. Часть рациональных и повествовательных наук изучал у своего отца ага шайха Мухаммада Амили (1847—1917), который считался философом. Затем он посещал занятия покойного мирзы Кирманшахи, а после его смерти в течение четырнадцати лет был слушателем научно-образовательного центра шайха ‘Абд ан-Наби Муджтахида Нури. После этого он отправился в Неджеф, где занимался совершенствованием своих знаний по *фикху* и основам веры у хаджжа мирзы Хусайна Найини, саййида Абу-л-Хасана Исфахани и Ага Дийа’ ад-дина ‘Ираки. На этом поприще он достиг высоких степеней. Этику он изучал у хаджжа мирзы ‘Али Ака-кади.

   В период своего проживания в Тегеране шайх Мухаммад Таки преподавал как рациональные, так и повествовательные науки. Важнейшим его произведением в области повествовательных наук считается книга разъяснений к поэме Сабзавари «*Шарх-и Манзума*». Она выдержала множество изданий. А лучшим его произведением в области рациональных наук является книга аргументированных комментариев на книгу «‘*Урват ал-вуска*» («Крепчайшая связь)». Он скончался в 1971 г. в Тегеране.
9. Господин мирза Махди Аштийани — признанный и высококвалифицированный преподаватель нашего века. Его отец — мирза Джа‘фар, по прозвищу мирза Кучак, был учеником Мухаммада Риды Хакима Кумшайи, а мать — дочерью хаджжа мирзы Хасана Аштийани, прославленного тегеранского *муджтахида*.

   Покойный мирза Махди был из числа учеников мирзы Хасана Кирманшахи и мирзы Хашима Ашквари. Много лет он преподавал в Тегеране философию и *‘ирфан*, а также был официальным преподавателем мадрасе Сипахсалар, которая представляла собой образовательное учреждение с высоким уровнем преподавания рациональных наук и имела право контролировать процесс преподавания основ шариата. С 1945 по 1946 г. по приглашению студентов и преподавателей духовной семинарии Кума он приехал в этот город, где занялся преподаванием. Автору сих строк посчастливилось присутствовать на его занятиях.

   Его Светлость оставил после себя ценное научное наследие. Он писал комментарии на философские труды прежних авторов. Эти комментарии в наше время были многократно изданы. Кроме того, им написана книга под названием «*Асас ат-таухид*» («Основа единобожия»), посвященная единству всего сущего и единому божественному закону творения и выдержавшая уже несколько изданий. Может быть, у него есть и другие работы, которые мне не известны. Умер в 1952 г.
10. Господин мирза Ахмад Аштийани — младший сын хаджжа мирзы Хасана Муджтахида Аштийани. Был крупным знатоком рациональных и повествовательных наук, славился своим аскетизмом и благочестием. Более сорока лет занимался в Тегеране преподаванием *фикха*, основ веры и рациональных наук. Являлся учеником Хакима Кирманшахи и Хакима Ашквари.

---

[700] *Мударрис*. Райханат ал-адаб. Т. 3. С. 167.

[701] См. предисловие покойного шайха Мухаммада Риды Музаффара (его ученика) к книге разъяснений Его Светлости к книге шайха Ансари «*Макасиб*».

С 1926 по 1931 г. жил в Неджефе, где совершенствовал свои знания в повествовательных науках и одновременно увлекался преподаванием. На его занятиях по «*ал-Асфар ал-арба‘а*» присутствовали самые известные ученые Неджефа, многие из которых были признанными *муджтахидами*. Его Светлось *‘аллама* Табатабайи в этот период имел счастье вести научные беседы с этой выдающейся личностью и под его руководством изучал одну из частей книги «*ал-Асфар ал-арба‘а*». Ага мирза Ахмад умер в 1975 г. в возрасте около 100 лет.

11. Господин мирза Тахир Танкабани — известный знаток и преподаватель философии последнего периода. Его эрудированность в области философских идей и текстов вызывала восхищение. Родился в 1863 г. в городке Калардашт, что в Мазендаране. Для совершенствования своих знаний отправился в Тегеран. Посещал занятия мирзы Джилва, Хакима Кумшайи и Хакима Мударриса. После смерти этих трех философов считался самым популярным философом. Умер в 1941 г.
12. Господин саййид Абу-л-Хасан Рафи‘и Казвини — один из самых знаменитых философов за последние пятьдесят лет. Был всесторонне образованным ученым, знатоком как рациональных, так и повествовательных наук. Изучал философию у Хакима Ашквари и Хакима Кирманшахи. После учреждения покойным шайхом ‘Абд ал-Каримом Хайири Йазди Кумской духовной семинарии в 1922 г. он отправился в Кум и наряду с посещением лекций Хайири занялся преподаванием «*Шарх-и Манзума*» Сабзавари и «*ал-Асфар ал-арба‘а*» муллы Садры. На его занятиях присутствовало много ученых. Наш великий учитель имам Хумайни изучал у него «*Шарх-и Манзума*» и «*ал-Асфар ал-арба‘а*» и был о нем высокого мнения, особенно о его ораторских способностях и красоте изложения мыслей. Рафи‘и вернулся в Казвин еще при жизни господина Хайири. Желавшие изучать с ним философию иногда, для того чтобы присутствовать на его занятиях, отправлялись в Казвин. В последние годы своей жизни местом проживания он выбрал Тегеран; считался одним из самых авторитетных шиитских богословов. Покинул этот мир в 1974 г.
13. Господин шайх Мухаммад Хусайн Фадил Туни — признанный преподаватель философии за последнее столетие, автор трактата под названием «*Илахийат*» («Теология»). В предисловии к этому трактату называет своими учителями Джахангир-хана и Хакима Ашквари. После учреждения Тегеранского университета много лет занимался преподаванием рациональных и повествовательных наук на литературном факультете этого вуза. Написал глоссы на комментарий Кайсари к «*Фусус ал-хикам*» Мухйи ад-дина ибн ‘Араби. Родился он в 1892 г., а умер в 1960 г.[702]
14. Саййид Мухаммад Казим ‘Ассар — один из знатоков и преподавателей философии последнего столетия. Родился в 1887 г. В возрасте 18 лет отправился в Исфаган, где в течение трех лет занимался изучением философии (по-видимому, у Джахангир-хана и ахунда муллы Мухаммада Каши). Затем в течение шести лет он совершенствовал свои философские знания в Тегеране у Хакима Ашквари, Хакима Кирманшахи и Хакима Найризи. После этого переселился в Неджеф, где целое десятилетие увлекался изучением повествовательных наук у самых крупных знатоков этих научных направлений. В возрасте 35 лет (в 1922 г.) вернулся в Тегеран и приступил к преподаванию повествовательных и рациональных наук. После учреждения Тегеранского университета в 1934 г. преподавал там эти научные направления на литературном факультете. А после образования в 1946 г. в Тегеране духовного университета под названием мадрасе Сипахсалар до конца своей жизни занимался преподавательской деятельностью в этом научно-образовательном учреждении.

    Покойный ‘Ассар был талантливым и обладавшим даром красноречия человеком, с развитым чувством юмора. Написал несколько книг, посвященных единству бытия, эсхатологии, *хадисам* и комментариям к Корану. Некоторые из этих книг в недавнее время были изданы большим тиражом. Умер в 1974 г.[703]

Тридцать третье поколение

Это поколение состоит из людей, которые являются, в частности, учителями автора этих строк. По определенным соображениям мы воздержимся от описания его представителей и отложим это занятие до более благоприятных времен.

Приведенная нами выше классификация философов по поколениям делается впервые, и никто до сих пор ничем подобным не занимался. Поэтому, естественно, здесь могли быть допущены некоторые погрешности. Первым недостатком, разумеется, является отсутствие необходимых подробностей в жизнеописаниях философов; многие фигуры по не зависящим от нас обстоятельствам не были включены в перечень. А некоторых мы специально в этот перечень не включили, ибо суть нашей задачи не заключалась в перечислении всех без исключения исламских философов и всех фигур, тем или иным образом связанных с философией. Подробное описание столь большого числа людей — дело нелегкое. Мы сосредоточили внимание только на тех философах, которые своими произведениями, преподавательской деятельностью и воспитанием учеников оказали заметное влияние на последующие поколения, были знаменосцами философской мысли и внесли достойный вклад в развитие и преемственность этой важной части исламской культуры. В конце хотелось бы отметить несколько важных моментов:

1. Данная классификация (разделение по поколениям), несмотря на четкое соблюдение принципа «учитель—ученик», как и всякая другая, имеет приблизительный характер. Нам известно, что все лица, обучавшиеся у одного учителя (если он занимался преподаванием много лет), не могут быть современниками на 100 процентов. Как правило, даже в рамках одного поколения пожилые люди пользуются некоторой привилегией по отношению к молодым представителям этого же поколения философов (*табака*).

    Например, хаджжи Сабзавари, с учетом того, что он был учеником муллы Исма‘ила Исфахани, в свою очередь являвшегося учеником муллы ‘Али Нури, нами был отнесен к одному поколению с мирзой Джилва и Хакимом

[702] *Агабузург*. Нукаба ал-башар. С. 889.
[703] *Саххаб, Абу-л-Касим*. Та’рих-и Мадраса-йи Сипахалар («История мадрасе Сипахсалар»). С. 169—170.

Кумшайи, которые также воспитывались учениками учеников муллы ‘Али Нури, тогда как хаджжи Сабзавари принадлежал к старшим представителям этого поколения, учился у Нури непродолжительно и умер в 1872 г., а мирза Джилва принадлежал к молодым его представителям, жил до 1896 г. и вначале даже намеревался уехать в Сабзавар, чтобы учиться у Хакима Сабзавари.

2. Период с первой половины IX в., который считается начальным этапом формирования исламской философии, по конец X и начало XI в. известен как «период переводов». В это время многие из философов были переводчиками, а многие из переводчиков — философами. Конечно, были и философы, которые переводчиками не являлись, и переводчики, не бывшие философами. «Период переводов», вопреки утверждениям некоторых исследователей, не существует обособленно от периода сочинения книг, т. е. нельзя сказать, чтобы одно или два столетия исламского периода целиком были посвящены переводам, после чего якобы появились люди, называемые философами (*филсуф*). Фактически одновременно с первыми переводами философских трудов появился уникальный мыслитель Йа‘куб ибн Исхак ал-Кинди, который воспитал философов, продолживших его дело. Ал-Кинди жил в одно время с такими переводчиками, как Ханин ибн Исхак ‘Ибади и ‘Абд ал-Масих Хамси, т. е. раньше многих других переводчиков, таких как Сабит ибн Курра и др.
3. Переводчики в большинстве своем были иудеями, христианами или сабейцами. Переводчики из числа мусульман среди них встречались редко, а зороастрийев не было вовсе. Из всех известных переводчиков, вероятно, только ‘Абд Аллах ибн Мукаффа’ мог быть зороастрийцем, хотя он тоже, скорее всего, принадлежал к манихеям, принявшим позже ислам. Однако философы и мыслители этого периода, являвшиеся авторами различных философских идей, все были мусульманами. В это время мы не встречаем ни одного философа, имевшего собственные оригинальные идеи, который не был бы мусульманином. Данное обстоятельство с точки зрения научного и социологического анализа вполне объяснимо.
4. В эпоху, последовавшую за «периодом переводов» (и частично в сам «период переводов»), большинство философов одновременно были еще и знатоками медицины. Например, Ибн Сина был как философом, так и врачом. В деятельности многих философов врачебный аспект был преобладающим.

   Этот период, т. е. период «философов-врачей», отличается активной научной деятельностью мусульман, иудеев и христиан. В отличие от «периода переводов», в это время не наблюдается следов какой-либо деятельности сабейцев. Данный период характеризуется деятельностью многих известных врачей из христиан или иудеев, которые одновременно являются и философами, но выдающихся философов среди них не было.

   Например, Абу-л-Фарадж ибн ат-Таййиб в области медицины заслужил похвалу своего великого современника Ибн Сины, но в области философии его труды не заслужили его внимания, равно и внимания других философов. Исключением могут быть разве что Абу-л- Баракат Багдади и Абу-л-Хайр ибн Савар. Абу-л-Баракат был весьма знаменитым философом-иудеем, а Абу-л-Хайр — признанным христианским философом, но, как известно, они не сохранили свои религиозные убеждения и в итоге стали последователями ислама. Этот вопрос может быть предметом весьма интересного социологического исследования. Так, например, вызывает удивление, что в поколениях «переводчиков-философов и философов-переводчиков» и «философов-врачевателей и врачевателей-философов» все выдающиеся философы-мусульмане. А у немусульман, несмотря на наличие среди них выдающихся врачевателей, выдающихся философов нет. Данное обстоятельство объясняется бóльшим (чем у других религий) соответствием исламского духа философскому мышлению.

   Не менее интересным является и то, что в течение двенадцати столетий истории исламской философии и медицины мы не встречаем ни одного зороастрийца, который был бы философом или врачом (то же самое можно сказать и о математиках). Естественно, что зороастрийцы, как христиане и иудеи, имели возможность участвовать в этом грандиозном культурном и научном движении и внести в него свою лепту. Но такого участия с их стороны не наблюдалось. До возникновения ислама иранцы, выступавшие в качестве знаменосцев науки и культуры, были христианами, иудеями или сабеями. Именно они и управляли университетом, созданным в Гонде Шапуре.

   В исламский период из числа философов зороастрийцем был только Бахманйар ибн Марзбан, впоследствии также ставший мусульманином. Среди врачей своим высоким искусством врачевания славился ‘Али ибн ‘Аббас Ахвази, известный еще под именем Ибн ал-Маджуси. Но по свидетельству Брауна в его книге «Исламская медицина», по мнению других исследователей, а также ввиду имени врача, последователями зороастризма были его предки, а не он сам.

   Действительно, дух зороастризма никоим образом не способствовал развитию науки и философии. Если изредка некоторым людям удавалось преодолеть наложенные запреты и заняться изучением наук, то впоследствии они, как правило, отказывались от зороастризма.
5. Большинство исламских философов были последователями шиизма. Шиитские тенденции наблюдаются также и среди большинства нешиитских философов, разумеется кроме андалузских, которые находились далеко от сферы влияния шиитской мысли. Данное обстоятельство говорит в пользу того, что шиитская мысль с самого начала была приобщена к философской. Соображения автора этих строк по данному вопросу отражены в его книге под названием «Краткое знакомство с „*Нахдж ал-балага*“» [704].
6. В комплексе исламской культуры, в создании которого участвовали как иранцы, так и неиранцы, в философии иранцы всегда количественно преобладали над неиранцами. А после монгольского нашествия и особенно начиная с XVI в., когда все иранцы примкнули к шиизму, исламская философия стала исключительно монополией иранцев. Начала исламской философии были заложены не иранцами — первым исламским философом был араб. Но после знакомства с философией иранцы взялись за эту науку более серьезно, чем все другие исламские народы. На наш взгляд, данное положение объясняется двумя факторами: первый из них — интеллект иранцев, которому, несмотря на запреты, наложенные зороастризмом, была присуща философская

[704] *Мутаххари Муртаза*. Сайр-и дар Нахдж ал-балага («Краткое знакомство с „*Нахдж ал-балага*“»). С. 40—44.

направленность, а второй — распространение в Иране шиизма. Не считая таких иранских философов, как Фахр ад-дин Рази, Джалал ад-дин Даввани, Садр ад-дин Даштаки, Гийас ад-дин Даштаки и нескольких других, которые этнически были арабами, тюрками или представителями других этносов, можно утверждать, что численность неиранских философов была относительно незначительной. Неиранские философы являются или немусульманами, к которым относится группа врачей-философов из Египта, Сирии и Андалусии, или мусульманами, родившимися вне Ирана, такими как Ибн Хайсам Басри Мисри, Абу-л-Баракат Багдади, ‘Али ибн Ридван Мисри, ал-Кинди, Ибн Рушд, Ибн Туфайл, Кутб ад-дин Мисри, Камал ад-дин Йунус и, вероятно, ал-Фараби, (число их невелико).

7. До эпохи Ибн Сины философским научно-образовательным центром считался Багдад, но Ибн Сина переместил этот центр в Иран. Он никогда не был в Багдаде, и у него даже не было учителя по философии. У учителя он изучал только часть логики. Но гениальные способности и слава Ибн Сины привлекли к нему и к изучению его книг большое количество поклонников философии из различных регионов исламского мира. Книги Ибн Сины затмили написанные до него труды прежних авторов. Среди тех, кто занимался преподаванием его философии, встречались поначалу только иранцы, но позднее эта традиция распространилась и в другие страны. Влияние идей Ибн Сины, уникальность его книг и то обстоятельство, что все его ученики были иранцами, послужили причиной того, что Багдад как научно-философский центр потерял свое значение. Конечно, в Багдаде преподавание философии и, в частности книг Ибн Сины, все еще продолжалось, но, по существу, этот город уже не обладал былой значимостью.

   Позднее, благодаря Абу-л-‘Аббасу Лукари, ученику учеников (т. е. ученику во втором поколении) Ибн Сины, центр философии из центральной (и частично южной) территории Ирана переместился на территорию вплоть до Хорасана.

8. С приходом монголов и в результате идейных нападок таких людей, как Газали, область распространения философских знаний ограничивалась только пределами Ирана. Правда, в этот период от прежнего яркого пламени философской мысли сохранялась лишь искорка, которая постепенно становилась все ярче. И это произошло в иранской провинции Фарс. С возникновением Сафавидского государства и нового научного и философского движения в Исфагане благодаря научным трудам мира Дамада и Садр ал-мута’аллихина Ширази (муллы Садры) философская мысль претерпела новое возрождение.

9. Начиная с периода правления Сафавидов в Иране исламская философия стала монополией шиитов. Но участие различных регионов Ирана в этом процессе не было равноценным. Некоторые регионы, несмотря на свой вклад в развитие повествовательных наук, в области рациональных наук существенной роли не сыграли. Например, Хузистан, также как Систан и Белуджистан, оказывая значительное влияние на развитие литературы, *хадисов* или *фикха*, в области философии, логики и других рациональных наук заметной лепты не внес. Упомянутого нами знатока логики Абу Сулаймана Сиджистани следует считать исключением. Другие регионы, такие как Азербайджан, внесли более или менее заметный вклад. Так, из числа выходцев из Азербайджана можно назвать таких ученых, как Бахманйар, Шамс ад-дин Хусраушахи, мулла Раджаб ‘Али, мулла Хусайн Ардабили, ага ‘Али Хаким Занузи, а в наше время — ‘Аллама Табатабайи. Но такие области Ирана, как Хорасан, Исфаган и Фарс, оказали на этот процесс куда более заметное влияние.

   Может быть, это покажется неожиданным, но, начиная со времен мира Дамада и до наших дней, наиболее существенный вклад в развитие рациональных наук внесли выходцы из северных областей Ирана, т. е. Гилана, Мазендарана и Гургана. Более тридцати наиболее знаменитых преподавателей и знатоков философии являются выходцами из этих областей. Среди них можно назвать таких великих и прославленных философов, как мир Дамад, мулла Исма‘ил Хаджуйи, ага Мухаммад Бидабади, мулла ‘Али Нури, мир Фандараски, ‘Абд ар-Раззак Лахиджи, мулла Мухаммад Джа‘фар Лангруди и др. Все представители этой группы философов, будучи воспитанниками Исфаганской школы философов, происходят с севера Ирана.

10. Поколения философов в изложенном нами порядке представляют систематизированную и непрерывную цепочку и являются признаком налаженного культурного процесса, отражения которого мы можем наблюдать в *фикхе*, *хадисах*, *‘ирфане*, литературе и даже в математике.

    С точки зрения отношения учителей и учеников только в двух случаях мы сталкиваемся с неопределенностью. Во-первых, в случае с муллой Исма‘илом Хаджуйи, который жил приблизительно в период афганского нашествия; ни он сам, ни его биографы ничего определенного о его учителях не сообщали. Во-вторых, в случае с учителем мира Дамада Фахр ад-дином Самаки; о его учителях нам тоже ничего не известно [705].

    Конечно, эти два пока что темных для нас места не могут нарушить порядок изложенной нами непрерывной системы по принципу «учитель—ученик». Вероятно, позднее нам удастся получить необходимую информацию и об этих людях. Игнорируя темные места, мы имеем возможность установить цепочку учителей философии вплоть до времени Ибн Сины, который не имел конкретного учителя, а совершенствовал свои философские знания путем использования произведений других философов.

11. Не только Ибн Сина, но и ал-Фараби, и ал-Кинди также не имели учителей и стали философами путем изучения соответствующих книг. Истории неизвестен философ, который был бы учителем ал-Кинди. Вообще, в этот период в окружении ал-Кинди никаких философов не было. Он как философ сформировался самостоятельно, а ал-Фараби занимался с учителем (Йуханна ибн Гилана) только изучением логики. Как мы ранее говорили, утверждение о том, что Абу Башар Мата был учителем ал-Фараби, также является беспочвенным.

    Следовательно, мусульмане обязаны представителям других религий только философскими книгами, но вовсе не учителями по философии.

---

[705] К счастью, в последнее время удалось выяснить, что Фахр ад-дин Самаки был учеником Гийас ад-дина Мансура. Надеюсь, стараниями просвещенных исследователей мы получим необходимые сведения и об учителях Хаджуйи. Тогда никаких темных мест в изложенной нами системе не останется.

Теперь настала пора приступить к изложению заслуг иранцев в области *‘ирфана* и суфизма.

‘Ирфан и суфизм

Одной из наук, которая формировалась, развивалась и совершенствовалась в исламской среде, была наука об *‘ирфане*.

Рассуждения и исследования в области *‘ирфана* можно осуществлять в двух направлениях: социальном и культурном. Есть важное отличие между *‘арифами* и другими представителями исламской культуры, такими как экзегеты, знатоки *хадисов*, *факихи*, знатоки *калама*, философы, литераторы и поэты. Оно состоит в том, что *‘арифы* — сословие, которое создало культуру и науку под названием *‘ирфан* и из среды которого вышли великие ученые, написавшие важные книги, — в исламском мире выступают в качестве создателей социальной группы с присущими ей особыми качествами. Но при этом они, в отличие от иных культурных сословий, таких как *факихи*, философы и другие, не считаются обособленной и отдельной культурной прослойкой. Для обозначения последователей *‘ирфана* в культурном аспекте используют слово *‘ариф*, а в социальном аспекте — преимущественно слово «суфий».

‘Арифы и суфии не считаются особым богословско-правовым направлением (*мазхабом*) ислама, да они и сами не претендуют на принадлежность к особому направлению ислама. Они встречаются во всех исламских *мазхабах* и сектах. Вместе с тем они представляют взаимозависимое и связанное друг с другом сообщество людей, которому система мыслей, идей, а также специальные правила поведения, ношения одежды и иногда украшательство внешнего вида и обитания в *ханаке* [706] придают видимость особой религиозной и социальной группы. Конечно, во все времена, особенно в шиитской среде, были и *‘арифы*, внешне ничем не отличавшиеся от других людей, но в то же время они являлись истинными последователями мистического познания Бога. Настоящие *‘арифы* именно такие люди, а не те, кто, придумывая сотни правил поведения, создал множество еретических новшеств.

В ходе наших рассуждений мы не будем затрагивать социальные и «суфийские» аспекты *‘ирфана*. Нас интересуют только культурные его аспекты, и только с точки зрения исторической непрерывной последовательности этого направления культуры, т. е. мы рассмотрим ‘*ирфан* в качестве науки и одного из направлений культуры с непрерывной исторической эволюцией, а не как толк или направление, которому следует какая-либо социальная группа.

Научный и культурный аппарат *‘ирфана* состоит из двух частей: практической и теоретической.

Практическая часть *‘ирфана* рассматривает и разъясняет связи и отношения человека с самим собой, с миром и с Богом, а также обязанности человека в этом процессе. *‘Ирфан* в этой части подобен этике, т. е. представляет собой практическую (прикладную) науку, но, конечно, с некоторыми отличиями, о которых мы будем рассуждать позже. Эта часть *‘ирфана* называется наукой о мистическом пути (*‘илм-и сайр ва сулук*). В ней говорится о том, как должен поступать *салик* (идущий по пути мистического познания Бога подвижник), чтобы достигнуть высочайших вершин человечности, т. е. единобожия (*таухид*); также о том, с чего человек должен начать, какие стадии и этапы он последовательно должен пройти, какие состояния он должен испытать на различных стадиях этого пути и что он должен приобрести на каждом этапе. Все эти этапы и стадии подвижник должен пройти под предводительством совершенного человека, преодолевшего этот путь ранее и хорошо знакомого с «особенностями и способами достижения каждой стадии»; без сопровождения совершенного человека на данном пути не исключена опасность заблудиться. Совершенного человека, сопровождение которого для начинающих путников-подвижников необходимо, *‘арифы* уподобляют «священной птице» или святому Хизру [707]. К примеру, Хафиз говорит:

Своими стараниями укажи мне путь, о Священная Птица,
ибо продолжительна моя дорога, а вступил я на нее впервые.

Или:

Следовать этим путем без предводительства Хизра — ошибка,
стезя эта покрыта мраком, бойся опасности заблуждения.

Единобожие, которое с точки зрения *‘арифа* является высочайшей вершиной человечности, сильно отличается от единобожия в понимании простых людей, а также от философского понимания этого слова (согласно которому необходимо-сущее едино). Единобожие *‘арифа* означает, что истинное бытие свойственно исключительно Богу. Все остальное, кроме Бога, — это не «бытие», а «кажущееся». Согласно единобожию *‘арифа*, «нет ничего кроме Бога». Следовательно, единобожие *‘арифа* означает преодоление пути и достижение той стадии, на которой путник кроме Бога ничего не видит. Эта стадия единобожия противниками *‘арифов* отвергается и иногда объявляется проявлением ереси и богохульства. Но *‘арифы* убеждены, что это истинное единобожие, а все другие его формы пахнут язычеством. С точки зрения *‘арифов*, достижение этой стадии возможно не разумом, но сердцем, стараниями, следованием мистическому пути, очищением души и совершенствованием собственной природы.

Во всяком случае, эта часть *‘ирфана* является его научной стороной. И с этой позиции *‘ирфан* напоминает этику, в которой речь в основном идет о вопросе «что делать?», но есть и некоторые отличия.

Во-первых, *‘ирфан* рассматривает отношения человека с самим собой, миром и Богом, считая приоритетными отношения человека с Богом, в то время как все этические системы не считают рассмотрение отношений с Богом обязательным, и лишь религиозные этические системы считают эту тему важной и заслуживающей внимания.

Во-вторых, в отличие от этики, которая зиждется в целом на статичном состоянии, следование мистическому пути требует мобильности и динамичности. Другими словам, в *‘ирфане* речь идет о начальной точке, о поставленной цели,

---

[706] Ханака (перс. *ханаках* или, точнее, *ханагах* — «обитель») — место обитания суфиев или жилище суфийского шайха, где он обучает своих *муридов* (учеников-приверженцев).

[707] Хизр — ал-Хадир, ал-Хидр — по мусульманским преданиям, один из четырех бессмертных, наряду с ‘Исой, Илйасом и Идрисом, праведник, которому дарована вечная жизнь, чтобы он поддерживал в людях веру в Господа. Хизр достиг бессмертия путем испития «жизненной воды», спрятанной в глубокой и мрачной пещере.

о стадиях и стоянках, которые *‘ариф* поочередно должен преодолеть, чтобы достигнуть конечной цели. С точки зрения *‘арифа* перед человеком лежит путь (*сират*), по нему он должен следовать, поэтапно переходя от одной стоянки к другой; при этом ни одной стоянки невозможно достигнуть без предварительного преодоления предыдущей.

Поэтому с точки зрения *‘арифа* дух человека подобен растению или ребенку: для достижения совершенства они должны пройти строго установленный путь развития (период вегетации). В этике же речь идет в основном о совокупности положительных качеств, таких как правдивость, честность, справедливость, целомудрие, щедрость, милосердие и альтруизм, которыми должна быть наделена душа человека и украшена внутренняя природа индивида. С точки зрения этики душа человека подобна дому, который должен быть украшен определенной совокупностью декоративных предметов. При этом строгая последовательность осуществления декорации не обязательна, например, можно начинать декорацию с потолка или стен, с верхней или нижней части стены. А в *‘ирфане* дело обстоит по-иному, здесь этические компоненты присутствуют в диалектической форме, т. е. в движении и динамике.

В-третьих, духовные компоненты этики ограничиваются рамками преимущественно заранее опознанных понятий и смыслов. Духовные же компоненты *‘ирфана* гораздо шире. При следовании путем ‘*ирфана* речь идет о системе состояний и внутренних ощущений, доступных только «идущему по пути» индивиду в процессе его эзотерических странствий; иным людям эти состояния и внутренние ощущения неведомы.

Другая часть *‘ирфана* относится к толкованию бытия, т. е. к толкованию таких понятий, как «Бог», «мир» и «человек». *‘Ирфан* в этой части напоминает философию и стремится к толкованию бытия, в отличие от первой его части, напоминающей этику и стремящейся к изменению самого человека. Тем не менее *‘ирфан* во второй своей составляющей отличается от философии так же, как и в первой своей части от этики.

‘Ирфан и ислам

‘Ирфан как в первой, так и во второй своей части имеет связи и соприкосновения со священной религией ислама, ибо ислам, как и всякая другая религия (и даже в большей степени), отражает отношения человека с Богом, с миром и с самим собой и предлагает толкование бытия. Здесь невольно возникает вопрос: каково отношение между понятиями *‘ирфана* и учением ислама?

Конечно, *‘ирфан* никогда не претендует на какие-либо утверждения, выходящие за рамки учения ислама, и *‘арифы* тщательно избегают всяких мыслей и утверждений, не вмещающихся в рамки этого учения. Наоборот, они претендуют на то, что им лучше других удалось вскрыть исламские истины и, следовательно, именно они являются истинными мусульманами. *‘Ирфан* как в теоретической, так и в практической своей части постоянно ссылается на Коран, сунну, жизнеописание Пророка, высказывания имамов и сподвижников Пророка.

Но другие придерживаются иного мнения об *‘арифах*. Приступим к изложению этих мнений.

А) Мнение группы знатоков хадисов (*мухаддисов*) и *факихов*. По утверждению этой группы, *‘арифы* не привержены исламу и ссылаются на Коран и сунну для отвода глаз и привлечения мусульман на свою сторону; в действительности же они никакого отношения к исламу не имеют.

Б) Мнение современных «обновителей» ислама. Эта группа находится в не очень хороших отношениях с исламом и, естественно, приветствует все, что содержит хоть какой-нибудь намек на вольнодумство, и все, что можно хоть как-то охарактеризовать как протест против исламских предписаний. Они, как и первая группа, убеждены, что *‘арифы* не испытывают практически никакой веры и привязанности к исламу и, наоборот, *‘ирфан* и суфизм — это своего рода движение неарабских народов против ислама и арабов под прикрытием развития духовности.

Эта группа в своих утверждениях относительно наличия противоречий между *‘ирфаном* и исламом солидарна с первой группой. Но между ними есть и существенные отличия. Первая из них прославляет ислам и, опираясь на религиозные чувства мусульманских масс, стремится к оскорблению *‘арифов* и вытеснению их со сцены исламского просвещения. А вторая группа опирается на авторитет *‘арифов* (часть из которых пользуется мировой славой) и стремится в их лице найти средство борьбы против ислама. Представители этой группы стремятся доказать, что высокие и утонченные идеи *‘ирфана* чужды исламской культуре, что они привнесены в эту культуру извне, а сами ислам и исламская культура якобы находятся на гораздо более низкой по значимости ступени, чем эти идеи. Они утверждают, что обращение *‘арифов* к Корану и сунне — это, скорее, способ сокрытия своих религиозных убеждений, ибо *‘арифы* будто бы опасались преследований и так стремились обезопасить себя.

В) Мнение нейтральной группы. По утверждению этой группы, в *‘ирфане* и суфизме, особенно в практическом *‘ирфане*, встречается немало недозволенных новшеств и отклонений от религиозных норм. Но сами *‘арифы*, равно как и представители других направлений исламской культуры и большинства исламских толков, всецело преданны исламу и никогда не имели целью высказываться против ислама. Возможно, они допустили некоторые ошибки (как это свойственно и представителям других сословий исламской культуры, например знатокам *калама*, философам, экзегетам и *факихам*), но это было сделано не из злых побуждений, направленных против ислама.

Вопрос о противоречиях между исламом и *‘ирфаном* обычно затрагивался людьми, которые испытывали особую неприязнь либо к исламу, либо к ‘*ирфану*. Человек, изучивший книги *‘арифов* с нейтральной позиции (разумеется, если он знаком с их языком и терминологией), возможно, найдет в них много ошибок и упущений, но у него не будет и доли сомнения в искренней преданности *‘арифов* исламу.

Мы предпочитаем мнение третьей группы и убеждены, что у *‘арифов* никогда не было злых побуждений против ислама. Вместе с тем необходимо, чтобы специалисты, компетентные в вопросах *‘ирфана* и исламского просвещения, изучали проблематику *‘ирфана* и его соответствие исламу с нейтральной позиции.

А теперь мы должны ответить на вопрос, подобен ли исламский *‘ирфан фикху*, принципам веры, экзегетике и *хадисам*, т. е. относится он к числу тех наук, основные компоненты которых были взяты у ислама и для которых мусульманами были разработаны правила, законы и принципы, или же принадлежит к наукам, пришедшим в исламский мир извне, таким как медицина и математика, которые затем были усовершенствованы в исламской среде. Или все-таки существует третий вариант?

Сами *‘арифы* предпочитают первый вариант постановки вопроса и ни в коем случае не согласны на какой-либо иной вариант. Некоторые востоковеды настойчиво утверждали и утверждают, что *‘ирфан* с его строгими и утонченными идеями проник в исламский мир извне.

Они иногда приписывают *‘ирфану* христианские корни и утверждают, что появление идей *‘ирфана* в исламе — следствие связей мусульман с христианскими монахами, а иногда характеризуют его как реакцию иранцев против ислама и арабов. Порой *‘ирфан* изображается ими как следствие влияния философии неоплатоников, которая фактически есть продукт смешения идей Аристотеля, Платона, Пифагора и александрийских гностиков, а также идей и убеждений иудеев и христиан. Эти востоковеды порой признают за *‘ирфаном* буддийские корни и здесь действуют подобно противникам *‘арифов* из исламского мира, которые также стремятся доказать чуждость *‘ирфана* и суфизма исламу путем приписывания им неисламских основ.

Третье мнение таково, что *‘ирфан* (как теоретический, так и практический) свое первоначальное содержание почерпнул в исламе, и для этого содержания сформировал свои правила и принципы. Вместе с тем он испытывал и некоторое внешнее влияние **(**особенно *калама* и философии и наиболее отчетливо идей иллюминативной философии (*ишрака*)**)**.

Но насколько удалось *‘ирфану* изложить точные правила и принципы для своих первичных исламских основ? Были ли *‘арифы* столь же успешны в этом деле, как *факихи*, и насколько они заботились о том, чтобы не нарушить реальные исламские принципы и заповеди? Какова степень влияния внешних факторов на мусульманский *‘ирфан*? Абсорбировал ли мусульманский *‘ирфан* эти внешние факторы, придав им свой колорит и свое направление или, наоборот, волна этих факторов подчинила его себе? Все эти вопросы должны быть подвергнуты тщательному рассмотрению. Бесспорно известно только то, что исламский *‘ирфан* уже исчерпал свой основной капитал в исламе.

Сторонники первого и частично второго из вышеизложенных мнений претендуют на то, что ислам — простая, незатейливая и общедоступная религия, ему чужды всякие скрытые намеки, запутанная символика и непонятные мысли. Идейная основа ислама — единобожие. Единобожие понимается в том плане, что, например, всякое здание имеет своего строителя, который отличается от самого здания, обладает иной природой и сущностью, чем это здание. Таким же образом и у мира есть отличный от него творец. С точки зрения ислама основой отношения человека с вещами в мире является аскетизм — отречение от всего мирского во имя достижения вечных благ потустороннего мира. Далее мы сталкиваемся с некоторыми простыми правилами и установками, составляющими *фикх*. С точки зрения представителей названной группы, единобожие *‘арифов* — понятие, отличающееся от исламского единобожия. Ибо *‘ирфанское* единобожие состоит из признания единства бытия (*вахдат ал-вуджуд*) и того, что кроме Бога, Его качеств, имен, атрибутов и эманаций больше ничего не существует. Следование путем *‘ирфана* также отличается от исламского аскетизма, ибо оно подразумевает целую систему таких понятий, как «любовь и благорасположение к Богу», «божественная эманация в сердце *‘арифа*», которых в исламском аскетизме нет. *‘Ирфанский* путь (*тарикат*) также нечто иное, чем исламский *шари‘ат*, ибо в правилах *тариката* затрагиваются вопросы, исламскому *фикху* вовсе не ведомые.

С позиции этой группы праведные сподвижники досточтимого Пророка, с кем связывают себя *‘арифы*, считая их своими предшественниками, являлись простыми аскетами, которым все странствия и хождения суфиев были неведомы. Они были людьми, не питавшими склонности к мирским благам, их заботила только загробная жизнь. Руководящим духовным принципом для них были страх и надежда — страх перед адскими муками и надежда на райские блага. Больше ничего.

На самом деле, теория этой группы ни в коем случае не может быть приемлемой. Первичные основы и источники ислама гораздо богаче и содержательнее, чем они (неосознанно или преднамеренно) здесь представлены. Исламское единобожие не так просто и бедно, как утверждают, а духовность человека в исламе не ограничивается простым аскетизмом, а описание в подобном ключе сподвижников Пророка весьма далеко от действительности.

Здесь мы приведем примеры, на основе которых можно будет рассуждать об истинных сторонах исламского учения и о том, что это учение могло выступить вдохновителем зарождения целой системы глубоких знаний о теоретическом и практическом *‘ирфане*.

Священный Коран, говоря о единобожии, никогда не уподобляет Господа и Его творения строителю и построенному им зданию. Коран говорит о Боге как о творце и создателе мира и одновременно заявляет, что священная Божественная Субстанция существует везде и повсюду: «И куда бы ни повернулись вы, [все равно] обратитесь к Самому Всевышнему» [708]. Или: «[Всегда Мы рядом с ним,] и более близки Мы к нему, чем вена его шейная» [709]. Или: «И первый Он и последний, явный и сокровенный, ведает Он обо всем сущем» [710]. Можно привести и другие айаты.

Естественно, что подобные айаты призывают к более возвышенному и совершенному единобожию, чем единобожие в его обывательском понимании. В *хадисе* «*Кафи*» говорится, что Богу было ведомо о появлении в конце света людей, глубоко разбирающихся в сущности единобожия, поэтому Он ниспослал первые айаты суры «Железо» (57-я сура Корана) и суру «Искренность» (112-я сура) со словами «Скажи: „Он — Бог Единый“».

Относительно следования пути *‘ирфана* и преодоления этапов для приближения к Истине достаточно рассмотреть некоторые айаты, посвященные «Лику Божьему», Божественному откровению и вдохновению, беседам ангелов с людьми, которые не были пророками (например, с Марйам), и вознесению на небеса досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!). В Коране говорится о различных состояниях души — сладострастии, угрызениях совести и о ее безмятежном состоянии; о науке благодеяния (*‘илм ал-афади*) и о божественной науке (*‘илм ал-ладунни*), а также о наставлениях, являющихся результатом радения: «А тех, кто радел за [дело] Наше, наставим Мы

[708] Коран, 2: 115.
[709] Коран, 50: 15.
[710] Коран, 57: 3.

на пути Наши»[711]. В Коране говорится об очищении души как о единственном пути спасения: «Преуспел тот, кто душой очистился. Понес урон тот, кто [злое] в душе сокрыл»[712].

В Коране говорится о любви к Богу как о наивысшей форме человеческой любви и привязанности. Коран говорит о том, что все частицы этого мира возносят Богу молитвы и славословят Его, и человек познает эти молитвы и славословия, если совершенствует свои знания по *фикху*. Кроме того, Коран говорит о божественном дуновении при творении человека.

Эти и многие другие моменты в Коране в достаточной степени были вдохновителями великих духовных традиций, основанных на познании Бога, мира и человека и особенно на отношении человека с Богом.

Как уже было сказано, речь идет не о способах использования этих ценностей *‘арифами*, а также не о верном или неверном их истолковании, а о предумышленных высказываниях некоторых западных исследователей и их приспешников, стремящихся охарактеризовать ислам как учение, лишенное духовности. Речь идет о содержащемся в контексте ислама великом духовном капитале, который в состоянии выступить вдохновителем исламского мира. И если бы не *‘арифы*, то другие, выступившие бы под другим именем, смогли бы воспользоваться этими ценностями.

Вдобавок к этому исламские предания, тексты молитв, документы, а также биографии великих личностей ислама свидетельствуют о том, что на заре ислама мусульмане не довольствовались простым аскетизмом или молитвами в надежде на какое-либо воздаяние или вознаграждение. В преданиях, прокламациях и документах содержатся весьма высокие мысли. В биографиях некоторых деятелей на заре ислама недвусмысленно и красочно говорится о совокупности волнений и духовных переживаний, о душевной прозорливости, страданиях и мучениях и о духовной любви. Для примера приведем одно из подобных преданий из книги «*ал-Кафи*»:

> Посланник Бога (да благословит его Аллах и приветствует!) однажды после совершения утренней молитвы встретил юношу с бледным лицом, усталыми и впалыми глазами, который казался изможденным и потерянным, не мог держать себя в руках. Пророк спросил: «Как ты встретил утро?» Юноша ответил: «В состоянии убежденности (в истинности своей веры)». Пророк снова спросил: «В чем же признак твоей убежденности?» Юноша сказал: «Признаком моей убежденности является то, что заставляет меня днем испытать жажду (пост), а ночью — бессонницу (намаз) и держит меня вдали от мира и всего, чт. е. в нем. И я как будто вижу Престол Божий, который установлен для суда над людьми; а люди все собрались, и я тоже нахожусь среди них; и как будто я вижу обитателей рая благоденствующими и обитателей ада — подвергнутыми мучениям; как будто этими же ушами слышу неистовство геенны огненной». Досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!), обратившись к своим сподвижникам, сказал: «Этот человек — раб Божий, сердце которого Господь озарил светом веры». Затем досточтимый Пророк велел юноше сохранить это свое духовное состояние. Юноша сказал: «Молись Богу, чтобы Он даровал мне смерть мученика». Через некоторое время случилась священная война, на которой юноша пал смертью мученика.

Жизнь, состояние, высказывания и молитвы досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) полны духовных волнений, божественного вдохновения и мистических указаний. Молитвы досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) постоянно становятся объектом обращения и ссылок *‘арифов*.

Повелитель Правоверных ‘Али (мир ему!), с именем которого большинство из суфийских братств связывают свою генеалогию, в своих высказываниях выступил как настоящий вдохновитель последователей стези духовности и познания. К сожалению, сейчас мы не располагаем необходимой возможностью даже вкратце привести и интерпретировать соответствующие его высказывания.

Мусульманские молитвы, особенно шиитские, такие как молитвы Кумайла, Абу Хамзы и др., представляют собой шедевры эзотерического познания.

При наличии столь обширных основ есть ли необходимость для поиска каких-либо внешних источников?

Подобная тенденция наблюдается при рассмотрении социального движения протеста Абу Зара[713] против угнетателей своего времени. На этой стезе Абу Зар испытал много лишений, подвергался преследованиям и умер в изгнании.

Некоторые из востоковедов задаются вопросом, «кто подстрекал Абу Зара к подобным действиям?», и пытаются найти такого подстрекателя вне исламского мира. Христианский автор Джордж Джардак в своей книге «*ал-Имам ‘Али саут ал-‘адалат ал-инсанийа*» («Имам ‘Али — голос человеческой справедливости») говорит:

> Эти люди меня удивляют; они подобны тем, кто, увидев человека, идущего от берега реки, задумаются над тем, в каком колодце тот набрал воду в сосуд, который несет, т. е. тратят время на определение местонахождения колодца, откуда он мог бы набрать воду. Какой другой источник, кроме самого ислама, мог вдохновлять Абу Зара? И какой источник наравне с исламом мог бы вдохновлять людей, подобных Абу Зару?»

Такой же подход мы наблюдаем и в отношении к *‘ирфану*. Востоковеды ищут неисламские источники, которые могли бы выступить в качестве вдохновителей *‘ирфанской* духовности. При этом они не желают замечать великое море исламского вдохновения. Разве ради оправдания гипотез некоторых востоковедов и их восточных приспешников мы можем отказаться от всех этих основ, включая Коран, *хадисы*, проповеди (*хутбы*) и молитвы?

---

[711] Коран 30: 69.

[712] Коран, 91: 9,10.

[713] Абу Зар, Джандаб ибн Джанадат ибн Суфйан ибн ‘Убайд Гаффари (ум. 652) — один из приближенных сподвижников Пророка, принадлежал к первой группе принявших ислам по зову Пророка; отличался своей правдивостью и принципиальностью. После смерти Пророка отправился жить в Сирийскую пустыню, где во времена халифа ‘Усмана призывал мусульман к борьбе против несправедливости. После жалобы Му‘авии на него халиф вызвал Абу Зара в Медину, но он и здесь продолжил критику правителей, в результате чего приказом ‘Усмана был выслан в один из отдаленных городов Хиджаза, где через некоторое время и умер.

К счастью, в последнее время такие признанные и широкообразованные западные исследователи, как англичанин Николсон и француз Массиньон, признали, что основными источниками исламского *‘ирфана* являются Коран и сунна. Завершим наши рассуждения по данному вопросу ссылкой на самого Николсона, который пишет:

> В Коране читаем: «Бог — Свет небес и земли» [714]; «И первый Он и последний, явный и сокровенный» [715]; «Бог наш — Бог единый, нет божества, кроме Него» [716]; «Всякий живущий на земле смертен. Вечна лишь суть Господа твоего» [717]; «Вдохнул в него (в человека) от Духа Моего» [718]; «Воистину, создали Мы человека и ведаем о том, что нашептывает ему душа его. Более близки Мы к нему, чем вена его шейная» [719]; «Куда бы не повернулись вы, обратитесь к Самому Всевышнему» [720]; «Нет Света у того, кому не даровал его Аллах» [721]. Корни и ядро суфизма находятся в этих айатах. Для первых суфиев Коран был не только Словом Божьим, но еще и средством приближения к Богу. Посредством молитв и глубокго осмысления различных частей Корана, особенно сокровенных айатов, в которых говорится о вознесении Пророка, суфии стремятся воссоздать в себе суфийское состояние самого Пророка [722].

Этот же автор говорит:

> Принцип единобожия в суфизме больше всего отражен в Коране. Кроме того, Пророк приводит слова Бога, Который гворит: «Я люблю Моего раба, который стремится ко Мне своими молитвами и другими добрыми деяниями; в результате Я — его уши, и он слышит через Меня, Я — его глаза, и он видит через Меня, Я — его язык и его руки, и он через Меня говорит и берет».

Однозначно известно, что на заре ислама (в I в. х.) среди мусульман была известна группа людей, которых позже назвали *‘арифами* или «суфиями». Само название «суфий» появилось во II в. х. (VIII в.). Говорят, что первым человеком, которого назвали этим словом, был Абу Хашим Суфи Куфи, живший во II в. х. Именно он впервые учредил в палестинском городе Рамаллахе специальное место моления для группы мусульманских аскетов (*ханака*) [723]. Точная дата его смерти неизвестна. Абу Хашим был учителем Суфйана Саури, который умер в 778 г.

Известный *‘ариф* и суфий Абу-л-Касим Кушайри утверждает, что это название (суфий) появилось раньше 200 г. х. (816 г. н. э.). Николсон также говорит, что оно появилось в конце II в. х. (начале IX в.). В пятом томе «*Кафи*» («*Китаб ал-ма‘иша*» — «Книга о быте») приведено предание, согласно которому выясняется, что во времена имама Джа‘фара Садика (мир ему!), т. е. в первой половине II в. х. (середине IX в.), было известно несколько людей, носивших это прозвание (Суфйан Саури и несколько других лиц). Если Абу Хашим был первым человеком, которого назвали суфием, и если он был учителем умершего в 778 г. Суфйана Саури, то название «суфий» стало популярным уже в середине VIII, а не в начале IX в., как об этом говорят Николсон и другие авторы. И нет сомнения в том, что причиной закрепления за этой группой названия «суфий» (от араб. *суф* — «шерсть») была власяница, в которой они обычно ходили, будучи аскетами и стремясь отказаться от комфорта.

Но на вопрос о том, почему представители этой группы назвали себя *‘арифами* («знающими»), столь же достоверного ответа пока у нас нет. Известно лишь, что этот термин в третьем в. х. (IX—начало X вв.) уже имел широкое хождение.

Во всяком случае, в I в. х. (622—722 гг.) группы под названием «суфии» еще не было. Это название появилось во втором (722—822 гг.), а не в третьем (822—922 гг.) веке, как это утверждают некоторые исследователи [724].

Хотя в I в. х. (622—722 гг.) особой группы, называвшей себя «суфии» или *‘арифы*, не существовало, это вовсе не означает, что большинство сподвижников Пророка были простыми и примитивными аскетами, обладавшими одинаковым уровнем веры и духовности, как это утверждают некоторые западные исследователи и их приспешники. Может быть, некоторые, даже очень праведные сподвижники были простыми аскетами, но, безусловно, часть из них вела чрезвычайно интенсивную духовную жизнь. Но не все представители этой группы обладали одинаковым уровнем духовности. Даже Салман Фариси и Абу Зар по степени своей веры и убежденности стояли на разных уровнях. Салман обладал таким объемом веры, которого не смог бы вынести Абу Зар. Этот момент отражен во многих *хадисах*. Например, Мухаддис Куми в своей книге «*Сафинат ал-бихар*» приводит такой *хадис*: «Если бы Абу Зар знал обо всем, что скрыто в сердце Салмана, то он (Абу Зар) убил бы его [признав еретиком]» [725].

А теперь приступим к перечислению *‘арифов* и суфиев, начиная со II в. х.

II в. х.

1. Хасан Басри. История *‘ирфана* под этим названием начинается с 728 г. с именем Хасана Басри. Он родился в 643 г. Прожил 88 лет, т. е. в I в. х. (до 722 г.) он жил всего 9 лет. Конечно, Хасана Басри никогда суфием не называли; тем не менее его причисляют именно к этому сословию, ибо им написана книга под названием «*Ри‘айат хакка-л-Лах*» («Соблюдение божественного права»), которая признана первой в истории суфийской книгой. Единственная дошедшая до нас ее копия хранится в Оксфорде.

---

[714] Коран, 24: 35.
[715] Коран, 57: 3.
[716] Коран, 2: 162.
[717] Коран, 55: 26, 27.
[718] Коран, 15: 29.
[719] Коран, 50: 16.
[720] Коран, 2: 115.
[721] Коран, 24: 40.
[722] Мирас-и ислам («Наследие ислама»): Коллективный сборник статей об исламе. С. 84.
[723] *Гани Касим*. Та’рих-и тасаввуф дар ислам. С. 19.
[724] Там же.
[725] *Куми Мухаддис*. Сафинат ал-Бихар, статья «О Саламе».

Николсон утверждает:

> Первым мусульманином, описавшим истинный образ жизни суфиев, был Хасан Басри. Это путь, описанием которого занимаются современные писатели и который состоит из покаяния (*тауба*) и системы других действий, выполняемых в определенном порядке для достижения более высоких ступеней [726].

Во-вторых, некоторые *‘арифы* связывают генеалогию отдельных суфийских братств, например генеалогию суфийских шайхов братства Абу Са‘ида Абу-л-Хайра, с Хасаном Басри, а через него — и с Повелителем Правоверных ‘Али (мир ему!)[727]. Ибн ан-Надим в пятой дисциплине (*фанн*) из пятого раздела своей книги «*ал-Фихрист*» связывает с Хасаном Басри и генеалогию Абу Мухаммада Джа‘фара Хулди, отмечая, что Хасан лично встречался с семьюдесятью участниками битвы при Бадре.

В-третьих, по сохранившимся рассказам выясняется, что Хасан Басри практически был представителем группы, в последующем названной «группой суфиев» (*мутасаввифа*). Некоторые из этих рассказов будут приведены в соответствующих случаях позднее. Хасан Басри был иранцем по происхождению.

2. Малик ибн Динар. Родом он из Басры. Был одним из тех, кто в вопросах аскетизма и воздержания был чрезмерно усерден. О нем и этой его особенности сохранилось много рассказов. Умер в 749 г.
3. Ибрахим Адхам. Родился в Балхе. Предание о его жизненном пути во многом напоминает историю жизни Будды. Рассказывают, что он вначале был правителем Балха, а затем в его душе произошли сильные изменения, в результате чего он примкнул к суфиям. В среде *‘арифов* это очень уважаемый авторитет. В «*Маснави*» Джалал ад-дина Руми есть увлекательный рассказ о нем. Умер в 778 г.
4. Раби‘а ‘Адвийа. Родом из Египта или Басры, одна из самых интересных личностей своего времени. Была четвертой по счету девочкой в семье, поэтому ее и назвали Раби‘а («Четвертая»). Под этим именем в истории *‘ирфана* известна еще одна женщина — Раби‘а Шамийа, которая жила в эпоху ‘Абд ар-Рахмана Джами (XV в.). Раби‘а ‘Адвийа — автор уникальных высказываний и захватывающих стихов мистического содержания. Ей приписывается весьма увлекательный рассказ о встрече с Хасаном Басри, Маликом ибн Динаром и еще одним суфийским шайхом. Раби‘а умерла около 753—754 гг., а по свидетельству других источников — в 796 или в 801 г.
5. Абу Хашим Суфи Куфи. Уроженец Сирии, где провел всю свою жизнь. Год его смерти неизвестен. Известно, что он являлся учителем Суфйана Саури, умершего в 778 г. Видимо, он был первым человеком, известным под названием «суфий». Суфйан говорит, что, если бы не Абу Хашим, то он бы не мог узнать подробности притворства (некоторых суфиев).
6. Шакик Балхи. Был учеником Ибрахима Адхама. По свидетельству Мударриса в «*Райханат ал-адаб*», Шакик по пути в Мекку встретился с Его Светлостью Мусой ибн Джа‘фаром (мир ему!) и написал о его достоинствах и великодушии. Умер в 790 или 791 г.
7. Ма‘руф Кархи. Родился в городке Карх близ Багдада, но, судя по имени отца, которого звали Фируз, по происхождению был иранцем. Он был из числа выдающихся *‘арифов*. Утверждают, что его родители были христианами, а он сам под влиянием Его Светлости имама Риды (мир ему!) принял ислам. Представители многих суфийских братств связывают свою генеалогию с Ма‘руфом Кархи, через него — с имамом Рида (мир ему!), а посредством Его Светлости — с предыдущими имамами, вплоть до досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!). Именно поэтому данная генеалогическая цепь именуется *силсилат аз-захаб* («золотая цепь»). Представители суфийского ордена *захабиййа* претендуют на обладание подобной генеалогией. Ма‘руф умер между 816 и 822 гг.
8. Фудайл ибн ‘Иййад. Родом из Мерва. Он — иранец арабского происхождения. Говорят, что вначале был разбойником. Однажды ночью, собираясь ограбить какой-то дом, он перелез через стену, и в этот момент из уст некоего бодрствующего праведника услышал один из айатов Корана, который оказал на него огромное влияние. После этого он раскаялся. Им написана книга под названием «*Мисбах аш-шари‘а*» («Светильник шариата»). Утверждают, что данная книга в основном состоит из уроков, которые Фудайл брал у самого имама Садика (мир ему!). Крупный знаток *хадисов* последнего столетия покойный хаджж мирза Хусайн Нури называл эту книгу в числе наиболее достоверных источников. Фудайл умер в 803 г.

III в. х.

1. Ба Йазид Бистами (Тайфур ибн ‘Иса) — один из самых знаменитых *‘арифов*, уроженец г. Бистам (Иран). Он был первым, кто говорил о «растворении в Боге» (*фана’ фи-л-Лах*) и «вечности в Боге» (*бака’ би-л-Лах*). Ба Йазид говорил: «Я вылез из Ба Йазида, словно змея из кожи». У Ба Йазида есть напоминающие ересь иносказания (*шатхийат*), из-за которых его объявили еретиком. Сами *‘арифы* считают его принадлежащим к «людям опьянения» (*ахл-и сукр*), произносящим подобные слова в состоянии духовного опьянения и беспамятства. Ба Йазид умер в 875 г. Некоторые авторы утверждали, что он служил в доме у имама Садика (мир ему!) водоносом, что, судя по историческим данным, не соответствует действительности, так как Ба Йазид жил позже имама Садика (мир ему!).
2. Башар Хафи. Он уроженец Багдада, а его предки были выходцами из Балха. Является одной из знаменитостей *‘ирфана*. Он также вначале вел предосудительный образ жизни, затем раскаялся. ‘Аллама Хилли в своей книге «*Минхаджж ал-кирама*» («Прямой путь великодушных») рассказывает, что он покаялся по рекомендации имама Мусы ибн Джа‘фара (мир ему!). Он покаялся, будучи босым, и поэтому за ним закрепилось прозвище «Хафи»

[726] Мирас-и ислам. С. 85.
[727] *Гани Касим*. Та’рих-и тасаввуф дар ислам. С. 462.

(«Босой»). Некоторые авторы приводят другие причины закрепления за ним этого прозвища. Башар Хафи умер в 842 г.

3. Сари Сакати. Жил в Багдаде. Место его рождения нам не известно. Был из числа друзей и спутников Башара Хафи. Прославился своим милосердием и альтруизмом. Ибн Халликан в своем трактате «*Вафийат ал а'йан*» («Верность благородных») рассказывает, что Сари говорил: «Вот уже тридцать лет я каюсь, что однажды произнес слова „Хвала Аллаху!“». Спросили у него: «Как это так?» Ответил: «Однажды ночью на рынке случился пожар. Я вышел, чтобы выяснить, распространился ли пожар до моей лавки или нет. Мне сообщили, что пожар не охватил мою лавку, и, услышав это, я тут же сказал: „Хвала Аллаху!“ Но сразу же почувствовал угрызения совести, мол, с моей лавкой все в порядке, но столько мусульман понесло ущерб, разве я не должен был думать о них?»

   Этот мотив с незначительным изменением отражен в стихах Са'ди:

   Однажды ночью от народных страданий случился пожар,
   я слышал, что половина Багдада сгорела дотла.
   Но кто-то вознесла хвалу Богу, что в пожаре том
   его лавка не понесла никакого урона.
   Мудрец один сказал ему: «О себялюбец!
   Ты охвачен только заботой о себе,
   Тебе все равно, если целый город сгорит,
   лишь бы твой дом остался в стороне».

   Сари был учеником и послушником (*муридом*) Ма'руфа Кархи и учителем Джунайда Багдади. У него много высказываний относительно единобожия и Божественной любви. Известны его слова: «*'Ариф*, словно солнце, светит всему миру, подобно земле несет тяжесть добра и зла, подобно воде является источником жизни всех сердец и, словно огонь, излучает свет для всех». Сари умер в 864 г. в возрасте 98 лет.

4. Харис Мухасиби. Родом из Басры, друг и собеседник Джунайда Багдади. Прозвище «Мухасиби» закрепилось за ним из-за большой его склонности ко всяким подсчетам и наблюдениям. Он был современником Ахмада ибн Ханбала. Но так как последний был противником *калама*, то склонность Хариса к этой науке послужила причиной того, что он был отвергнут Ахмадом ибн Ханбалом и, следовательно, широкими массами мусульман. Харис умер в 857 г.
5. Джунайд Багдади. Родом из г. Нахаванда в Иране. *'Арифы* и суфии называли его «Саййид ат-та'ифа» («Предводитель народа»), подобно тому, как шиитские *факихи* называли шайха Туси «Шайх ат-та'ифа» («Глава народа»). Джунайд считался умеренным *'арифом*. Он никогда не произносил еретических высказываний (*шатхийат*), что было присуще некоторым другим суфиям, никогда не облачался в одеяния суфиев и внешне напоминал *факиха* или другого религиозного ученого. Джунайд был племянником (сыном сестры), учеником и последователем Сари Сакати, а также учеником Хариса Мухасиби. Умер в 910 г. в возрасте 90 лет.
6. Зу-н-Нун Мисри. Родом из Египта. В области *фикха* был учеником известного *факиха* Малика ибн Анаса. Джами называет его «Главой Суфиев». Впервые в истории *'ирфана* он начал использовать символы и стал применять символическую терминологию, понятную только сведущим в вопросах *'ирфана* людям. Это направление постепенно стало популярным. Многие идеи стали излагать в форме *газелей* и в символической интерпретации. Некоторые авторы утверждают, что большинство философских воззрений перипатетиков вошли в *'ирфан* и суфизм при посредстве Зу-н-Нуна [728]. Умер он между 854 и 863 гг.
7. Сахл ибн 'Абд Аллах Тустари — видный *'ариф*, суфий и уроженец г. Шуштара. Одно из суфийских братств, члены которого считали душевное усердие основным принципом своего учения; было названо *Сахлийя* по имени Сахла ибн 'Абд Аллаха. Ему довелось в священной Мекке встретиться с Зу-н-Нуном Мисри. Умер в 896 или 905 г.[729]
8. Хусайн ибн Мансур Халладж. Родом он из городка Байда' близ Шираза, но вырос и сформировался как ученый в Ираке. С его именем связана одна из самых конфликтных ситуаций в истории *'ирфана*. Он высказал много еретических мыслей (*шатхийат*). Его обвинили в ереси и в обожествлении самого себя. *Факихи* объявили ему анафему и во времена аббасидского халифа Муктадира (908— 932 гг.) он был подвергнут казни через повешение. Сами *'арифы* обвиняют его в разглашении сокровенных тайн *'ирфана*. К примеру, Хафиз говорит:

   Сказал: «Друг, служивший гордостью виселицы,
   провинился лишь в том, что тайны разглашал».

   Некоторые авторы считали Халладжа обманщиком и плутом. А сами *'арифы* в его оправдание говорят, что слова его и Ба Йазида, кажущиеся еретическими, произносились в состоянии опьяненения и беспамятства (*сукр*). *'Арифы* часто упоминают его словом «Шахид» («Невинно убиенный»). Халладж был казнен в 918 или 921 г.[730]

IV в. х.

1. Абу Бакр Шибли — ученик Джунайда Багдади, встречался с Халладжем и был знаменитым *'арифом*. В книге Исфизари «*Раудат ал-джаннат*» и другой биографической литературе приводятся примеры принадлежавших ему стихов и высказываний в ключе *'ирфана*. Например, хваджа 'Абд Аллах Ансари писал:

---

[728] *Гани Касим*. Та'рих-и тасаввуф дар ислам. С. 55.

[729] *Джами 'Абд ар-Рахман*. Табакат ас-суфийа («Суфийские братства»). С. 206.

[730] В предисловии к 8-му изданию книги автора этих строк «*'Илал-и гарайиш ба маддигари*» («Причины приверженности материализму») содержится подробный рассказ о Халладже, в котором доказывается несостоятельность мнений некоторых материалистов, стремившихся причислить Халладжа к своим единомышленникам. — *Примеч. автора.*

Первый, кто начал говорить символами, был Зу-н-Нун Мисри; за ним следовал Джунайд, который упорядочил и распространил эту науку, написал по ней книги; а когда настало время Шибли, тот возвел эту науку на минбары.

Шибли умер в 955 г.

2. Абу ‘Али Рудбари — происходил из рода сасанидского царя Ануширвана и считается одним из самих знаменитых представителей *‘ирфана*. В области *‘ирфана* был учеником Джунайда. Занимался изучением *фикха* у Абу-л-‘Аббаса ибн Шариха, а литературы — у Са‘лаба. Его называли собирателем *шари‘ата*, *тариката* [731] и *хакиката* [732]. Умер в 934 г.
3. Абу Наср Саррадж Туси — автор знаменитой книги «*ал-Лама‘*» («Сверкание»), одного из самых древних и достоверных суфийских текстов. Умер в 988 г. в Тусе. Шайхи многих суфийских братств являлись его непосредственными или опосредованными учениками. Некоторые считают, что мавзолей на одной из улиц Мешхеда под названием «Кабр-и пир-и паландуз» («Могила старца-седельщика») принадлежит именно Абу Насру Сарраджу (слово *саррадж* в переводе с арабского означает «седельщик»). Постепенно слово *саррадж* было заменено его персидским эквивалентом *паландуз*.
4. Абу-л-Фадл Сарахси — родом из Хорасана, ученик и послушник Абу Насра Сарраджа и учитель Абу Са‘ида Абу-л-Хайра, весьма прославленного *‘арифа*. Умер в 1010 г.
5. Абу ‘Абд Аллах Рудбари — племянник (сын сестры) Абу ‘Али Рудбари, известный сирийский *‘ариф*. Умер в 980 г.
6. Абу Талиб Макки. В основном известен благодаря своей книге по *‘ирфану* и суфизму под названием «*Кувват ал-кулуб*» («Сила сердец»). Недавно она была издана и считается одним из самых подлинных и древних источников по *‘ирфану*. Абу Талиб по происхождению иранец, но так как он многие годы жил в Мекке, то стал известен под именем Макки («Мекканец»). Умер в 995 или 996 г.

V в. х.

1. Шайх Абу-л-Хасан Харакани — известнейший *‘ариф*. *‘Арифы* рассказывают о нем различные легенды. В частности, они утверждают, что шайх Абу-л-Хасан каждый раз при возникновении у него каких- нибудь трудных вопросов подходил к могиле Ба Йазида Бистами и просил у него помощи для их разрешения. Джалал ад-дин Руми пишет:

   Абу-л-Хасан после смерти Ба Йазида
   появился на свет спустя много лет.
   Каждый раз он обращался к Ба Йазиду,
   подходя к его могиле и сидя у изголовья,
   излагал проблемы и находил решения.

   Руми в своей поэме «*Маснави*» упоминает о нем часто, выражая тем самым свое огромное уважение к нему. По свидетельствам некоторых авторов, Абу-л-Хасан встречался с известным философом Ибн Синой и прославленным *‘арифом* Абу Са‘идом Абу-л-Хайром. Умер в 1034 г.
2. Абу Са‘ид Абу-л-Хайр Нишабури — самая известная и яркая личночть срели *‘арифов*. Он автор великолепных четверостиший. Однажды у него спросили: «Что означает быть суфием?» Он ответил: «Быть суфием — это значит оставить все, что у тебя в голове, отдать все, что у тебя в руке [все, что имеешь], и найти выход из всех ситуаций, с которыми сталкиваешься». У него была интересная встреча с Ибн Синой. Однажды тот присутствовал на собрании, на котором Абу Са‘ид выступил с проповедью о необходимых деяниях, а также о последствиях религиозного смирения и пороков. Ибн Сина написал четверостишие, в котором отметил, что важнее уповать на милость Бога, а не на свои деяния:

   Мы уповаем на Твое всепрощение,
   отрекаясь от молитв и от грехов.
   Там, где есть Твоя милость, будет считаться
   несделанное — сделанным, а сделанное — наоборот.

   Абу Са‘ид экспромтом ему ответил:

   О ты, не делавший добра и совершавший зло,
   а затем уповающий на спасение свое.
   Не надейся на прощение, ибо не будет считаться
   несделанное — сделанным, а сделанное — наоборот.

   Следующее четверостишие также принадлежит Абу Са‘иду:

   Завтра, когда настанет конец шести сторон,
   ценность твоя будет зависеть от твоих познаний.
   Стремись к похвальным качествам, ибо в День суда
   воскрешен будешь ты в форме качеств своих.

---

[731] Т а р и к а т (от араб. *тарика* — «дорга», «путь», в переносном смысле — «путь к истине») — метод мистического познания, путь религиозно-нравственного самосовершенствования суфия.

[732] Х а к и к а т (от араб. *хакика* — «истина») — конечная цель суфия, растворение в Божественной Субстанции, которая является единственным реальным существом, необходимо-сущим.

Абу Са‘ид умер в 1048 г.

3. Абу ‘Али Даккак Нишабури. Считается крупным знатоком *шари‘ата* и *тариката*. Был проповедником и экзегетом. Во время молитвы он обычно плакал, и поэтому за ним закрепилось прозвище «Шайх-и наухагар» («Рыдающий шайх»). Умер в 1014 или 1021 г.
4. Абу-л-Хасан ‘Али ибн ‘Усман Худжвири Газнави — автор книги «*Кашф ал-махджуб*» («Раскрытие скрытого за завесой»), которая считается старейшим трактатом по *‘ирфану* на персидском языке. Недавно он был издан. Худжвири умер в 1078 г.
5. Хваджа ‘Абд Аллах Ансари. Родился в Герате, по происхождению араб из рода прославленного сподвижника пророка Абу Аййуба Ансари.

   Хваджа ‘Абд Аллах — один из самых известных и благочестивых *‘арифов*. Ему принадлежит много афоризмов, текстов молитв, прекрасных и эмоциональных четверостиший, благодаря которым он и прославился. Одно из его высказываний гласит:

   > В детстве — унижение, в молодости — пьянство, в старости — слабость. А когда настанет время для набожности?

   В другом месте он говорит:

   > Отвечать на зло злом — собачья повадка, ответить на добро добром — подобно употреблению в пищу ослятины, а ответить на зло добром — это нрав хваджи ‘Абд Аллаха Ансари.

   Ему принадлежит также и такое четверостишие:

   > Стыдно считать себя в числе великих людей
   > и ставить себя выше всех на белом свете.
   > Следует научиться у зрачка глаза
   > видеть всех и не видеть самого себя.

   Хваджа ‘Абд Аллах умер 1088 г. в Герате, где провел всю свою жизнь и поэтому прославился как «Пир-и Харат» («Гератский старец»). Им написано большое количество книг, самой популярной из которых считается «*Маназил ас-са’ирин*» («Стоянки странствующих»). Эта книга долгое время служила учебником для тех, кто изучал основы *‘ирфана* и правила суфийской жизни.
6. Имам Абу Хамид Мухаммад Газали Туси — крупнейший знаток повествовательных наук. Был руководителем университета Низамиййа в Багдаде и занимал высочайший в свою эпоху духовный пост, однако почувствовал, что ни образование, ни высшие посты не могут способствовать утолению его духовной жажды. Тогда он стал сторониться людей и приступил к духовному самоочищению. Десять лет он провел в уединении в Иерусалиме, предаваясь собственным мыслям и переживаниям. В этот период приобщился к *‘ирфану* и суфизму и до конца жизни не пожелал занять ни одной должности. Свою знаменитую книгу «*Ихйа ‘улум ад-дин*» («Воскрешение религиозных наук») написал после упомянутого периода уединения. Умер в 1111 г. в своем родном городе Тусе (Иран).

VI в. х.

1. ‘Айн ал-Кудат Хамадани — один из самых знаменитых *‘арифов*, известный горячей головой и экстравагантностью. Был учеником известного Ахмада Газали, младшего брата Мухаммада Газали. Автор множества книг и стихов, в которых встречаются и кажущиеся ересью иносказания (*шатхийат*). Был казнен между 1131 и 1139 гг.
2. Сана’и Газнави — известный поэт, его стихи проникнуты глубокими идеями *‘ирфана*. Руми в поэме «*Маснави*» приводит и комментирует многие фрагменты из его стихотворного наследия. Умер во второй половине XII в.
3. Ахмад Джами, известный под прозвищем «Жандепил» («Разъяренный слон»), — знаменитый суфий и *‘ариф*. Его могила находится в г. Турбат-и Джам (на границе Ирана и нынешнего Афганистана). Примером его стихов, посвященных суфийским стоянкам опасения (*хауф*) и упования (*риджа’*), может служить следующее четверостишие:

   > Не будь надменным, ибо кони отважных мужей
   > на каменистей тропе лишились своих подков.
   > Но и не унывай, ибо пьянствующие гуляки
   > одним напевом достигли желаемого крова.

   Он же относительно умеренности в вопросах расходования и накопительства говорит:

   > Не будь тесаком, скоблящим в свою сторону,
   > и рубанком, отталкивающим стружки.
   > Учись ты у пилы житейской мудрости:
   > половину — себе, а другую — от себя.

   Ахмад Джами умер около 1142 г.
4. ‘Абд ал-Кадир Гилани. Родился на севере Ирана, но воспитывался и формировался как ученый в Багдаде. Некоторые авторы считают его уроженцем не иранского Джилана (Гилана), а городка Джил близ Багдада. Он считается одной из самых конфликтных личностей исламского мира. Суфийское братство Кадирийййа берет от

него свое начало. ‘Абд ал-Кадир похоронен в Багдаде, и его могила является одним из самых посещаемых мест этого города. Ему приписывают много претензий и честолюбивых выходок. ‘Абд ал-Кадир был саййидом из рода Хасана ибн ‘Али (мир ему!). Умер в 1165 г.

5. Шайх Рузбихан Бакли Ширази, известный как «Шайх-и шаттах» («Шайх, говорящий ересь»), т. к. высказывал много напоминающих ересь мыслей. Некоторые его книги в последнее время были подготовлены к печати востоковедами и выпущены большими тиражами. Умер в 1209 г.

VII в. х.

В этом столетии жило много прославленных *‘арифов*. Назовем в хронологическом порядке имена некоторых из них:

1. Шайх Наджм ад-дин Кубра Хваразми — один из самых знаменитых *‘арифов*. Многие суфийские братства связывают свою генеалогию с его именем. Был учеником, послушником и зятем Рузбихана Бакли Ширази; в свою очередь, воспитал много учеников и последователей, среди которых был, например, Баха’ ад-дин Валад, отец Джалал ад-дина Руми. Жил в Хорезме. Время его жизни совпадает с периодом монгольского нашествия. Перед наступлением монголов Наджм ад-дин Кубра получил письмо, в котором ему и его людям было предложено покинуть город и спасти себя. Наджм ад-дин ответил: «Я в спокойные дни был вместе с этими людьми, теперь, в трудный день, я тоже их не покину». Затем он надел военные доспехи и стал мужественно сражаться вместе с оборонявшими город людьми. Пал смертью мученика. Это событие произошло в 1219 г.
2. Шайх Фарид ад-дин ‘Аттар Нишабури — величайший представитель *‘ирфана*, автор многих поэтических и прозаических произведений. Его книга «*Тазкират ал-аулийа*» («Жизнеописание святых»), рассказывающая об *‘арифах* и суфиях, начинается с жизнеописания имама Садика (мир ему!) и кончается рассказом об имаме Бакире (мир ему!); она считается источником, заслуживающим огромного внимания востоковедов. А его книга «*Мантик ат-тайр*» («Речь птиц») — шедевр ‘ирфанской мысли.

   Руми, говоря о нем и о Сана’и, пишет:

   ‘Аттар был душой, а Сана’и — двумя глазами,
   мы идем вслед за Сана’и и ‘Аттаром.

   Он же говорит:

   ‘Аттар странствовал по семи городам любви,
   а мы — все еще в начале одного переулка.

   Под словами «семь городов любви» Руми подразумевает семь суфийских стоянок, о которых шайх ‘Аттар написал в книге «*Мантик ат-тайр*».

   Махмуд Шабистари в своей книге «*Гулшан-и раз*» («Цветник тайн») пишет:

   Я не гнушаюсь быть поэтом, хотя за сто веков
   не родится другой такой поэт, каким был ‘Аттар.

   ‘Аттар был учеником и послушником шайха Маджд ад-дина Багдади, ученика шайха Наджм ад-дина Кубра, он присутствовал также на лекциях Кутб ад-дина Хайдара, известного шайха, похороненного в городе Турбат-и Хайдарийа (Хайдарова гробница), названном в его честь.

   Смерть ‘Аттара совпала с началом монгольского нашествия, по другой версии, он был убит монголами в 1229 или 1230 г.
3. Шайх Шихаб ад-дин Сухраварди Занджани — автор книги «*‘Авариф ал-ма‘ариф*» («Дары познания»), которая представляет собой уникальный текст по *‘ирфану* и суфизму. Он происходил из рода халифа Абу Бакра. Говорят, что он ежегодно отправлялся в паломничество в Мекку и Медину. У него были встречи и беседы с ‘Абд ал-Кадиром Гилани. Шайх Са‘ди Ширази и Камал ад-дин Исма‘ил Исфахани были его учениками. Са‘ди о нем говорит:

   Просвещенный шайх-предводитель
   два совета дал мне отчетливо и ясно:
   Первый — не сосредоточивайся на самом себе,
   второй — не замышляй в обществе зло.

   Сухраварди Занджани — это не тот Шайх Шихаб ад-дин Сухраварди, убитый в Алеппо философ, который был известен еще под именем Шайх Ишрак («Глава философии озарения»). Сухраварди Занджани умер примерно в 1235 г.
4. Ибн ал-Фарид Мисри — один из самых просвещенных *‘арифов*, автор изысканных суфийских стихов на арабском языке. Сборник его стихов издавался неоднократно, многие ученые занимались их комментированием. Одним из комментаторов его сборника стихов был крупный *‘ариф* и поэт XV в. ‘Абд ар-Рахман Джами. ‘Ирфанские стихи Ибн ал-Фарида на арабском языке сравнимы разве что со стихами Хафиза на фарси. Мухйи ад-дин ибн ‘Араби посоветовал ему написать комментарии на свои стихи самому. Он ответил: «Ваша книга „*Футухат ал-маккийа*“ («Мекканские откровения») является комментарием для этих стихов». Ибн ал-Фарид всегда находился в удивительном состоянии мистического опьянения и экстаза, и многие из его стихов написаны именно в этом состоянии. Умер Ибн ал-Фарид в 1235 г.
5. Мухйи ад-дин ибн ‘Араби Андалуси — из рода потомков Хатама Тайи. Родился в Андалусии, но большую часть своей жизни провел в Мекке и Сирии. Ученик известного *‘арифа* XII в. Абу Мудаййана Магриби Андалуси. Его суфийская генеалогия возводится к шайху ‘Абд ал-Кадиру Гилани.

Мухйи ад-дин, иногда упоминаемый и под именем Ибн ‘Араби, является величайшим исламским *‘арифом*. Никто ни до, ни после него на этом поприще не смог достичь подобного уровня. Поэтому ему было присвоено прозвище «аш-Шайх ал-акбар» («Великий Шайх»). Исламский *‘ирфан* совершенствовался на протяжении веков после возникновения. Появились великие *‘арифы*, каждый из них приумножал достояние *‘ирфана*. В XIII в. благодаря Ибн ‘Араби в этом эволюционном процессе произошел скачок, посредством которого *‘ирфан* достиг кульминационной точки своего развития. Ибн ‘Араби вывел *‘ирфан* на новый, невиданный дотоле уровень. Вторая часть *‘ирфана*, т. е. его научная, теоретическая и философская составляющие, была основана именно Мухйи ад-дином ибн ‘Араби. Все *‘арифы* последующих поколений в основном были его последователями и подражателями. Кроме всего этого Мухйи ад-дин еще и одна из уникальнейших личностей своего времени. О нем сложились различные и противоположные мнения. Одни считают Мухйи ад-дина святым, величайшим из *‘арифов*, а другие объявляют его еретиком. Иногда его даже называли «Мумаййит ад-дин» («Губитель религии») и «Махи ад-дин» («Разрушитель Религии»). Садр ал-мута’аллихин (мулла Садра), великий исламский философ и ученый, отзывался об Ибн ‘Араби с огромным уважением; на его взгляд, Мухйи ад-дин более великий философ, чем ал-Фараби и Ибн Сина. Мухйи ад-дином написано более двухсот книг. Многие из них, наверное почти все сохранившиеся до нашего времени его произведения (около тридцати), изданы большими тиражами. Одним из важнейших его произведений считается «*ал-Футухат ал-маккийа*» («Мекканские откровения»), которое представляет собой энциклопедию *‘ирфана*. Другая его важная книга, «*Фусус ал-хикам*» («Гемма мудрости»), несмотря на незначительный объем, является самим содержательным и достоверным ‘ирфанским текстом; на нее написаны многочисленные комментарии. В течение каждого из последующих веков хорошо, если было хотя бы два-три человека, которым удалось проникнуть в суть этих текстов. Мухйи ад-дин умер в Дамаске в 1241 г. и похоронен там же.

6. Садр ад-дин Мухаммад Кунави — уроженец Коньи, ученик и пасынок Мухйи ад-дина ибн ‘Араби, современник хваджи Насир ад-дина Туси и Джалал ад-дина Руми. С Насир ад-дином, испытывавшим к нему большое уважение, состоял в научной переписке. У него были искренние, дружественные отношения и с Джалал ад-дином Руми. Садр ад-дин был предстоятелем общей молитвы, которую посещал и Джалал ад-дин Руми, занимавшийся у него в Конье еще и изучением *‘ирфана* Мухйи ад-дина ибн ‘Араби. Рассказывают, что однажды Джалал ад-дин Руми явился на собрание учеников Кунави. И тот, встав со стула, уступил ему свое место. Руми, сев на его место, спросил: «Как я отвечу перед Богом за то, что твое место занимаю?» Кунави откинул стул далеко и сказал: «Место, в котором ты не нуждаешься, нам тоже не нужно!»

   Кунави — лучший комментатор идей Мухйи ад-дина ибн ‘Араби. Если бы не он, то Ибн ‘Араби, скорее всего, остался бы непонятым. Книги Кунави в течение последних шести веков входили в программу по философии и *‘ирфану* во всех исламских учебных центрах. Важнейшими произведениями Кунави являются такие книги, как «*Мифтах ал-гайб*» («Ключи сокровенного»), «*Нусус*» («Четкие выражения») и «*Факук*» («Отделение»). Кунави умер в 1273 (год смерти Джалал ад-дина Руми и хваджи Насир ад-дина Туси) или 1274 г.

7. Маулана Джалал ад-дин Руми, известный как Маулави — автор всемирно известной поэмы «*Маснави*», является одним из величайших исламских *‘арифов* и известен всему миру. Он происходит из рода потомков халифа Абу Бакра. Его книга «*Маснави-йи ма‘нави*» («Поэма о скрытом смысле») представляет собой океан мудрости, утонченных мыслей, познания духа, социальных и мистических ценностей. Кроме того, Маулави относится к когорте самых крупных поэтов Ирана. Родом он из Балха, который покинул вместе с отцом в детстве. Отец взял его с собой в паломничество в Мекку. В Нишапуре они встретились с шайхом ‘Аттаром. После возвращения из Мекки Руми вместе с отцом отправился в Конью и стал постоянным жителем этого города. Вначале Маулави был ученым-богословом
   и, как все другие ученые, занимался преподаванием, пользуясь всеобщим уважением. Но, встретившись с известным *‘арифом* Шамсом Табризи, он был покорен им и отказался от всех своих привилегий. Сборник его *газелей* носит имя Шамса. В «*Маснави*» он также вспоминает о том*‘арифе* с большим душевным волнением. Умер Маулави в 1273 г.

8. Фахр ад-дин ‘Ираки Хамадани — поэт, мастер жанра мистической *газели*. Был учеником Садр ад-дина Кунави и Шихаб ад-дина Сухраварди. Умер в 1289 г.

VIII в. х.

1. ‘Ала’ ад-даула Симнани. Вначале занимал пост в администрации местного правителя. Затем, оставив все мирские дела, избрал путь *‘арифов*, истратив все свое состояние на богоугодные дела. Им написано большое количество книг. В области теоретического *‘ирфана* у него были свои собственные воззрения, на которых ссылались авторы многих важных книг по *‘ирфану*. Умер в 1336 г. Известный поэт Хваджа Кирмани был его учеником и воспевал учителя в своих стихах:

   Тот, кто выбрал путь благословенного ‘Али,
   словно Хизр, достиг он источника вечной жизни,
   Избавившись от проклятых козней Сатаны,
   стал подобен ‘Ала’ ад-даула из Симнана.

2. ‘Абд ар-Раззак Кашани — считается признанным исследователем этого периода в области *‘ирфана*. Написал комментарии к «*Фусус ал-хикам*» Мухйи ад-дина ибн ‘Араби и «*Маназил ас-са’ирин*» хваджи ‘Абд Аллаха Ансари. Обе эти книги изданы и находятся в центре внимания исследователей. По словам автора «*Раудат ал-джаннат*», у Шахида Сани есть хвалебные отзывы в адрес ‘Абд ар-Разака Кашани. Между ним и ‘Ала’ ад-Даула Симнани велись жаркие споры относительно теоретических вопросов *‘ирфана*, поднятых Мухйи ад-дином ибн ‘Араби. Умер в 1335 г.

3. Хваджа Хафиз Ширази. Несмотря на всемирную известность Хафиза, в его биографии много белых пятен. Известно лишь то, что он был ученым, *‘арифом*, знатоком и комментатором Корана. Он сам многократно указывает на эту сторону своей жизни:

   Не встретил ничего лучше твоих стихов, о Хафиз!
   Клянусь Кораном, который ты выучил наизусть.

   Или:

   Любовь в тебе заговорит громогласно, если, подобно Хафизу,
   выучишь Коран наизусть в четырнадцати изложениях.

   Или еще:

   Никто в мире не собрал в себе, подобно Хафизу,
   изысканную мудрость и коранические изречения.

   В своих стихах он часто говорит о предводителе *тарикат*а и наставнике (*муршид*), тем не менее о его учителях и наставниках нам ничего не известно. В стихах Хафиза — высочайшие ‘ирфанские мысли, разобраться в которых дано не каждому. Все последующие *‘арифы* признают, что он практически прошел высочайшие ступени *‘ирфана*. Некоторые ученые-*‘арифы* написали на его стихи подробные комментарии. Например, Мухаккик Джалал ад-дин Даввани, известный философ XV в., написал целый трактат, посвященный раскрытию смысла следующего двустишия в одной из *газелей* Хафиза:

   Наш предводитель назвал безошибочным Перо Творения,
   хвала ему за непорочный взгляд, скрывающий все пороки.

   Хафиз умер в 1389 г.[733]
4. Шайх Махмуд Шабистари — автор великолепной ‘ирфанской поэмы «*Гулшан-и раз*». Будучи одной из самых лучших книг в области *‘ирфана*, она способствовала увековечиванию имени автора. К этой поэме написаны многочисленные комментарии. Среди них, наверное, наилучшим является комментарий шайха Махмуда Лахиджи, который издавался неоднократно. Шабистари умер около 1320 г.
5. Саййид Хайдар Амули — один из исследователей в области *‘ирфана*. Им написана книга под названием «*Джами‘ ал-асрар*» («Свод тайн»). Это одно из самых содержательных произведений в области *‘ирфана*. В последние годы книга выдержала несколько изданий. Другой его важной книгой считается «*Насс ал нусус*» («Подлинные тексты ясных выражений»), которая посвящена комментариям «*Фусус ал-хикам*» Ибн ‘Араби. Саййид Хайдар был современником известного *факиха* Фахр ал-Мухаккикина Хилли. Год его смерти не известен.
6. ‘Абд ал-Карим Джили — автор популярной книги «*ал-Инсан ал-камил*» («Совершенный человек»). Вопрос о «совершенном человеке» в теоретической форме впервые был выдвинут Мухйи ад-дином ибн ‘Араби. Затем этот вопрос стал главным в *‘ирфане*. Садр ад-дин Кунави, ученик Мухйи ад-дина, в книге «*Мифтах ал-гайб*» рассуждает о нем достаточно подробно. Как нам известно, книги под этим названием были написаны двумя *‘арифами*: ‘Азиз ад-дином Насафи (в конце XIII—начале XIV в.) и ‘Абд ал-Каримом Джили. Джили умер в возрасте 38 лет в 1405 г.

IX в. х.

1. Шах Ни‘мат Аллах Вали. Этот видный представитель *‘ирфана* и суфизма по происхождению был из рода ‘Али (мир ему!). Основанный им орден Ни‘матуллахиййа в наше время считается одним из важнейших суфийских братств. Его могила в сел. Махан, что в провинции Кирман, является местом паломничества суфиев. Утверждают, что он, прожив 95 лет, умер в 1424 или 1451 г.; встречался с Хафизом Ширази. Шах Ни‘мат Аллах — автор многих стихотворений ‘ирфанского характера.
2. Са’ин ад-дин ‘Али Тарка Исфахани — исследователь в области *‘ирфана*, крупный знаток теоретического *‘ирфана* Мухйи ад-дина ибн ‘Араби. Об обширных знаниях Са’ин ад-дина в обсласти *‘ирфана* свидетельствует хотя бы его книга «*Тамхид ал-кава’ид*» («Подготовка правил»; ныне издана), на которую ссылались последующие авторы.
3. Мухаммад ибн Хамза Фанари Руми — видный представитель османских ученых. Обладал энциклопедическими знаниями, автор многих книг. Прославился благодаря своей книге «*Мисбах ал-унс*» («Светильник дружбы»), которая по сути является комментарием к книге Садр ад-дина Кунави «*Мифтах ал-гайб*». Комментирование книг Мухйи ад-дина ибн ‘Араби и Садр ад-дина Кунави — дело не из легких. Но Фанари справился с этой работой блестяще, и последующие авторы признали ценность его комментариев. Эта книга была издана в Тегеране литографическим способом с соответствующими разъяснениями покойного ага мирзы Хашима Рашти (признанного исследователя *‘ирфана* последнего столетия). Но, к сожалению, качество издания очень низкое, и многие разъяснения покойного ага мирзы Хашима просто невозможно прочесть.
4. Шамс ад-дин Мухаммад Лахиджи Нурбахши — комментатор поэмы Шабистари «*Гулшан-и раз*», современник Садр ад-дина Даштаки и *‘аллама* Давани, жил в Ширазе. Кади Нур Аллах в своей книге «*Маджалис ал-му’минин*» («Собрания правоверных») пишет, что Садр ад-дин Даштаки и *‘аллама* Давани, будучи выдающимися философами своего времени, проявляли по отношению к нему большое уважение. Он был учеником саййида Мухаммада Нурбахша, в свою очередь учившегося у Ибн Фахда Хилли (упоминание о нем встречается в

[733] Ныне Хафиз — самый любимый поэт Ирана. Материалисты старались приписать Хафизу материалистические или как минимум сомнительные (по отношению к религиозным ценностям) идеи и тем самым использовать его популярность для достижения собственных целей. Воззрения Хафиза (также как и Халладжа) с этой позиции проанализированы в книге автора этих строк «*‘Илал-и гарайиш ба маддигари*».— *Примеч. автора.*

«Краткой истории *факихов*» Лахиджи). В своих комментариях к книге «*Гулшан-и раз*» он говорит о генеалогии своего братства, которая, начинаясь с саййида Мухаммада Нурбахша, доходит до Ма‘руфа Кархи, а затем и до Его Светлости имама Рида и через них — до досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!). Поэтому эта генеалогическая цепочка названа автором «*Силсилат аз-захаб*» («Золотая цепь»).

Настоящую славу принесли Лахиджи именно его комментарии к книге «*Гулшан-и раз*», которые входят в число лучших текстов по *‘ирфану*. По свидетельству самого Лахиджи в названной его книге, он приступил к ее сочинению в 1472 г. Год его смерти точно не известен, но, очевидно, он умер до 1495 г.

5. Нур ад-дин ‘Абд ар-Рахман Джами. По происхождению — араб, потомок известного *факиха* VIII в. Хасана Шайбани. Джами был талантливым поэтом. Его называют последним великим ‘ирфанским поэтом, писавшим на фарси. Вначале он сочинял стихи с псевдонимом Дашти, но с учетом того, что родился в городке Джам недалеко от Мешхеда и считал себя учеником упомянутого нами великого *‘арифа* Ахмада Джами («Жандепил»), поменял свой псевдоним на Джами. Он сам об этом говорит:

Я из Джама, а чернильную каплю для пера
я нашел в полной чаше Шайх ал-ислама [734].
Поэтому в стихах с двумя значениями
псевдонимом мне будет слово «Джами».

Джами отличался образованностью в области грамматики, основ веры, логики, философии, *‘ирфана* и был автором множества книг, в частности, комментариев к книгам Мухйи ад-дина ибн ‘Араби «*Фусус ал-хикам*», Фахр ад-дина ‘Ираки «*Лама‘ат*», Ибн Фарида «*Та’ийа*», к оде арабского поэта Ка‘ба ибн Захира [735] «*Касидат ал-бурда*» («Ода о полосатой накидке»), посвященной досточтимому Пророку (да благословит его Аллах и приветствует!), к оде Фараздака [736] «*Касидат ал-маймийа*». Им написаны еще такие популярные книги, как «*Нафахат ал-унс*» («Дуновения дружбы»), посвященная жизнеописанию *‘арифов*, «*Бахаристан*» («Весенний сад») в подражание «*Гулистану*» Са‘ди и многое другое. Джами был воспитанником хваджи Баха’ ад-дина Накшбанда (1318—1389), шайха суфийского братства Накшбандиййа. Но подобно Мухаммаду Лахиджи, который, будучи учеником саййида Мухаммада Нурбахша, был более значимой в историческом плане личностью, чем его учитель, Джами, считаясь последователем Баха’ ад-дина Накшбанда, в историческом и научном плане во много раз превосходил своего учителя. Именно поэтому в настоящем кратком изложении мы, опираясь не на культово-организационные, а на культурные аспекты *‘ирфана*, сочли более предпочтительным поговорить именно о Мухаммаде Лахиджи и ‘Абд ар-Рахмане Джами, а не о других представителях соответствующих суфийских братств. Джами умер в 1494 г. в возрасте 81 года.

Такова краткая история *‘ирфана* с самого начала его возникновения до конца XV в. После этого, на наш взгляд, *‘ирфан* приобрел иную форму и иное положение. В указанный период все ‘ирфанские научные и культурные деятели были членами соответствовавших официальных суфийских братств или являлись непререкаемыми суфийскими авторитетами (*кутб*). После этого периода в истории *‘ирфана* наблюдается совершенно иное положение дел.

Во-первых, суфийские авторитеты (*кутбы* или *актаб*) уже не обладали присущей их предшественникам научной и культурной значимостью. По-видимому, будет правильно утверждать, что официальный суфизм с той поры стал в основном подчиняться формальным правилам этикета и иногда даже придуманной им же ереси.

Во-вторых, в области теоретического *‘ирфана* в этот период специалистами по *‘ирфану* Мухйи ад-дина ибн ‘Араби становятся отдельные лица, не принадлежащие ни к одному из суфийских братств. Наличие подобных лиц среди официальных суфиев — явление беспрецедентное. Например, Садр ал-мута’аллихин Ширази (мулла Садра), умерший в 1640 г., ученик Файда Кашани (ум. 1680), а также ученик ученика муллы Садры Кади Са‘ид Куми (ум. 1692) знали теоретический *‘ирфан* Мухйи ад-дина ибн ‘Араби лучше, чем все суфийские научные авторитеты, тем не менее ни к какому суфийскому братству они не принадлежали. Такое положение наблюдалось вплоть до наших времен. Например, известные ученые и богословы последнего столетия — покойный ага Мухаммад Рида Хаким Кумшайи и покойный ага мирза Хашим Рашти, не являясь членами какого-либо суфийского братства, были крупными специалистами в теоретическом *‘ирфане*.

Это явление зародилось во времена Мухйи ад-дина ибн ‘Араби и Садр ад-дина Кунави, когда были заложены основы теоретического *‘ирфана* и *‘ирфан* приобрел философскую форму. Например, упомянутый нами Мухаммад Хамза Фанари, скорее всего, принадлежал к этому течению. Но начиная с XVI в. такое положение, т. е. возникновение особой прослойки специалистов теоретического *‘ирфана*, которые были далеки от занятия суфийской практикой, становится все более заметным.

В-третьих, начиная с XVI в. в шиитском мире мы сталкиваемся с приверженцами практического *‘ирфана*, наилучшим образом прошедшими все суфийские стоянки; при этом, не являясь членами какого-либо официального суфийского братства, они подчас обвиняли эти братства в заблуждениях. Отличительная особенность данной группы (их представители были еще и знатоками *фикха*) — полное соответствие правил этикета последователей ‘ирфанского пути требованиям *фикха*.

Как явствует из нашего краткого экскурса, данное культурное направление (*‘ирфан*), равно как и многие другие направления исламской культуры, охватывает обширные просторы всего исламского мира — от Андалусии, Египта, Сирии и Малой Азии до Хорезма. И, конечно, в этом направлении иранцы в количественном отношении внесли

[734] Имеется в виду Ахмад Джами, прозвище которого было «Шайх ал-ислам» («Глава ислама»).

[735] Ка‘б ибн Захир — поэт времен Пророка, которому Мухаммад за превосходные стихи подарил знаменитую полосатую накидку (*бурда*), хранившуюся затем в качестве реликвии у умаййадских и аббасидских халифов

[736] Фараздак, Абу Фарас Хумам ибн Галиб (ум. 828) — великий арабский поэт, воспевал в основном умаййадских халифов. Ода «*Касидат ал-маймийа*» посвящена высоким нравственным качествам Повелителя Правоверных имама ‘Али.

бóльший вклад, чем все другие мусульманские народы. Великие мыслители *‘ирфана* вышли как из среды иранцев, так и из числа представителей других народов.

Эстетические ценности и искусство

Все, что было изложено относительно науки и культуры, является показателем интеллектуальных заслуг иранцев перед исламом. Мы убедились в том, насколько иранцы поставили свой интеллектуальный и творческий потенциал на службу исламской цивилизации. А теперь рассмотрим различные проявления услуг, оказанных иранцами исламу в области эстетики, т. е. в сфере чувственно воспринимемых искусств.

Услуги, оказанные в области эстетики и чувственного восприятия, могут быть лучшими показателями бескорыстных побуждений иранцев, нежели услуги в различных других областях культуры, ибо они в большей степени связаны с любовью и верой. В целом побудительным мотивом для создания шедевров являются именно любовь и вера. Золото и власть сами по себе не способны создавать шедевры, такая способность присуща только любви и вере. Это правило применимо и к интеллектуальным шедеврам, а многие произведения иранцев в области исламской науки и культуры относятся именно к категории шедевров. Но данное правило прослеживается гораздо отчетливее в отношении шедевров эстетических и чувственных.

Шедевры, созданные иранцами в исламский период в области архитектуры, изобразительного искусства, каллиграфии, иллюстрации книг, инкрустации, облицовки изразцом, чеканки и в других областях искусства, были основаны на различных аспектах религиозного учения.

Автор этих строк не позволит себе вести профессиональную беседу в этом направлении, ибо этот вопрос относится к компетенции соответствующих специалистов и является темой отдельно взятой книги.

Что общеизвестно, так это то, что упомянутые шедевры находили свое воплощение в зданиях мечетей, мавзолеях, мадрасе, в украшении текстов Корана и молитвенников. Архитекторы, а также инкрустаторы, чеканщики и мастера по изразцам проявили свое искусство при строительстве зданий мечетей, мавзолеев и мадрасе. Многие тексты Корана, хранящиеся в музеях исламских и других стран, являются свидетельством высокого искусства иранских иллюминаторов и каллиграфов и демонстрируют подъем исламского духа в иранском исполнении.

Иранцами созданы многочисленные произведения искусства не только в самом Иране, но и во многих других странах. В некоторых неисламских странах, где мусульмане составляют конфессиональное меньшинство, например в Индии и Китае, существует много созданных иранцами памятников исламского искусства, демонстрирующих преданность их исламу. В данном случае мы, ограничиваясь вышеизложенными соображениями, более детальное рассмотрение этого вопроса оставляем специалистам.

Одним из проявлений эстетических услуг иранцев исламу следует считать услуги, оказанные посредством персидского языка. Исламские литераторы, *‘арифы* и мастера слова украсили исламские истины великолепным одеянием из персидской речи и, отражая исламские истины с использованием красочных и тонких аллегорий, передали изысканные коранические мотивы посредством захватывающих рассказов и преданий. Лучшим подтверждением этой мысли может служить «*Маснави*» Джалал ад-дина Руми.

Услуги, оказанные исламу языком фарси или дари, являются предметом отдельного исследования. Человек, который решит заняться данным вопросом, заметит, что этот язык в течение более 1200 лет исламского периода своей истории оказал нашей религии неимоверные услуги. Если собрать вместе все высокие стихи на языке фарси, посвященные единобожию, Корану, похвальным качествам досточтимого Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) или членов семьи Пророка (мир им!), получится несколько объемных томов (не говоря уже о стихах в жанре *газели*, *касыды* или афоризмов, в которых отражены другие исламские истины).

Персидская поэзия и проза в течение двенадцати столетий находились под сильным влиянием Корана и *хадисов*. Корни большинства высоких ‘ирфанских мыслей и увещеваний находятся именно в них. Враждебное отношение некоторых деятелей к персидскому языку, иногда проявляющееся в призывах удалить из его словарного состава арабские слова, а порой измененить письменность, вызвано тем, что этот язык, прежде всего, является исламским, в нем отражены ценности исламской культуры. Борьба против ислама без борьбы против языка (конечно, под предлогом борьбы против чужеродных слов или сегодняшней общепринятой письменности) никогда не увенчается успехом.

В перечислении ценных услуг персидского языка исламу ограничимся этой краткой справкой, предоставляя право подробной беседы на эту тему более компетентным людям.

Два века молчания?

Уважаемый читатель после ознакомления с третьим разделом этой книги (несмотря на сжатость и выборочность материала) убедился в том, что в своем отношении к исламу иранцы исходили с позиций благодарности и из благородных побуждений, говоривших о некоем природном соответствии между исламским духом и иранским естеством. Ислам для Ирана и иранцев был своего рода приятной едой для голодающего или живительной водой для жаждущего. Иранское естество, особенно с учетом пространственно-временны́х и социальных условий доисламского Ирана, восприняло эту приятную еду, обретя в результате новые жизненные силы, направленные на служение исламу.

Как нам известно, с 41 по 132 г. х. (661— 750 гг.), т. е. в течение почти целого века, исламским миром правили умаййадские халифы. До определенной степени они возродили уничтоженный исламом принцип (принцип национальных привилегий) и проводили политику дискриминации неарабского (особенно иранского) населения, заявив о превосходстве арбов и ведя националистическую политику.

Умаййады демонстрировали по отношению к иранцам некоторую антипатию. К другим неарабским народам, например к коптам, у них подобного предвзятого отношения не наблюдалось. Основной причиной неприязни умаййадов к иранцам являлась симпатия последних к алидам (потомкам ‘Али) и особенно к личности самого ‘Али (мир ему!). Отличительная черта политики Умаййадов — неприязнь к личности ‘Али. Направленная на реализацию антирасистских и интернациональных принципов ислама, среди арабов и особенно курайшитов (считавших себя привилегированным сословием) достаточной поддержки она не имела. В данном случае Умаййады использовали националистические чувства арабов, в частности курайшитов, в своих целях.

Следовательно, Умаййады боролись против всех сторонников алидов, включая иранцев, африканцев или индийцев. От этой политики больше, чем иранцы или кто-либо другой, пострадали члены семейства ‘Али и их арабские сторонники.

В 750 г. к власти пришли Аббасиды, открыв новую страницу в истории халифата. Политика Аббасидов до времени правления халифа Му‘тасима (833—842 гг.; при нем усилилось тюркское влияние) основывалась на поддержке и усилении иранского и ослаблении арабского влияния в халифате. Первое столетие правления Аббасидов для иранцев было «золотым веком». Некоторые иранцы, такие как бармакидские вазиры, происходившие из бактрийских буддистов, и Фадл ибн Сахл Зу-р-Райасатайн Сарахси[737], считались в халифате самими важными после халифа персонами.

Иранцы в течение первого века правления Аббасидов (750—1258 гг.) жили комфортно, но их край с политической точки зрения был частью исламского халифата, и, следовательно, они были лишены самостоятельной власти. Но сто лет спустя, т. е. с периода правления Тахиридов (861— 872 гг.) в Хорасане и особенно после прихода к власти Саффаридов (872—903 гг.), они основали свои самостоятельные государственные образования.

И конечно, эти государства, будучи самостоятельными, в то же время находились под духовным влиянием аббасидских халифов. Власть халифа в связи с объявлением халифов преемниками Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) для иранцев имела особый род святости. Поэтому с их позиции никакая власть без одобрения и признания халифа не могла считаться легитимной. Это положение было нарушено лишь в XIII в. с падением династии Аббасидов. После падения Аббасидского халифата османские халифы среди неиранцев пользовались определенным влиянием, но в Иране в связи с распространением в этой стране шиизма новый халифат был объявлен нелегитимным и никаким влиянием не пользовался.

Некоторые востоковеды во главе с англичанином сэром Джоном Мелкомом два первые столетия истории исламского Ирана, т. е. от 40-х гг. VII в., когда Иран был полностью завоеван арабами, до середины IX в., когда в этой стране начали образовываться самостоятельные государства, называют периодом молчания и стагнации страны. При этом они ссылаются на то, что в этот период Иран был частью халифата и никаких самостоятельных государственных образований на его территории не существовало. Эти востоковеды подняли вокруг данного вопроса шумиху и сумели оказать влияние даже на часть иранцев.

Если рассуждать с позиции Джона Мелкома, т. е. игнорировать мнение широких масс иранцев и не принимать во внимание происходившие в этот период уникальные культурные и социальные преобразования, оказавшие глубокое воздействие на состояние жизни народа, если иметь в виду лишь правящее сословие, тогда, действительно, данный период истории Ирана можно назвать периодом безмолвия и стагнации.

В самом деле, если мы будем подразумевать только сословие Хаджжаджа ибн Йусуфа и Абу Муслима Хурасани (первый из которых уничтожил 120 тысяч людей, а второй истребил 600 тысяч душ), если подобно арабскому националисту будем сожалеть о том, что и эти 600 тысяч душ не были уничтожены Хаджжаджем, если подобно иранскому националисту будем горевать о том, что Абу Муслиму не удалось занять пост Хаджжаджа, чтобы и те 120 тысяч людей были истреблены именно его могучими руками, тогда мы имеем право признать эти два столетия периодом стагнации и безмолвия иранцев.

А с позиции широких народных масс Ирана, с позиции сапожников и гончаров, эти два столетия следует признать периодом энтузиазма, процветания, научного роста, развития искусства и словесности. Ибо в это время из среды народа возникли Сибавайхи, Абу ‘Убайды, Абу Ханифы, Наубахтиды, Шакириды и сотни других, и для них была создана благоприятная среда, способствовавшая процветанию их талантов. В результате они смогли стать участниками свободной культурной и духовной конкуренции, в ходе которой завоевали лавры победителей и впервые в истории Ирана выступили впереди других народов в области литературы, науки и религии, а также оставили ценнейшее наследие, принесшее вечную славу им и иранской земле.

В течение этих двух веков иранцы познакомились с носящей общечеловеческий и всемирный характер идеологией, восприняли ее реалии как небесную истину, не знающую временны́х и пространственных границ, а ее язык — как международное средство общения и духовного обогащения, не принадлежащее ни одному отдельно взятому народу, как язык религии. Они поставили этот язык даже выше своего собственного национального языка, считая его своим.

Удивительно! Они утверждают, что «в течение этих двух веков язык иранцев умолк, а сами они выражали свои мысли только на языке меча».

Действительно, значение этого утверждения мне непонятно! Разве язык науки не считается языком? Разве шедевр Сибавайха, который по своей значимости и в своем направлении стоит в одном ряду с такими книгами, как «Альмагест» Птолемея и «Логика» Аристотеля, был сотворен не в этот период? Разве книга Ибн Кутайбы «*Адаб ал-китаб*», в своей области считающаяся настоящим шедевром, является плодом не этого времени? Разве создание шедевров не связано с языком?

Могут возразить, что, мол, все это написано на арабском языке. Ответ будет таким.

Разве кто-нибудь заставлял иранцев писать свои шедевры именно на арабском языке? И разве можно силой вынудить человека создавать шедевры? Разве это предосудительно, что иранцы после знакомства с языком Божественных откровений, который они считали не достоянием отдельно взятого народа, но языком одной книги (Корана), почувствовали к нему любовь, стали стремиться к его совершенствованию и два-три века спустя путем заимствования слов из этого языка создали красивый и благозвучный сегодняшний персидский язык?

Говорят:

> Язык этого народа (доисламских иранцев) в достаточной степени был носителем научных, культурных и литературных ценностей. Тем не менее этот народ, «говоривший посредством ста форм словесности», столкнувшись с арабами-мусульманами, «почему-то предпочел молчание»?

---

[737] Сарахси, Фадл ибн Сахл Зу-р-Райасатайн (771—818) — мудрый, храбрый и просвещенный вазир аббасидского халифа ал-Ма’муна. Прозвище «Зу-р-Райасатайн» («Глава двух ведомств») ему было присвоено самим халифом в связи с тем, что он руководил главным исполнительным государственным аппаратом (*диван*) и одновременно армией халифата.

Господин доктор Заррикуб, поставивший вышеуказанный вопрос, сам и отвечает на него:

> Говорят, что арабский язык до этого, будучи языком полудикого народа, был лишен всякой красоты и изысканности. Несмотря на это, когда на просторах Ирана стала раздаваться мелодия *азана*, язык пехлеви умолк. Причинами подобного безмолвия являются простота и величие «Нового завета», т. е. Корана, красочностью речи и глубиной смыслов принудившего арабских мастеров словесности предпочесть молчание. Следовательно, нет ничего удивительного в том, что этот изумительный новый призыв заставил замолчать и иранских мастеров слова, поразив их умы. Действительно, иранцы, добровольно принявшие эту религию, настолько были покорены и ошеломлены ею, что у них не осталось времени для занятий поэзией и словесностью [738].

Нет ни единого документа, свидетельствующего о том, что халифы, даже Умаййады, заставляли иранцев забыть свой язык (правильнее будет сказать «языки», ибо в каждом регионе Ирана был свой собственный язык). Те, кто утверждает обратное, никакими документальными подтверждениями не располагают, опираясь на выдумки и корыстные измышления. Красота и привлекательность терминологии и духовных основ Корана, его космополитическое учение послужили причиной для того, чтобы все мусульмане сочли этот небесный дар своим достоянием и, очарованные языком Корана, предали родной язык забвению. Так что не только иранцы после ознакомления с небесной мелодией Корана забыли свой древний язык, подобное влияние испытали на себе все мусульманские народы. И, как мы уже отметили, если бы не антиарабская политика Аббасидов, возникновение нынешнего персидского языка, сильно отличающего от своего доисламского состояния (пехлеви), было бы невозможным. Аббасидские халифы были лучшими распространителями и вдохновителями этого языка. Они не желали повсеместного распространения арабского языка среди иранских народных масс.

Аббасидские халифы всячески поощряли антиарабски настроенных представителей движения *шу‘убиййа*, написавших целые книги с перечислением отрицательных черт характера арабов. ‘Алан Шу’уби, будучи официальным придворным служащим Харун ар-Рашида и занимавшийся в Байт ал-Хикма перепиской книг, написал книгу, которая полностью была посвящена отрицательным качествам арабов. Сахл ибн Харун Шу‘уби, глава этой академии во времена Харун ар-Рашида и его сына ал-Ма’муна, также был настроен антиарабски и написал книги, содержащие много нападок против арабов [739]. Как было сказано в главе, посвященной персидскому языку, ал-Ма’мун был первым правителем, всячески поощрявшим персоязычных поэтов.

Да, такова причина молчания иранцев и таковы причины дальнейшего возрождения персидского языка. И, конечно же, мы еще раз заявляем, что возрождение персидского языка — явление, достойное вызвать радость, а вовсе не огорчение. Каждому языку присущи свои достоинства и прелести. Персидский язык, благодаря своей красоте и достоинствам, а также усилиям и убежденности самих персоговорящих иранцев, оказал исламу ценные услуги.

Эдвард Браун справедливо сторонится корыстных высказываний людей, подобных Джону Мелкому, и пишет:

> Есть две книги по истории, с которыми англичане знакомы в большей степени: одна из них принадлежит сэру Джону Мелкому, а другая — Клеменсу Маркхему. В обеих книгах период изменений от арабского завоевания в XII в. до образования первых самостоятельных или относительно самостоятельных иранских правящих династий (Тахириды и Саффариды) в IX в. отражен поверхностно и недостаточно обоснованно… Хотя этот период по многим показателям более привлекателен, чем все другие, а с точки зрения науки и духовности является самым результативным временны́м интервалом в истории Ирана [740].

Затем этот же автор, рассуждая о Салмане Фариси, говорит:

> Салман — единственный иранец, который вошел в группу самых уважаемых сподвижников Пророка. И начиная с самых первых периодов истории ислама многие знаменитые исламские ученые вышли именно из среды иранцев. Некоторые военнопленные, такие как четверо сыновей Ширина (Ибн Сирин и трое его братьев), достигли в различных городах исламского мира высоких должностей. Следовательно, утверждения некоторых лиц о том, что после арабского нашествия в течение двух-трех веков в Иране отсутствовала научная и духовная жизнь, не соответствуют действительности. Наоборот, эти два-три столетия являются очень интересным, важным и уникальным периодом, моментом перехода от древних традиций к новым. Это — этап преобразования традиций, обрядов и ритуалов, период эволюции представлений и верований. Но назвать данный период временем безмолвия, периодом застоя ни в коем случае нельзя [741].

В качестве особенностей этого периода, наряду с процветанием научных талантов мусульман-иранцев и с достижением ими славы и признания на этом поприще, следует напомнить и о том, что некоторые из них и на научном поприще достигли положения святости и стали объектом необыкновенно глубокого уважения других народов; в исламские книги, написанные представителями других мусульманских народов, их имена вошли в числе святых. Данный период, являясь для иранцев этапом высочайших научных и культурных достижений, в плане обретения ими положения святости и религиозного почитания считается, бесспорно, уникальным.

Чтобы оценить степень эффективности этих двух веков, мы должны обратить свои взоры на иранское общество периода с четвертого десятилетия I в. х. (шестого десятилетия VII в.), когда Иран был завоеван арбами-мусульманами, по 40-е или 50-е гг. III в. х. (60-е и 70-е гг. IX в.), т. е. до того момента, когда Тахириды (861—872 гг.) и Саффариды (872— 903 гг.) в Хорасане объявили о своей государственной независимости.

Конечно, при этом нельзя игнорировать и тот факт, что во времена правления Саффаридов, Саманидов (903—999 гг.) и других иранских династий многие иранские ученые, прославившиеся своим талантом, жили не в пределах иранских государств, а в Ираке, порой в Хиджазе и в других местах.

---

[738] *Заррикуб ‘Абд ал-Хусайн*. Ду карн-и сукут («Два века молчания»). С. 107—108.
[739] *Зайдан Джирджи*. История исламской цивилизации. Т. 3. С. 310—311.
[740] *Браун Э.* Та’рих-и адабийат-и Иран («История персидской литературы). Т. 1. С. 311—312.
[741] Там же. Т. 1. С. 301—302.

Не будем здесь говорить о Салмане Фариси, который входил в число приближенных сподвижников Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) и которого Пророк даже удостоил чести назвать «членом своей семьи». Он, с точки зрения мусульман-шиитов, являлся лучшим среди сподвижников Пророка (да благословит его Аллах и приветствует!) и Повелителя Правоверных ‘Али (мир ему!), а с позиции нешиитов — одним из самых уважаемых сподвижников: его имя написано на стене Мечети Пророка в Медине.

Итак, не говоря о Салмане, вспомним других прославленных иранцев.

В течение этих двух веков целый ряд иранцев своим превосходным знанием Корана, экзегетики или *хадисов* добились положения религиозного предводительства среди других мусульманских народов, и ныне около 550 миллионов [742] мусульман (не являющихся шиитами) в мире проявляют к ним огромное уважение, исходя из своих религиозных убеждений. Нафи‘, ‘Асим, Ибн ал-Касир, Мухаммад ибн Исма‘ил Бухари, Муслим ибн Хаджжадж Нишабури, Тавус ибн Кайсан, Раби‘ат ар-Ра’й, А‘маш, Абу Ханифа и Лайс ибн Са‘д относятся к числу таких иранцев.

Лайс ибн Са‘д — это тот самый иранец, который был муфтием Египта; во время одного из его паломничеств Суфйан Саури (крупнейший арабский *факих*) с огромной гордостью, самолично взяв вожжи его мула, шел перед ним пешком, оказывая ему всякие почести.

Другие иранцы в течение этих двух веков стали признанными предводителями литераторов. Среди них следует назвать таких гениальных ученых, как Сибавайх, Касаи, Фарра’, Абу ‘Убайда Му‘аммар Масна, Йунус, Ахфаш, Хаммад Равийа, Ибн Кутайба Динавари и некоторых других.

Ряд иранцев стали признанными авторитетами в области истории. К их числу относятся, например, Мухаммад ибн Исхак — автор «*Сира*» («Жизнеописания»), Абу Ханифа Динавари, Балазури — автор «*Футух ал-булдан*» и многие другие.

Другие иранцы смогли стать авторитетнейшими учеными в области *калам*а; их идеи считались лучшими достижениями в этой науке. Среди них — несколько представителей семьи Наубахт, Абу-л-Хузайл ‘Аллаф, Низам, Васил ибн ‘Ата’, Хасан Басри, ‘Амр ибн ‘Убайд и им подобные.

Еще одна группа блистала на небосклоне философии, математики и астрономии. Наиболее яркими ее представителями являлись несколько сынов Хорезма, группа ученых из семьи Наубахта, Абу Ма‘шар Балхи, Абу-т-Тайиб Сарахси и др.

Из числа иранских военачальников, кроме тех, которые воевали непосредственно на территории Ирана и к которым относится, например, Тахир Зу-л-Йаманайн, следует назвать и такого полководца, как Муса ибн Насир, завоевателя Испании.

Да, таковы два века, которые решительно напрасно называют периодом застоя и безмолвия Ирана.

[742] Согласно статистическим данным начала 70-х гг.

Указатель имен собственных

‘Аббас I, Сафавид, 244, 307, 327, 328, 396, 400, 403
‘Аббас II, Сафавид, 400, 401
‘Аббас ибн ‘Абд ал-Муталлиб, 264
‘Абд ал-‘Али ибн Джум‘а, 305
‘Абд Аллах ‘Ариф, 273
‘Абд Аллах ибн ‘Аббас, 297, 299, 300, 301, 338
‘Абд Аллах ибн ‘Али, 352
‘Абд Аллах ибн ‘Амир ибн Кариз, 285
‘Абд Аллах ибн ‘Амр ибн ‘Ас, 297
‘Абд Аллах ибн Мас‘уд, 300, 301, 311, 337
‘Абд Аллах ибн Му‘авийа ибн ‘Абд Аллах ибн Джа‘фар, 262
‘Абд Аллах ибн Мубарак Марвази, 339
‘Абд Аллах ибн Тахир, 203, 208, 209, 213
‘Абд Аллах ибн ‘Умар (историк), 36
‘Абд Аллах ибн ‘Умар ибн ал-Хаттаб ал-‘Адви, 72, 194
‘Абд ал-Карим ибн Аби-л-‘Ауджа’, 262
‘Абд ал-Кахир Джурджани, 341, 342, 343
‘Абд ал-Латиф Багдади, 214
‘Абд ал-Малик ибн Джарих, 315
‘Абд ал-Малик ибн Марван, халиф, 207
‘Абд ал-Малик, халиф, 203
‘Абд ар-Рахман I, основатель династии испанских Умаййадов, 259, 286
‘Абд ар-Рахман ибн ал-Джауз, 343
Абу-л-‘Аббас ибн Шарих, 446
Абу ‘Абд Аллах Хаким ибн ал-Бай‘, 57
Абу ‘Али Музаффар Мухаммад ибн Аби-л-Хасан, 57
Абу ‘Али Фариси, 341, 342
Абу ‘Амр ибн ал-‘Ала, 340
Абу Бакр ас-Сиддик, ‘Абд Аллах ибн ‘Усман, халиф, 28, 37, 38, 43, 46, 54, 337, 451, 453
Абу Бакр ибн ал-Хайат Самарканди, 342
Абу Бакр Хваразми, 342
Абу-л-Баракат Хуббат Аллах ибн ‘Али Малика Багдади, 375, 378, 379, 427, 428
Абу Башар Мата ибн Йунус Багдади, 353, 354, 357, 358, 362, 363, 364, 365, 366, 430
Абу Джанад ибн Васил Куфи, 344
Абу Джахл, ‘Амр ибн Хашим ибн Мугайрат, 337
Абу Зар Гаффари, Джандаб ибн Джанадат ибн Суфйан ибн ‘Убайд, 24, 312, 335, 439, 441
Абу Йа‘куб Исхак ибн Ахмад, Саманид, 57
Абу Йа‘куб Йусуф, халиф, 250
Абу Ма‘шар, Джа‘фар ибн Мухаммад Балхи, 352, 356, 466
Абу Муслим, 55, 115, 262, 265, 266, 284, 342, 462
Абу Наср ибн ‘Али ибн ‘Ираки, 369
Абу Наср Мухаммад ибн ‘Абд ар-Рахим Насави, кадий Фарса, 376
Абу Нувас, Хасан ибн Хани, 262
Абу Рафи‘, 311, 312
Абу Са‘ид Абу-л-Хайр, 442, 447, 448
Абу Сахл Исма‘ил ибн ‘Али ибн Исхак, Шайх ал-мутакаллимин, 347
Абу Сахл ибн Наубахт, 253, 346
Абу Суфйан Сахра ибн Харба, 14
Абу ‘Убайд Касим ибн Салам, 298
Абу ‘Убайда Му‘аммар ибн Масна, 70, 232, 268, 269, 340, 341, 345, 462, 466
Абу-л-Фадл ибн ал-‘Ираки, 349
Абу-л-Фадл Катифат, 375, 378
Абу-л-Фадл Мухаммад ибн Ахмад ибн ‘Абд ал-Хамид ал-Катиб, 344
Абу-л-Фарадж ибн ал-‘Ибри (Григорий Бар-Эбрей), 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 226, 228
Абу-л-Фарадж ибн ат-Таййиб, 368, 371, 374, 375, 378, 427
Абу Ханифа, ан-Ну‘ман ибн Сабит, 70, 71, 72, 190, 232, 253, 264, 337, 338, 339, 462, 466
Абу Харб ибн Аби-л-Асвад, 340
Абу-л-Хасан Насир ад-даула Мухаммад ибн Ибрахим, 57
Абу-л-Хасан Наср ибн Ахмад, Саманид, 57
Абу-л-Хасан Са‘ид ибн Хуббат Аллах ибн Хусайн, 375, 378
Абу-л-Хузайл ‘Аллаф, 348
Абу-л-Хусайн ибн Карниб, 362
Абхари, Асир ад-дин Муфаддал ибн ‘Умар, 386, 387, 389, 394
Агаджани, Мухаммад ибн ‘Али Рида, 402
Агафий Схоластик, 133
Азад, 33, 34, 35
Азаргушасб, Ардашир, 159, 160, 161
‘Аййаши, Мухаммад ибн Мас‘уд Самарканди, 302, 320
Акбар, Абу-л-Музаффар Джалал ад-дин Мухаммад, Великий Могол, 255, 278
‘Акрама, 301, 338
Ал-и Ахмад, Джалал, 88
‘Ала’ ад-дин Мухаммад, Хорезмшах, 258
‘Алави Сабзавари, мирза Хусайн, 412
‘Алан, Варрак Шу’уби, 208, 464
Александр Македонский, 39, 84, 107, 117, 123, 200, 210, 215, 217, 227
‘Али ибн Аби Рафи‘, 311, 334
‘Али ибн Аби Талиб, имам, 9, 39, 43, 44, 50, 54, 59, 67, 70, 72, 73, 74, 75, 176, 189, 190, 210, 211, 231, 254, 293, 295, 298, 299, 300, 302, 303, 309, 311, 312, 316, 317, 334, 336, 340, 344, 346, 394, 439, 442, 454, 456, 461, 466
‘Али Зайн ал-‘абидин, имам, 60, 61, 67, 312
‘Али ибн ‘Иса, 47, 208
‘Али ибн Исма‘ил ибн Майсам Таммар, 346
‘Али ибн Исхак ибн Аби Сахл ибн Наубахт, 347
‘Али Кушчи ибн Мухаммад Самарканди, 393, 397, 409
‘Али Маншар, 326, 329
‘Али ибн Муса ар-Рида, имам, 69
‘Али ибн Хамза Касаи, 341, 342, 466
‘Али ибн Хусайн, имам, 346
‘Али Шаварик, шайх, 415
‘Аллам ал-Худа, Муртада, 303, 318, 320, 321, 322, 323
Алмас, мирза Мухаммад Таки, 405
Алп-Арслан, Салджукид, 253
Алуси, Махмуд ибн ‘Абд Аллах Багдади Хасани Хусайни, 308, 309
А‘маш, Сулайман ибн Михран, 301, 466
‘Амили, саййид Ахмад, 400
‘Амили, Баха ад-дин Мухаммад ибн Хусайн ибн ‘Абд ас-Самад (Шайх Бахаи), 171, 307, 326, 328, 329, 335, 396, 398, 399, 400, 401
‘Амили, Мухаммад Таки, 418
‘Амили, Нур ад-дин, 397
‘Амили, Хусайн, 420
‘Амили, Хусайн ибн ‘Абд ас-Самад, 328
Амили, Мухаммад, 422
Амили, Мухаммад Таки, 422, 423
‘Амири Нишабури, Абу-л-Хасан, 356, 367, 368
Амин, Ахмад, 263, 270, 345
Амин ибн Харун ар-Рашид, халиф, 47, 55, 208
Амина-Бигим, 330
Амир ибн Шахр, 33
Аммиан Марцеллин, 182, 195, 196
‘Амр ибн ‘Ади, правитель Хиры, 109
‘Амр ибн ал-‘Ас, 72, 213, 214, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 231
‘Амр ибн ‘Убайд ибн Баб, 346, 348, 349, 466
‘Амри, ‘Абд Аллах ибн ‘Умар, 270
Амули Мазандарани Султан ал-‘улама’ (Халифат ас-Султан), 400
Андалуси, Абу Бакр Са’ин ад-дин Йахйа ибн Са‘дун, 308
Ансари, ‘Абд Аллах, 446, 448, 449, 454
Ансари, Абу Аййуб, 448
Ансари, Джабир ибн ‘Абд Аллах, 331
Ансари, Муртада, 331, 332, 413
Ансари Марадн (или Мардини), Мухаммад ибн ‘Абд ас-Салам, 381, 382, 383
Ансари Хазраджи, Абу Йазид, 345
‘Анси, Асвад, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38
Антаки Мисри, Хаким Дауд ибн ‘Умар, 395, 396
Ардабили, Садр ад-дин ибн Сафи ад-дин, 255
Ардабили, Шараф ад-дин ‘Абд ал-Хакк, 394
Ардабили, мулла Хусайн Илахи, 394, 429

Ардашир I Папакан, Сасанид 61, 96, 97, 98, 99, 108, 123, 169, 177, 178, 191
Ардистани, Мухаммад Садик, 404
Аристотель, 207, 214, 215, 221, 225, 227, 244, 250, 350, 351, 353, 363, 364, 365, 369, 372, 380, 382, 399, 435, 463
Артаксеркс II, 149, 188
‘Аруди, Халил ибн Ахмад, 340
Архимед, 210, 353
Асадабади Афгани, Джамал ад-дин, 8, 380, 413
‘Асим, чтец Корана, 299, 466
‘Аскари, Мухаммад ибн Хасан, имам, 67
‘Аскари Шахиди Машхади, Агабузург Хаким, 420
Аскафи, Ибн Джунайд, 318, 320, 321
Асма‘и, Абу Са‘ид ‘Абд ал-малик ибн Кариб Басри, 263, 340, 345
Ассар, саййид Мухаммад Казим, 424, 425
Астарабади, Мухаммад Касим-хан, 257, 279
Астарабади, Мухаммад Му’мин, 256
Астарабади, Фадл Аллах, 400, 401
Астарабади Самаки, Фахр ад-дин Мухаммад Хусайн, 397, 398, 430
Астарабади Хусайни, Фахр ад-дин, 397
Асхаби, Малик ибн Анас, 71, 270, 292, 315, 445
‘Ата ибн Аби-л-Асвад, 340
‘Ата ибн Аби Раббах, 233, 236, 301, 339
‘Аттар Нишабури, Фарид ад-дин, 451, 453
Ауза‘и, Абу ‘Амр ‘Абд ар-Рахман ибн ‘Амр, 339
Аулийа, Низам ад-дин Мухаммад ибн Ахмад, 277, 279
Афдал ад-дин Гилани, ‘Умар ибн Гилан, 379, 385
Афшин, Хайдар ибн Каус, 262, 263
Ахвази, ‘Али ибн Мазйар, 301
Ахвази, Хусайн ибн Са‘ид, 301, 319, 320
Ахмад ибн ‘Али ибн Ахшид, 260
Ахмад ибн Асад Ибн Саман, Саманид, 57
Ахмад ибн Йахйа Джабир, 351
Ахмад ибн Мазахим, 260
Ахмад ибн Ханбал, 253
Ахмади ‘Алванабади, Хасан, 373
Ахмад-шах, Бахманид, султан, 256
Ахмари Нахаванди, Ибрахим ибн Исхак, 68
Ахфаш, Са‘ид ибн Мас‘адат, 340, 341, 342, 466
Ахшиди, Футак, 260
Ахшиди, Хасан ибн ‘Абд Аллах, 260
Ахшиди, Шу‘ла, 260
Ашквари, Кутб ад-дин, 400
Ашквари Рашти, мирза Хашим, 415, 416, 420, 421, 423, 424, 425
Ашока, царь, 116, 117
Аштийани, мирза Ахмад, 423, 424
Аштийани, Джалал ад-дин, 398, 401, 402, 403, 404, 409
Аштийани, Джа‘фар (мирза Кучак), 423
Аштийани, Махди, 423
Аштийани, мирза Хасан, 421, 423
Ба Йазид Бистами (Тайфур ибн ‘Иса), 443, 444, 446, 447
Баба Афдал, Афдал ад-дин ибн Хусайн Кашани, 383, 384
Бабак Хуррамдин, 9, 263, 284
Бабур, Захир ад-дин Мухаммад, 207, 254
Багдади, ‘Абд ал-Латиф, 214, 215, 216, 218, 220, 221, 222, 226, 228, 379
Багдади, Джунайд, 444, 445, 446
Багдади, Маджд ад-дин, 451
Бадави, ‘Абд, ар-Рахман, 375
Бадгиси Харави, ‘Умайр, 260
Бадкубаи, саййид Хусайн, 421
Базан ибн Сасан, 30, 31, 32
Базанти, Ахмад ибн Аби Наср, 320
Байазид II, Османский султан, 308
Байдави, ‘Абд Аллах ибн ‘Умар ибн Ахмад, 307
Байсанкур ибн Шахрух Мирза, 240
Байхаки, Абу-л-Фадл Мухаммад, 89, 90
Баккал, Хасаншах, 391, 392
Бакли Ширази, Рузбихан, 450
Бал‘ами, Абу-л-Фадл Мухаммад ибн ‘Убайд Аллах, 57, 305
Балазури, Абу-л-‘Аббас Ахмад ибн Йахйа ибн Джабир, 343, 351, 466
Балхи, Абу Зайд, 359, 362, 367
Балхи, Абу Йазид Ахмад ибн Сахл, 263, 355, 356
Балхи, ‘Ибад ибн Мухаммад, 260
Балхи, Мухаммад ибн Сари, 260
Балхи, Сари ибн Хаким, 260
Балхи, Шакик, 443
Барзавайх, 83, 207
Барки Куми, Мухаммад ибн Халид, 301
Бармаки, Джа‘фар, 95
Бармаки, Мухаммад ибн Джахм, 351
Баругани, Мухаммад Рида, 412
Басри, Хасан, 347, 442, 443, 466
Баха’ ад-дин Валад, 450
Бахманйар Марзбан Азарбайджани, Абу-л-Хасан, 373, 374, 378, 385, 427, 429
Бахр ал-‘улум, Махди, 329, 330, 408
Бахрайни, ‘Абд Аллах ибн Нур Аллах, 314, 390, 456
Бахрайни, Хашим, 304
Бахрам II, Сасанид, 100
Бахрам V Гур, Сасанид, 18, 104, 151
Бахрам ибн Марданшах, 351
Бахрам Чубин, 56, 105, 188, 239
Бидабади Гилани Исфахани, Мухаммад, 404, 405, 406, 408, 420, 430
Билал ибн Раббах, 24, 74
Бируни, Абу Райхан Мухаммад ибн Ахмад, 79, 81, 87, 89, 131, 186, 200, 203, 206, 208, 225, 234, 253, 289, 358, 360, 362, 368, 369, 370, 371, 372
Бихбахани, ‘Али, 397
Бихнам, ‘Иса, 96, 100
Буджнурди, Исма‘ил ‘Ариф, 412
Бузджани Нишабури, Абу-л-Вафа’, 366, 372
Бузургмихр, 46, 180, 181
Бундос, 110, 111, 148
Буруджирди, Махмуд, 416
Буруджирди, Хусайн, 332, 333, 418
Бусти, Абу Сулайман Мухаммад ибн Ма‘шар, 366
Бухари, Мухаммад ибн Исма‘ил, 70, 252, 315, 316, 466
Бухрани, Маджид, 304
Бухтйишу‘, 244
Бушанджи, ‘Абд Аллах ибн Тахир, 260
Бушанджи, ‘Абд ал-Вахид, 260
Вакиди, Абу ‘Абд Аллах Мухаммад ибн ‘Умар, 202, 300, 344
Валериан, император, 61, 97
Вали, Шах Ни‘мат Аллах, 456
Валид ибн ‘Абд ал-Малик, халиф, 68
Валид ибн Йазид ибн ‘Абд ал-Малик, 262
ал-Васик, халиф, 244
Васил ибн ‘Ата’, 71, 232, 347, 348, 466
Васити, Маймун ибн Наджиб, 378
Вахид Бихбахани, Мухаммад Бакир ибн Мухаммад Акмал Бихбахани, 329, 330, 408
Газали, Абу Хамид Мухаммад, 71, 87, 88, 296, 339, 377, 378, 380, 429, 449
Газали, Ахмад, 349, 449
Гарави Исфхани, Мухаммад Хусайн, 418, 421, 422
Георгиос, 151, 152
Геродот, 184, 188, 193
Гийас-Бик, И‘тимад ад-даула, 255
Гилани, ‘Абд ал-Кадир, 450, 452
Гилани, ‘Инайат Аллах, 403, 404
Гилани, мулла Михраб, 404, 406, 409
Гулам-Хусайн Шайх ал-ислам, 420
Гулпайгани, Абу-л-Касим ибн Мухаммад Раби‘, 402
Гушканари, Мухйи ад-дин, 391, 392
Гуштасп (Виштаспа), 122, 123, 138, 141, 152, 158
Даввани, ‘Али, 391, 392, 397

Даввани (Мухаккик Даввани), ‘Аллама Джалал ад-дин Мухаммад ибн Ас‘ад ад-дин Даввани Сиддики, 328, 391, 392, 393, 394, 395, 397, 401, 428, 455
Даввани, Са‘д ад-дин Ас‘ад, 391, 392
Дадуйа, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38
Даили, Абу-л-Асвад, 340
Дайлами, Абу-л-Касим Хаммад ибн Сабур, 344
Дакики, Абу Мансур Мухаммад ибн Ахмад, 45, 89, 152
Даккак Нишабури, Абу ‘Али, 448
Дамад (мир Дамад), Мухаммад Бакир, 392, 396, 397, 398, 399, 400, 402, 403, 429, 430
Дамад Нишабури, Фарид ад-дин, 379, 385
Дамгани, Шамс ад-дин, 279
Данишманд, правитель Накисара, Сиваса и Туката, 285
Дараби, ‘Аббас Ширази, 412, 417, 421
Дараби, мирза ‘Абд ал-Гафур, 412
Дараби, Ага Хаким, 412
Дарар ибн Абу-л-Хузайл ‘Аллаф, 346, 466
Дарбикушки Исфахани, мулла Исма‘ил ибн мулла Мухаммад Сами‘, 409, 410, 417, 426
Дарий I, Ахеменид, 14, 149, 227, 243, 244
Дарий III, Ахеменид, 123
Даштаки, Гийас ад-дин Мансур, 393, 394, 395, 398, 401, 428, 430
Даштаки Ширази, Садр ад-дин, Мухаммад ибн Ибрахим Хусайни (саййид Санад), 391, 392, 393, 395, 398, 428, 456
Джа‘фар ас-Садик, имам, 21, 23, 75, 189, 194, 312, 337, 346, 348, 441, 443 444, 451
Джа‘фар ибн Сулайман, 336
Джаббаи, Абу Хашим, 349
Джаббаи Хурасани, Абу ‘Али, 347, 349
Джаввад, Фадил, 329
Джаза’ири, ‘Али ибн Хилал, 326
Джамал ад-дин Махмуд, 328, 395
Джамал Мухаккик Хансари, Ага Джамал, 329, 403
Джами, ‘Абд ар-Рахман, 167, 443, 445, 452, 457, 458
Джами, Ахмад, 449, 450, 457
Джарфадкани, Абу Шараф Насих ибн Зафар, 285
Джаухари, Исма‘ил ибн Хамад Абу Наср, 70
Джаухари Нишапури, 343
Джахангир, султан, Великий Могол, 255
Джахангири, Мухсин, 398
Джахиз, Абу ‘Усман Амр ибн Бахр, 200, 202, 243, 345, 356
Джашиш Дайлами, 32, 33, 34, 36, 37
Джилва, мирза Абу-л-Хасан, 399, 414, 416, 418, 419, 420, 421, 424, 426
Джили, ‘Абд ал-Карим, 455
Джили, Маджд ад-дин, 380, 381, 382, 383
Джувайни, Абу-л-Ма‘али ‘Абд ал-Малик, имам ал-харамайн, 71, 339, 349
Джувайни, ‘Ата Малик, 283, 387
Джузджани, Абу ‘Убайд ‘Абд ал-Вахид, 370, 373
Джузджани, Хишам ибн Салим, 346
Джурджани Исфахани, Мухаммад ибн ‘Абд Аллах ибн Мамлик, 347
Динавари, Абу Ханифа, 342, 343, 466
Евклид, 353
Евтихий, патриарх, 216
Заданфаррух, 248
Заджжадж, Абу Исхак, Ибрахим ибн Мухаммад ибн Сари ибн Сахл, 341, 342
Зайд ибн Раф‘ат, 366
Зайд ибн Сабит ибн Заххак, 54, 296, 337
Зайдан, Джирджи, 204, 210, 211, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 295, 296, 300, 310, 335, 343, 344
Замахшари, Джар Аллах Абу-л-Касим Махмуд ибн ‘Умар, 53, 70, 267, 303, 305, 306, 390
Занджани, Абу Талиб, 412
Занджани, Абу-л-Хасан ‘Али ибн Харун, 366
Занджани, Мухаммад Мударрис, 384
Занузи, мулла ‘Абд Аллах, 407, 409, 413
Занузи Тихрани, Ага ‘Али Мударрис, 408, 409, 410, 413, 414, 416, 418, 429
Заратуштра, пророк, 22, 45, 49, 66, 93, 96, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 144, 145, 147, 149, 150, 151, 154, 158, 168, 236, 238
Зардушт Хурракан, 18
Зарринкуб, ‘Абд ал-Хусайн, 82, 83, 295, 296, 377, 463
Зартушт Хурраган, 110, 111, 113, 148
Захири Исфахани, Дауд ибн ‘Али, 338, 339
Захрат ибн ‘Абд Аллах, 178
Захри, 301, 339
Заххак ибн Мазахим, 233
Зийад ибн Абих ар-Раби‘, 74, 175
Зийад Акта‘, 301
Зинджани, Шайх ал-ислам, 294
Зинубади, Абу ‘Абд Аллах, 323
Зубайр ибн ‘Авам, 337, 344
Зуфар ибн ал-Хазил, 339
‘Ибади, Ханин ибн Исхак, 426
Ибн ‘Абд ал-Барр, 343
Ибн Аби-л-‘Ауджа’, ‘Абд ал-Карим, 262
Ибн Аби Усайби‘а, Ма‘руф ад-дин Абу-л-‘Аббас Ахмад ибн Касим ибн Халифа Са‘ди Хазраджи, 355, 357, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 370, 375, 385
Ибн ал-Анбари, Мухаммад ибн Касим, 341, 342
Ибн ‘Араби, Мухий ад-дин Абу ‘Абд Алах Мухаммад, 174, 399, 404, 417, 424, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458
Ибн ал-Асир, ‘Изз-ад-дин Абу-л-Хасан ‘Али, 177, 197
Ибн Баджа Абу Бакр Мухаммад Йахйа ибн ас-Сайиг Андалуси, 289, 379
Ибн Балхи, 179
Ибн Баррадж, ‘Абд ал-‘Азиз Халаби, 318, 322, 323
Ибн Батлан, Абу-л-Хасан Мухтар ибн Хасан ибн ‘Абдан ибн Са‘дан ибн Батлан Багдади Насрани, 374
Ибн Баттута, Абу ‘Абд Аллах Мухаммад ибн ‘Абд Аллах, 274
Ибн Бурд, Башшар ибн Йарджух Тахаристани, 264
Ибн Захра, Абу-л-Макарим, 289, 318, 323, 324
Ибн Зила Исфахани, Абу Мансур Хусайн ибн Тахир, 373, 374
Ибн Карниб, Абу Ахмад Хусайн ибн Абу-л-Хусайн Исхак ибн Ибрахим ибн Зайд ибн Китаб, 354, 358, 362, 363, 365
Ибн Касир, Абу-л-Фада, 307
Ибн Касир, чтец Корана, 299, 466
Ибн Кифти, Джамал ад-дин Абу-л-Хасан ‘Али ибн Йусуф ал-Кифти, 224, 225, 226, 228, 356, 358, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 370, 371, 381
Ибн Кутайба, Абу ‘Абд Аллах Мухамад ибн Мусаллам Куфи Марвази Динавари, 262, 342, 343, 345, 463, 466
Ибн Маджа Казвини, Мухаммад ибн Йазид, 252, 316
Ибн ал-Маджуси Ахвази, ‘Али ибн ‘Аббас, 427
Ибн Майсам Бухрани, Камал ад-дин Майсам ибн Майсам Бухрани, 346, 387
Ибн Маназир, 262, 263
Ибн ал-Марзбан Вазир ал-Магриби, Абу-л-Касим Хусайн, 302
Ибн Мискавайх, Абу ‘Али Ахмад ибн Мухаммад ибн Йа‘куб Мискавайх Рази, 188, 208, 347, 366, 368, 369, 381
Ибн ал-Мукаффа‘, ‘Абд Аллах Рузбих, 87, 89, 207, 262, 263, 350, 351, 426
Ибн Муни‘а, Камал ад-дин Йунус (или Камал ад-дин ибн Йунус) Мусалли, 385, 386
Ибн ан-Надим, Мухаммад ибн Исхак ан-Надим ал-Варрак, 111, 210, 225, 247, 248, 263, 298, 299, 302, 305, 318, 319, 320, 321, 336, 341, 344, 346, 347, 348, 350, 351, 353, 355, 356, 357, 358, 359, 362, 363, 365, 366, 367, 442
Ибн ар-Раванди, 262
Ибн Руста, Абу ‘Али Ахмад ибн ‘Умар, 262
Ибн Рушд, Абу-л-Валид Мухаммад ибн Ахмад, 250, 289, 379, 380, 428
Ибн Сакит Ахвази, 342
Ибн ас-Салах, Абу-л-Футух Наджм ад-дин Ахмад ибн Мухаммад ас-Сари, 379, 381
Ибн Сахлан, Зайн ад-дин ‘Умар ибн Сахлан Саваджи, 381

Ибн Сина, Абу ‘Али Хусайн ибн ‘Абд Аллах, 79, 81, 88, 148, 200, 225, 234, 250, 289, 329, 347, 359, 362, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 385, 386, 387, 388, 393, 396, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 405, 408, 410, 414, 416, 420, 421, 427, 428, 429, 430, 447, 448, 452
Ибн Сирин, 233, 465
Ибн Таймийа, Таки ад-дин Ахмад, 307
Ибн Туфайл, Абу Бакр Мухаммад ибн ‘Абд ал-Малик, 250
Ибн Фадлан, 379
Ибн ал-Фарид Мисри, 173, 452
Ибн Фундук, Абу-л-Хасан ибн Зайд Байхаки, 371
Ибн Хаджар ‘Аскалани, Абу-л-Фадл Ахмад ибн ‘Али ибн Мухаммад Кинани Шафи‘и, 311
Ибн ал-Хаджиб Халаби, Абу ‘Али Хасан ибн ал-Хусайн, 323
Ибн Хайсам, Абу ‘Али Хасан ибн ал-Хасан (или ибн ал-Хусайн) ибн Хайсам Басри, 360, 361, 371, 372, 428
Ибн Халавийа Хамадани, 342
Ибн Халдун, ‘Абд ар-Рахман Абу Зайд, 202, 203, 213, 226, 227, 343
Ибн Халликан, Шамс ад-дин Абу-л-‘Аббас Ахмад Ибн Ибрахим Бармаки Арбили Шафи‘и, 315, 316, 338, 343, 348, 349, 364, 444
Ибн Хаммар, Абу-л-Хайр Хасан ибн Савар, 367, 368, 371, 378, 427
Ибн Шарафшах, Хасан ибн Мухаммад ибн Шарафшах ‘Алави Хусайни Астарабади, 388
Ибрахим ибн Аби ‘Имран Симджур, 57
Ибрахим Адхам, 442, 443
Ибрахим ибн Мухаммад, аббасидский имам, 55, 265
Иджи Ширази, ‘Адуд ад-дин ‘Абд ар-Рахман, 389, 390
‘Изз ад-дин Хусайн ибн Сам, 254
Илахи, Мухаммад Хаким, 412
Иоанн Дамаскин, 350
‘Ираки, Абу Наср, 368
‘Ираки, Дийа’ ад-дин, 332, 423
‘Ираки Маусили, Абу Исхак, 339
‘Ираки Хамадани, Фахр ад-дин, 454, 457
Ираншахри Нишабури, Абу-л-‘Аббас Мухаммад ибн Мухаммад, 358, 359
‘Иса ибн Зар‘ат, 366
‘Иса Сакфи, 340
Искандар-бик Туркман, историк, 397
Исма‘ил I, Сафавид, 69, 255, 256, 391
Исма‘ил ибн Ахмад, Саманид, 57
Исма‘ил ибн Исхак ибн Аби Сахл ибн Наубахт, 347
Истахбанати, мирза Бакир, 418, 422
Истахри, Абу Исхак Ибрахим ибн Мухаммад Фариси, 47
Истахри, Абу Са‘ид, 339
Исфараини, Абу Исхак, 339, 349
Исфараини, Абу Хамид, 339
Исфахани, Абу-л-Фарадж, 270, 343
Исфахани, саййид Абу-л-Хасан, 332, 423
Исфахани, Задуйат ибн Шахивах, 351
Исфахани, Камал ад-дин Исма‘ил, 451
Исфахани, Мухаммад ибн Бахрам ибн Матйар, 351
Исфахани, Мухаммад Хусайн, 171, 332
Исфахани, Рагиб, 397, 403
Исфахани, Хамза, 343, 355
Исфахани Нишабури, Ибн Фурак, 349
Исфизари, Абу Хатам Музаффар, 378
Исфизари, Му‘ин ад-дин, 392, 395, 401, 406, 446
Исхак ибн Аби Сахл ибн Наубахт, 347
Йа‘куб ибн Лайс, Саффарид, 57, 118
Йа‘куби, Абу-л-‘Аббас Ахмад ибн Абу Йа‘куб, 67, 189
Йазди, ‘Абд Аллах, 328, 394, 395, 398
Йазди, мирза ‘Али Акбар, 412
Йазди, Гулам-Рида, 418
Йазди, Мухаммад, 412
Йазди, Мухаммад Казим Табатабаи, 332
Йаздигирд I, Сасанид, 100, 101
Йаздигирд II, Сасанид, 99, 104
Йаздигирд III, Сасанид, 60, 66, 67, 68, 69, 165, 337, 349
Йазид ибн ‘Абд Аллах, 260
Йазид ибн Валид, халиф, 68, 69
Йазид ибн Ка‘ка‘, 299
Йазид ибн Му‘авийа, 15
Йазид ибн ал-Файд, 262
Йайлаки, Шараф ад-дин Мухаммад, 378
Йакут ар-Руми ибн ‘Абд Аллах ал-Хамави, 49, 356, 367, 368, 380, 381, 383
Йахйа ибн ‘Ади, 354, 365, 366, 367, 378
Йахйа ибн Касир, факих Йамама, 233, 236
Йахйа ибн Ну‘ман, 340
Йахйа Нахви (Иоанн Грамматик), 219, 220, 221, 223, 225
Йунус ибн ‘Абд ар-Рахман, 301, 320
Йунус ибн Аби Фарват, 263
Йунус ибн Аби Фарук, 262
Йунус ибн Хабиб Нахви, 340, 341
Йусуф ‘Адил-шах Саваи, султан, 256
Йусуф ибн Халид, 351
Йусуф ибн Хасан ибн ‘Абд Аллах ибн Марзбан Сирафи, 342
Йуханна ибн Гилан, 353, 354, 357, 358, 364, 430
Ка‘би Балхи, Абу-л-Касим, 349
Ка‘би, Абу-л-Касим, 347
Кавад I, 110, 113, 114, 188, 195
Кавири, Абу Исхак Ибрахим, 353, 354, 357, 358, 359, 362, 363
Каджар, Шайх ар-Раис, 412
Казаруни, ‘Аббас Муджтахид, 421
Казаруни, Абу Исхак Ибрахим ибн Шахрийар ибн Фаррух ибн Хуршид, 49, 50
Казаруни, Наср ал-Байан Абу-л-Касим, 395
Казаруни Ширази, саййид ‘Али Муджтахид, 421, 422
Казвини, Ибрахим, 329
Казвини, Махмуд, 41, 53
Казвини, Мухаммад, 366
Казвини, Хусайн, 329
Кайс ибн ‘Абд Йагус, 33, 34, 35, 36, 37, 38
Кайс ибн ал-Масир, 346
Калбаси, Мухаммад Ибрахим, 406
Калби, Мухаммад ибн Са’иб, 298, 301
Камал ад-дин Мухаммад Хасиб, 384
Камбиз I, 94, 188
Кани, ‘Али, 415
Карбалаи, Кивам ад-дин, 391, 392
Карбалаи Тихрани, Ахмад, 413
Кари, Захир ад-дина, 383
Карки, ‘Абд ал-‘Али ибн ‘Али ибн ‘Абд ал-‘Али, 327, 397
Карки (Мухаккик Карки), ‘Али ибн ‘Абд ал-‘Али, 323, 324, 326, 327, 329, 396, 400
Картир, 99, 100, 118
Кархи, Ма‘руф, 443, 444, 456
Касаи, ‘Али ибн Хамза ибн ‘Абд Аллах ибн Бахман ибн Фируз, 299
Касим ибн Мухаммад ибн Абу Бакр, 337, 338
Касрави, Ахмад Табризи, 209
Катиби Казвини, Наджм ад-дин ‘Али ибн ‘Умар Дабиран, 387, 388, 394
Кашани, ‘Абд ар-Раззак, 454
Кашани, Гийас ад-дин Джамшид, 393
Кашани, Мухсин Файд, 304, 307, 314, 329, 401, 403, 458
Кашани, Фатх Аллах ибн Шукр Аллах, 304
Каши, Зайн ад-дин, 382
Каши Исфахани, ахунд мулла Мухаммад, 415, 417, 418, 422, 425
Кашиф ал-Гита’, Джа‘фар, 318, 330, 331, 332, 408
Кашиф ал-Гита’, Мухаммад-Хусайн, 59
Кашкайи, Джахангир-хан, 415, 417, 418, 422, 424
Кибти Мисри, Абу Раби‘, 344
Кинди, Абу Йусуф Йа‘куб ибн Исхак, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 364, 426, 428, 430
Кинди, Аш‘ас ибн Кайс, 75, 190
Кинди, Микдад ибн Асвад, 24, 72
Кир II Великий, Ахеменид, 14, 94, 149, 193, 243
Кирмани, Шамс ад-дин, 389

Кирманшахи, мирза Хасан, 415, 416, 420, 421, 422, 423, 424, 425
Кисаи, Абу-л-Хасан ‘Али ибн Хамза, 232
Кифти, Джамал ад-дин, 343
Клич Арслан, 285, 286
Константин I, император, 65, 217, 218, 350
Ксенофонт, 193
Кулайни Рази, Абу Джа‘фар Мухаммад ибн Йа‘куб, 68, 302, 312, 313, 320, 400
Кулайни Рази, ‘Аллан Шу‘уби, 344
Кумайл, 417, 439
Куми (Кади Са‘ид), Мухаммад Са‘ид ибн Мухаммад Муфид, 401, 403
Куми, ‘Али ибн Ибрахим, 194, 302
Куми, Абу-л-Касим, 330, 334
Куми, Рашид ад-дин ‘Али ибн Зирак, 323
Куми, Хусайн, 332
Кумшайи, Ага Мухаммад Рида, 414, 415, 416, 417, 418, 423, 424, 426, 458
Кунави, Садр ад-дин Мухаммад, 416, 453, 454, 455, 456, 458
Кутайба ибн Муслим, 68, 203, 206, 207, 213, 223
Кутб ад-дин Мисри, Ибрахим ибн ‘Али ибн Мухаммад Сулами, 385
Кутб ад-дин Хайдар, 451
Кутб-шах, Мухаммад ‘Али, 255
Куфи, Абу Хашим Суфи, 440, 441, 443
Кухистани Табаристани, Абу Сахл, 372
Кушайри, Абу-л-Касим, 441
Лайс ибн Са‘д, 71, 232, 236, 339, 466
Ланбани, Хасан, 402
Ланбани, Хусайн, 402
Лангруди Лахиджи, Мухаммад Джа‘фар, 403, 409, 410, 414, 430
Лахиджи, ‘Абд ар-Раззак, 401, 403, 409, 430
Лахиджи, Махмуд, 455
Лахиджи Нурбахши, Шамс ад-дин Мухаммад, 456, 457
Лахури, Мухаммад Икбал, 7, 10, 280
Лукари Марви, Абу-л-‘Аббас Фадл ибн Мухаммад, 375, 378, 379, 385, 429
Ма‘аз ибн Джабал, 36, 317
Ма‘арри, Абу-л-‘Ала, 132
Магриби Андалуси, Абу Мудаййан, 452
Магриби Андалуси, Абу-л-Хакам, 379, 381
Маджлиси, мулла Мухаммад Бакир ибн мулла Мухаммад Таки, 73, 201, 305, 314, 328, 329, 330, 402, 405
Маздак, 18, 65, 96, 110, 111, 112, 113, 114, 148
Майбади Йазди, Абу-л-Фадл Рашид ад-дин, 307
Майбади Йазди, кади Камал ад-дин, 394
Макризи, Таки ад-дин Ахмад ибн ‘Али, 55, 343
Макхул, факих Сирии, 233, 236, 293
Малик Захир, 274
Малик ибн Анас, 336, 337, 338, 339
Малик ибн Динар, 442, 443
Малик-шах, Салджукид, 49, 253
ал-Ма’мун, халиф, 29, 47, 55, 56, 208, 244, 259, 301, 352, 461, 464
Мани, 18, 96, 103, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 113, 147, 148
ал-Мансур, халиф, 55, 266, 284, 335, 336, 346, 348, 349
Мантики Сиджистани, Абу Сулайман Мухаммад ибн Тахир ибн Бахрам, 225, 366, 367
Манучихри Дамгани, Ахмад ибн Каус ибн Ахмад, Абу-н-Наджм, 46
Мар Баха, архиепископ, 189
Марвази, ‘Абд Аллах ибн Мубарак, 271
Марвази, Абу-л-‘Аббас, 55, 56
Марвази, Абу Исхак, 339
Марвази, Абу Йахйа Ибрахим, 353, 354, 357, 358, 359, 362, 363
Марви, Мухаммад Хусайн Хан, 407
Марзбани Хурасани, Мухаммад ибн ‘Имран, 343
Масихи, Абу Сахл, 368, 385
Мас‘уд Са‘д Салман, 87
Мас‘уди, Абу-л-Хасан ‘Али ибн ал-Хусайн, 39, 48, 54, 91, 165, 177, 188, 268, 269, 362
Ма‘суми, Мухаммад Сафир, 379
Матлаби, Мухаммад ибн Исхак, 344, 466
Матуриди Самарканди, Абу Мансур, 349
Маусили, Абу Исхак, 339
Маусили ‘Умри, ‘Абд ал-Баки, 308
Махалли, Джалал ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ибн Ибрахим, 308
Махди, имам, 301
ал-Махди, халиф, 244, 260, 264, 339, 348, 349
Махзуми, Абу Бакр ибн ‘Абд ар-Рахман ибн Харис ибн Хашим, 337
Махлаб ибн Аби Сафра, 285
Махмуд Газнави, султан, 46, 210, 284, 286
Машхади, ‘Абд ал-Джаввад ибн Махди ибн мирза Хидайат Аллах Шахид, 408
Машхади, мулла Гулам-Хусайн Шайх ал-ислам, 412
Машхади, Дауд ибн Махди ибн мирза Хидайат Аллах Шахид, 408
Машхади, Махди ибн мирза Хидайат Аллах Шахид, 330, 408, 420
Машхади, Хидайат Аллах ибн Махди ибн мирза Хидайат Аллах Шахид, 408
Мехран Гошнасп (Григорий), 105, 188
Микдад, Фадил, 325, 326
Минави, Муджтаба, 203, 206, 213
Мирак Бухараи, Шамс ад-дин Мухаммад ибн Мубаракшах Марви, 388
Мирза Рафии‘а, Рафи‘ ад-дин Мухаммад ибн Хайдар Хусайни Табатабаи Найини, 399
Мисри, ‘Али ибн Ридван, 360, 374
Мисри, Ахмад Амин, 59, 360, 382, 385, 445, 446
Мисри, Зу-н-Нун, 445
Михрджани ‘Ауфи, Абу Ахмад, 366
Михр-Нарсе, 151
Му‘авийа ибн Абу Суфйан, 14, 15, 72, 74, 175, 225, 265, 284, 316
Мубаррид, 341, 342, 345
Мударрис, Мухаммад, 325
Муджахид, 299, 300, 301
Му‘ин, Мухаммад, 80, 97, 98, 121, 123, 126, 128, 130, 133, 136, 141, 149, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 162, 165, 166, 168, 169, 170, 174, 175, 201, 203, 204, 208, 213
Мукаддас Ардабили, Ахмад ибн Мухаммад, 327, 328, 334, 394, 401
Мукаддаси, Шамс ад-дин ‘Абд Аллах Мухаммад, 48, 91
Муканна‘, Хашим ибн Хаким, 9, 284
ал-Муктадир, халиф, 446
Мулла Садра, Садр ал-мута’аллихин Мухаммад ибн Ибрахим Кавами Ширази, 304, 328, 362, 373, 375, 378, 382, 386, 392, 396, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 405, 406, 409, 410, 414, 415, 416, 420, 424, 429, 452, 458
Мулла Шамса, Шамс ад-дин Гилани, 400, 402, 403
Муса ибн Джа‘фар, имам, 443
Муса Казим, имам, 255, 304, 312
Мусави, Фаххар ибн Ма‘ад, 324
Мусави Занджани, Абу-л-Касим, 412
ал-Му‘тазид Би-л-Лах, халиф, 355, 358
ал-Му‘тасим, халиф, 244, 263, 352, 357, 461
Муфид, Мухаммад ибн Мухаммад ибн Ну‘ман, 303, 318, 320, 321, 322, 323
Муфид Сани, Абу ‘Али ибн Аби Джа‘фар Мухаммад ибн ал-Хасан ибн ‘Али Туси Табйан, 322
Мухаджир ибн Аби Умаййа, 38
Мухаззиб ад-дин Наккаш, 379
Мухаммад, пророк, 9, 12, 13, 20, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 39, 43, 51, 54, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 66, 72, 73, 74, 75, 76, 90, 160, 161, 168, 175, 178, 194, 198, 202, 204, 205, 206, 210, 211, 212, 218, 220, 245, 265, 268, 283, 286, 294, 296, 297, 310, 311, 316, 335, 337, 338, 339, 344, 399, 434, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 443, 448, 456, 457, 460, 462, 465, 466
Мухаммад ибн ‘Абд Аллах ал-Мукаффа‘, 350
Мухаммад Бакир, имам, 21, 312, 451
Мухаммад Бакир, Хаким, 415

Мухаммад Бакир, Худжжат ал-ислам, 407
Мухаммад ибн Кулувийа, 334
Мухаммад Нурбахш, 456, 457
Мухаммад Сам Гури, султан, 254
Мухаммад ибн Хасан ал-‘Аскари, имам, 67
Мухаммад Хасан, 318, 330
Мухаммад Хусайн, 330, 331
Мухаммад ибн Шуджа‘ (Ибн ас-Сулджи), 336
Наджаши, Ахмад ибн ‘Али ибн Ахмад Куфи Макки, 311
Наджм ал-А’имма Астарабади Рази, 342
Наджм ад-дин Кубра, 450, 451
Надир-шах, 404
Найини, мирза Хусайн, 333, 423
Найризи Ширази, мирза Шихаб ад-дин, 415, 416, 417, 425
Накшбанд, Баха’ ад-дин, 457
Нараки, Ахмад ибн Махди, 171
Нараки, мулла Мухаммад, 331, 407
Нараки Кашани, мулла Махди, 330, 331, 404, 406, 407
Насафи, ‘Азиз ад-дин, 455
Насир ад-дин шах Каджар, 331
Насир ад-дин ибн хваджа Мунтахаб ад-дин ‘Умдат ал-Мулк, 371
Насир-и Хусрау, 81, 360
Наубахт, 253, 346
Наубахти, Хасан ибн Муса, 351
Наушахри Балхи, ‘Иса, 260
Нафи‘, факих Медины, 233, 236, 299, 466
Нафиси, Са‘ид, 40, 67, 93, 95, 98, 99, 113, 120, 180, 183, 188
Нахаванди Каджар, Хайдар-хан, 415
Неру, Дживахарлал, 246
Низам ал-Мулк, Абу ‘Али Хасан ибн ‘Али ибн Исхак ат-Туси, 253
Низам, Ибрахим ибн Саййар, 348
Низам Нишапури А‘радж, Хасан ибн Мухаммад ибн Хусайн, 306
Низами, Абу Мухаммад Илйас ибн Йусуф, 44, 45, 52, 54
Нисаи, Абу ‘Абд ар-Рахман Ахмад ибн ‘Али ибн Шу‘айб, 252, 316
Нишабури, Йахйа ибн Дауд, 260
Нишабури, Муслим ибн Хаджжадж, 252, 311, 315, 466
Нишабури, Фадл ибн Шазан, 301, 320, 347
Нишабури, Хамид Хусайн, 257
Нишабури, Шихаб ад-дин, 382
Ну‘мани, Абу ‘Абд Аллах Мухаммад ибн Ибрахим, 302
Нури Мазандарани Исфахани, ‘Али, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 414, 415, 416, 420, 426, 430
Нури, ‘Абд ан-Наби, 418, 420, 423
Нури, Хасан, 408, 314, 414, 416, 443
Нух ибн Мансур, Саманид, 305
Пифагор, 17, 435
Плано Карпини, Джованни, 104
Платон, 244, 352, 372, 382
Плутарх, 188
Поло, Марко, 104, 274
Протагор, 210
Птолемей, 386, 463
Пурдауд, Ибрахим, 128, 165, 166, 167, 168, 170, 201, 202, 218, 227, 234
Раби‘ ал-Хариси, 175
Раби‘а ‘Адвийа, 442, 443
Раби‘а Шамийа, 443
Раби‘ат ар-Ра’й, 338, 466
Раванди Кашани, Абу-л-Хасан Ахмад ибн Йахйа ибн Исхак, 349
Рагиб Исфахани, Абу-л-Касим Хусайн ибн Мухаммад, 11, 343, 397
Радави Куми, Садр ад-дин, 329
Радави Куми, саййид Хусайн, 416
Радави Хурасани, Хабиб, 171
Рази, ‘Абд ал-Джаббар, 323
Рази, ‘Абд ал-Джалил, 299
Рази, Абу Бакр Мухаммад ибн Закарийа, 81, 87, 89, 200, 289, 355, 358, 359, 360, 361, 362, 364, 374
Рази, Абу Джа‘фар ибн Кубба, 347
Рази, Абу Хатам, 360
Рази, Абу-л-Футух, 303
Рази (Кавам ад-дин Хаким), Мухаммад, 403, 404
Рази, Кутб ад-дин, Мухаммад ибн Аби Джа‘фар, 387, 388, 390
Рази, Фахр ад-дин Мухаммад ибн ‘Амр ибн ал-Хусайн, 303, 349, 379, 380, 382, 383, 385, 387, 388, 428
Рафи‘и Казвини, саййид Абу-л-Хасан, 424
Рахнама, Зайн ал-‘Абидин, 81, 82
Рашти, Хашим, 456, 458
Рида, имам, 347, 443, 456
Рубрук, Гильоме, 104
Рудаки, Абу ‘Абд Аллах Джа‘фар, 44, 52, 87, 89
Рудбари, Абу ‘Абд Аллах, 447
Рудбари, Абу ‘Али, 446, 447
Руми, Джалал ад-дин, 44, 52, 53, 54, 87, 143, 155, 167, 285, 294, 300, 402, 442, 447, 449, 450, 451, 453, 454, 460
Руми, Сухайб ибн Синан, 74
Рустам Фаррухзад, 42, 178, 197
Са‘д ибн Аби Ваккас, 42, 202, 227, 281
Са‘д ибн Мубарак, 340, 341
Са‘ди, Мушриф ад-дин Муслих ибн ‘Абд Аллах, 44, 45, , 52, 53, 54, 81, 87, 167, 170, 198, 209, 444, 451, 457
Са‘ид ибн Джубайр, 298, 300
Са‘ид ибн Мусаййаб, 271, 337
Са‘лаб, Абу-л-‘Аббас, 341, 342, 446
Са‘лаби Нишабури, ‘Абд ал-Малик ибн Мухаммад, 267, 268
Сабзавари, саййид ‘Абд ар-Рахим, 412
Сабзавари (Мухаккик Сабзавари), мулла Мухаммад Бакир, 329, 401, 402, 403
Сабзавари, мулла Хади, 409, 410, 411, 412, 413, 416, 417, 419, 423, 424, 426
Сабзавари, мирза Хасан, 332, 412
Сабзавари, Хусайн ‘Алави, 418, 419, 420, 426
Сабит ибн Курра, 363, 426
Сабуктагин, Насир ад-дин, 46, 285, 286
Садр, Хасан, 294, 298, 299, 311, 317, 337, 340, 342, 344, 346, 394, 395
Садук I, ‘Али ибн Хусайн ибн Бабавайх Куми (Мухаддис Куми), 145, 189, 252, 313, 318, 320, 334, 397, 441
Садук II, Абу Джа‘фар Мухаммад ибн ‘Али Ибн Хусайн ибн Бабавайх, 145, 190, 313, 318, 320
Сайф ибн Зи Йазан, 30, 299
Салар Дайлами, Хамза ибн ‘Абд ал-‘Азиз, 318, 322
Салар Мас‘уд Гази, 276
Салах ад-дин Аййуби, султан, 383
Салих ибн ‘Абд ал-Куддус, 348
Салих ибн ‘Абд ар-Рахман, 247, 248, 352
Салман Фариси, 9, 24, 25, 27, 28, 69, 72, 74, 312, 441, 465, 466
Самали, Абу Хамза, 301
Сам‘ани, Абу Са‘ид ‘Абд ал-Карим ибн Мухаммад, 56
Самарканди, Амир-и Хусрау, 279
Самарканди, Даулатшах, 203
Самарканди, Исхак ибн Йахйа, 260
Сана‘и, Махмуд, 239
Сана’и Газнави, 449, 451
Санджар, султан, 378
Сарахси, Абу-л-‘Аббас Ахмад ибн ат-Талиб, 355, 357
Сарахси, Абу-л-Фадл, 447
Сарахси, Садр ад-дин Абу ‘Али Мухаммад ибн ‘Али ибн ал-Харисан, 379, 385
Сарахси, Фадл ибн Сахл Зу-р-Райасатайн, 461
Сарвкади, мирза Мухаммад, 412, 419, 420
Сари Сакати, 444, 445
Саррадж Туси, Абу Наср, 446, 447
Саури, Суфйан, 72, 301, 339, 441, 443, 466
Саусангирди, Абу-л-Хасан, 347
Сафи I, Сафавид, 400
Сахаби, Абу Ибн Ка‘б, 298, 301
Сахиб ибн ‘Ибад Таликани, 343

Сибавайх, Абу Башар ‘Умар ибн ‘Усман ибн Канбар ал-Фарси ал-Байдави, 70, 202, 232, 250, 291, 340, 341, 342, 462, 463, 466
Сиддики, Музаххир ад-дин, 276, 277
Сиджистани, Абу Дауд Сулайман ибн Аш‘ас, 252, 316
Сиджистани, Абу Хатам, 342
Симнани, ‘Ала’ ад-даула, 454
Синдбад, Маджус, 284
Сирадж, кади, 388, 394
Сократ, 193, 198, 352
Страбон, 184, 188
Суйути, Джалал ад-дин, 307, 308, 344
Сулайман А‘йаш, 338
Сулайман ибн Йасар, 337
Сулайман ибн Касир, 115, 266
Суллами, ‘Абд ар-Рахман, 299, 319
Султан Хусайн, Сафавид, 257
Суфи Рази, ‘Абд ар-Рахман, 372
Сухраварди, Шихаб ад-дин Йахйа, 5, 377, 379, 380, 381, 382, 383, 387, 388, 393, 399, 404, 451, 452, 454
Сухраварди, Шихаб ад-дин, ‘ариф, 405
Сюань Цзан, 108, 117, 118, 133
Табари, Абу Джа‘фар Мухаммад ибн Джарир ибн Йазид ибн Катир, 165, 208, 214, 246, 290, 300, 305, 338, 343
Табарси, мирза Хусайн ибн Мухаммад Таки Нури, 145
Табаси Марвази, Мухаммад ибн Аби Тахир, 379
Табатабаи, Мударрис, 403, 405
Табатабайи, Мухаммад Хусайн, 171, 421, 422, 424, 429
Табатабаи, Мухит, 377
Таббати, ‘Али Фазил, 412
Табйан, Абу Джа‘фар Мухаммад ибн ал-Хасан ибн ‘Али Туси, Шайх ат-та’ифа, 190, 252, 264, 275, 303, 313, 318, 320, 321, 322, 323, 334, 445
Табризи, мулла Заман ибн мулла Калб ‘Али, 402
Табризи, Махмуд, 393
Табризи Исфахани, Раджаб ‘Али, 401, 402, 403, 405, 429
Тавус ибн Кайсан, 233, 236, 338, 466
Такизаде, Хасан, 80, 81, 106, 107, 108, 123, 147, 353, 372, 386
Таликани, саййид Хасан, 404
Тамими, ‘Али ибн Зийад, 351
Танкабани, мирза Тахир, 424
Танкабани, Хусайн, 402
Танкабани Сараб, Мухаммад, 401, 403
Тансар, 97, 179, 182, 186
Тарка, Афдал ад-дин Мухаммад ибн Хабиб Аллах, 328, 395
Тарка Исфахани, Са’ин ад-дин, 456
Таухиди, Абу Хаййан, 188, 206, 366, 367, 368
Тафтазани, Са‘д ад-дин Мас‘уд ибн ‘Умар ибн ‘Абд Аллах, 343, 389, 390, 394
Тахир Зу-л-Йаманайн, 466
Тахир ибн ал-Хусайн, 47
Тахмасп I, Сафавид, 255, 326, 393, 397
Тимур Гурган, 240, 254, 259, 390
Тирмизи, Мухаммад ибн ‘Иса, 252, 316
Тихрани, Абу-л-Фадл Калантар, 415
Тихрани, Агабузург, 405, 406, 407, 409, 417, 420, 421
Тихрани, Мухаммад Рахим, 412
Туни, Мухаммад Хусайн Фадил, 424
Туси, ‘Имад ад-дин Ибн Хамза, 323
Туси, Насир ад-дин Мухаммад ибн ал-Хасан, 72, 79, 234, 307, 324, 347, 377, 379, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 393, 394, 398, 399, 402, 403, 409, 453
‘Убайд Аллах ибн ‘Абд Аллах ибн ‘Утбат ибн Мас‘уд, 337
‘Убайд Аллах ибн Аби Рафи‘, 311, 317, 334, 344
‘Убайд Аллах ибн Зийад, 69
‘Убайд Закани, Низам ад-дин ‘Абд Аллах, 205
Улугбек, Тимурид, 393
‘Умар ибн ‘Абд ал-‘Азиз, халиф, 70, 311, 335, 358
‘Умар ибн ал-Хаттаб, халиф, 28, 43, 60, 68, 72, 75, 194, 202, 210, 211, 220, 223, 224, 231, 270, 284, 293, 311
‘Уммани, Ибн Аби ‘Акил, 318, 320, 321
‘Унсури, Абу-л-Касим Хасан ибн Ахмад, 46, 209
‘Урват ибн аз-Зубайр, 337, 344
‘Усман, халиф, 43, 225, 284
Усули, ‘Ала’ ад-дин, 279
‘Утаридн, ‘Азиз Аллах, 28, 251, 261, 275, 277, 279
Фадил Багинави (мулла Мирзаджан), мулла Хабиб Аллах Багинави Ширази, 328, 394, 395
Фадил Хинди, Баха’ ад-дин Исфахани, 329
Фадил Хурасани, ‘Аббас ‘Али, 419, 420
Фадл ибн Аби Сахл ибн Наубахт, 346
Факих Ма‘суми, Абу ‘Абд Аллах, 372, 373
Фанари Руми, Мухаммад ибн Хамза, 416, 456, 458
Фандараски, Абу-л-Касим, 396, 398, 399, 401, 402, 403, 405, 417, 430
Фараби, Абу Наср Мухаммад ибн Мухаммад, 81, 87, 200, 234, 357, 358, 360, 361, 363, 364, 365, 366, 378, 382, 428, 430, 452
Фараздак, Абу Фарас Хумам ибн Галиб, 457
Фаргани, Ануджур ибн Ахшид, 260
Фаргани, Ахмад ибн Тулун, 260
Фаргани, Джайш ибн Хумаруйа, 260
Фаргани, Мухаммад ибн Тагбадж, 260
Фаргани, Харун ибн Хумаруйа, 260
Фаргани, Хумаруйа ибн Ахмад, 260
Фаргани, Шайбан ибн Ахмад, 260
Фарид ад-дин Гандж Шаккар, 278, 279
Фарра’, Йахйа ибн Зийад Акта‘, 298, 301, 341, 342, 466
Фаррухи Систани, Абу-л-Хасан ‘Али ибн Джулуг, 46
Фарси, Фадил, 392
Фатима, 60
Фатх ‘Али шах, Каджар, 330, 407
Фахр Рази, Мухаммад ибн ‘Умар ибн Хусайн ибн Хасан ибн ‘Али, 306
Фирдауси, Абу-л-Касим, 5, 44, 45, 52, 58, 87, 88, 89, 97, 122, 152, 153, 159, 180
Фируз, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38
Фирузабади, Маджд ад-Дин Мухаммад ибн Йа‘куб Ширази, 70
Фишараки Исфахани, Мухаммад, 332, 333
Фудайл ибн ‘Иййад, 443
Фурузанфар, Бади‘ аз-Заман, 45, 380
Хабуби, Са‘ид, 413
Хавафи, Абу-л-Музаффар, 339
Хаджжадж ибн Йусуф, 233, 247, 248, 352, 462
Хаджжи Халифа, Мустафа ибн ‘Абд Аллах Катиб Челеби, 213, 225, 226, 343
Хаджуйи, мулла Исма‘ил, 404, 405, 406, 430
Хади, имам, 347
Хадрами, Абу Исхак, 340
Хайдарабади, Низам, 278
Хайдари, Абу Са‘ид, 311
Хайири Йазди, ‘Абд ал-Карим, 334, 418, 421, 424
Хаййам, Абу-л-Фатх ‘Умар ибн Ибрахим Хаййами Нишабури (‘Умар Хаййам), 87, 89, 234, 374, 376, 377, 378
Хаками Йазди Куми, мирза ‘Али Акбар, 418
Халаби, Абу-с-Салах, 318, 322, 323
Халид ибн Йазид ибн Му‘авийа, халиф, 247, 350
Халладж, Хусайн ибн Мансур, 274, 275, 445, 446
Халладжи, Джалал ад-дин, султан, 279
Халладжи, Насир ад-дин, 278
Халладжи Куми, Али Кули Хан ибн Карчакан Хан, 403, 404
Хамад Равийат, 262, 466
Хамадани, ‘Айн ал-Кудат, 449
Хамадани, ‘Али ибн Шихаб ад-дин, мир саййид, 258
Хамадани Даккани, Шах Тахир, 256, 257
Хамадани Дарджазини, Хусайн-Кули, 412
Хамаси, ‘Абд ал-Масих ибн На‘ам, 352
Хансари (Мухаккик Хансари), Ага Хусайн, 329, 401, 402, 403
Харави, ‘Ансабат ибн Исхак, 260
Харакани, Абу-л-Хасан, 447
Хариджат ибн Зайд ибн Сабит Ансари, 337
Харун ар-Рашид, халиф, 47, 55, 95, 244, 271, 299, 339, 342, 347, 351, 464
Хасан ибн ‘Абд Аллах ибн Марзбан Сирафи Ширази, 342

Хасан ибн ‘Али, имам, 338, 450
Хасан ибн Муса Наубахти, 347
Хатиф Исфахани, Ахмад, 170, 171
Хафиз Ширази, Шамс ад-дин Мухаммад, 44, 45, 52, 53, 54, 81, 87, 167, 170, 172, 209, 391, 417, 432, 446, 452, 454, 455, 456
Хафри Ширази, Шамс ад-дин Мухаммад, 395, 397, 409
Хваджу Кирмани, 454
Хвандамир, Гийас ад-дин, 391
Хидаджи Занджани, мулла Мухаммад, 412, 419
Хикмат, ‘Али Асгар, 126, 136
Хилли (‘Аллама Хилли), Хасан ибн Йусуф ибн ‘Али ибн Мутаххар, 307, 318, 321, 324, 325, 326, 327, 329, 332, 386, 387, 388, 444
Хилли, Ибн Идрис, 318, 323, 324
Хилли (Мухаккик Хилли), Абу-л-Касим Джа‘фар ибн Хасан ибн Йахйа ибн Са‘ид, 72, 320, 322, 323, 324, 325, 326, 332
Хилли, Фахр ал-мухаккикин, 324, 325, 326, 455
Хилли Асади, Джамал ас-Саликин Абу-л-‘Аббас Ахмад ибн Фахд, 326, 456
Хишам ибн ‘Абд ал-Малик, халиф, 232, 233, 248, 351
Хишам ибн ал-Хакам, 346, 348, 349
Хормизд II, Сасанид, 109
Хосров I Ануширван, Сасанид, 18, 30, 46, 83, 87, 95, 100, 101, 110, 113, 114, 133, 180, 187, 195, 196, 198, 207, 209, 244, 299, 351, 446
Хосров II Парвиз, Сасанид, 27, 30, 31, 40, 104, 105, 191, 192
Хубилай, хан монголов, 274
Хубшани (Кучани), мулла ‘Абд ал-Карим, 412
Худабанде, Мухаммад Улджайту, 240
Худжвири Газнави, Абу-л-Хасан ‘Али ибн ‘Усман, 448
Хузайри, Махмуд Мухаммад, 375, 379, 384
Хумайи, Джалал ад-дин, 201, 377, 403, 404, 405, 408, 409, 414, 415, 417, 422
Хумайни, аятулла, 418, 421, 424
Хумран ибн ‘Айан, 346
Хурасани, мирза ‘Абд ал-Джаввад, 417
Хурасани, Масламат ибн Йахйа, 260
Хурасани, мулла Мухаммад Казим, 332, 333, 421, 422
Хурасани Гунабади Исфахани, Мухаммад, 422
Хурр ‘Амили, Мухаммад ибн Хасан Шами, 305, 314
Хусайн ибн ‘Али, имам, 9, 15, 39, 59, 60, 61, 67, 68, 69, 275, 338
Хусайн Байкара ибн ‘Умар Шайх ибн Тимур, 240
Хусайни Хатунабади (Мударрис), мирза Абу-л-Касим, 404, 406
Хусраушахи, Шамс ад-дин ‘Абд ал-Хамид ибн ‘Иса, 382, 385, 429
Чишти, Му‘ин ад-дин, 254, 277, 278, 279
Шаббар, ‘Абд Аллах, 304
Шабистари, Махмуд, 451, 455, 456
Шабити Андалуси, 339
Шайбани, Ахмад ибн Ханбал, 253, 316, 337, 338, 445
Шайбани, Мухаммад ибн Хасан, 299, 339
Шайх ал-‘Иракайн, ‘Абд ал-Хусайн, 412
Шамс ад-дин Абу-л-Музаффар ибн ал-Джаузи, 343
Шамс Табризи, 454
Шанасаз Ширази Наджафи, Ахмад, 417, 421
Шанасаз, Мухаммад Хусайн, 421
Шапур I, Сасанид, 61, 87, 97, 99, 100, 108, 113
Шапур II, Сасанид, 101, 102, 103
Шариф Джурджани, саййид ‘Али ибн Мухаммад ибн ‘Али, 343, 389, 390, 391, 392, 399
Шариф Ради, саййид Мухаммад Хусайн Мусави Багдади, 39, 295, 321
Шаукани Йамани, Мухаммад ибн ‘Али ибн Мухаммад ибн ‘Абд Аллах, 309
Шафати Исфахани, Мухаммад Бакир, 330, 406
Шафи‘и, Мухаммад ибн Идрис, 71, 264, 301, 337, 338
Шах Шуджа‘ ибн Музаффар, 390
Шахабади Тихрани, Мухаммад ‘Али, 421
Шах-Джахан, Великий Могол, 255
Шахид Аввал, Мухаммад ибн Макки, 325, 326, 327, 332
Шахид Балхи, Абу-л-Хусайн Шахид ибн ал-Хусайн ал-Балхи, 360, 361, 362
Шахид Сани, Зайн ад-дин ибн ‘Али ибн Ахмад ибн Мухаммад ибн Джамал ад-дин ибн Таки ад-дин Ибн Салих, 288, 322, 325, 327, 328
Шахиди Машхади, Агабузург, 412
Шахр ибн Базан, 31, 32, 33
Шахрбану, 60, 61, 67, 68
Шахрийар ибн Фаррух ибн Хуршид, 49
Шахристани, Мухаммад ибн ‘Абд ал-Карим, 111, 139, 147, 349, 378
Шибли Ну‘ман, 203, 213, 219, 220, 222, 229, 230
Ширази, Абу Исхак, 319, 339, 349
Ширази, Абу Мухаммад, 328
Ширази, Джалал ад-дин Махмуд, 394
Ширази, Кутб ад-дин, Махмуд ибн Муслих, 343, 387
Ширази, Мухаммад Таки, 171, 332, 421
Ширази, Мухаммад Хасан (мирза Ширази Бузург), 332, 333
Ширази, Фурсат ад-даула, 417
Шуштари, ‘Абд Аллах, 328, 394
Юстин, Марк Юниан, 184
Юстиниан, император, 83, 133, 217, 220