

# ШИИТЫ

*Сейид Мостафа Мохазег Дамад,  
Профессор права и исламской философии,  
доктор философии Тегеранского университета  
(Иран),  
глава отделения изучения Ислама Академии наук  
ИРИ*

В терминологии древних арабских филологов «шиа» означает группу приверженцев (адептов) того или иного человека<sup>1</sup>; кроме того, иногда обязательной частью такой приверженности считается их привязанность и дружеские отношения с данным лицом<sup>2</sup>. Однако в более поздних источниках, таким словом определяли скорее человека, помогающего или поддерживающего другого<sup>3</sup>. В любом случае, термин «шиа» также встречается и в Священном Коране, где он используется в буквальном смысле: «группа людей, которую следует прославлять или презирать»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Khalil ibn Ahmad, *Kitab al ayn*, 2/191; Djohari, *Saha al Lughah*, 3/124.

<sup>2</sup> Abu Halal 'Askari, *Al Forugh al Lughawyya*, 307.

<sup>3</sup> Raghīb Isfahānī, *Mufraddat...*, 470; Ibn Asir, *Al Nahaya*, 2/519.

<sup>4</sup> В единственном числе: Мария (Maryam) 19/69; как прилагательное: Рассказ (Ghisas) 28/15.; Ряды (Saffat) 37/83; во множественном числе: Скот (In'am) 6/65,159, Рассказ (Ghisas) 28/4, Римляне (Rum) 30/23.

Развитие шиитской традиции началось еще при жизни Пророка (ДБАР), что отражено в некоторых Его хадисах. Они включают высказывание Пророка (ДБАР), обращенное к Иمامу Али (мир ему) : «Ты и твои сподвижники (шиа) – хранители справедливости»<sup>5</sup>. Согласно традиционному взгляду историографов религиозных течений, формирование религиозной организации под названием «Шиа» знаменовало собой первый серьезный раскол в исламском мире: имеется в виду отделение «партии Али» (шиа Али) от остальных мусульман, после того, как в Сакифе была принесена клятва верности, а Абу Бакр стал халифом<sup>6</sup>. Основным вопросом (об имамате), по которому расходятся взгляды шиитов и суннитов: насколько сам Имам Али (мир ему) мог претендовать на титул халифа, несмотря на клятву верности, принесенную им трем другим халифам. В любом случае, исторические факты таковы: в ранний период истории Ислама, группа мусульман посчитала, что Имам Али (мир ему) обладает законным правом занять это место – она-то и получила название «партии Али» (шиа Али). В рассказах о сражениях при Сиффине

---

<sup>5</sup> Ibn Babwya, *Al Amoli*, 656; хадисы с похожим содержанием: Fayl ibn Shazan, *Al Izah*, 476; Kufi, *Al Manaqib*, 1/226, 418; Ibn Shazan, *Ma'e'eye Monqaba*, 151; Hassan ibn Sulaiman, *Mukhtasar Basair Al Daridjat*, 165.

<sup>6</sup> Sharistani, *Al Milal wal Nihal*, 1/30.

(Арабские гражданские войны), «шиитами» («шиа») называли группу ближайших сподвижников Имама Али (мир ему)<sup>7</sup>. В мирном договоре, заключенном Имамом Али (мир ему) в 41 г.х. (661 г. н.э.), имелось условие, по которому Муавия не должен был причинять никакого вреда «партии Али»<sup>8</sup>. Стоит упомянуть, что термин «шииты» («шиа») возник в связи с использованием выражения «партия Али» (шиа Али) в исторических и религиозных текстах в I в. х. (V – нач. VI вв. н.э.); вероятно, употребление сокращенного варианта названия также было широко распространено в тот период<sup>9</sup>.

Если для шиитов имамат Али (мир ему) был вопросом религиозной важности и правом, данным свыше, то имамат Абу Бакра, с теологической точки зрения, для большинства мусульман всегда был «произвольным решением», поэтому никто, за исключением малоизвестной группы под названием «бакриты»<sup>10</sup>, никогда не считал имамат Абу Бакра сравнимым с правами Имама Али (мир ему).

---

<sup>7</sup> Nasr ibn Muzahim, *Waq'iyeh Seffin*, 86, 359.

<sup>8</sup> Например: Abu al Faradj Isfahani, *Maqatil al Talibyyn*, 67.

<sup>9</sup> Например: Ahmad ibn Hanbal, *Al Masnad*, 1/148.

<sup>10</sup> Например: Ibn Qabih, "*Naghz al Ashhad*", 104; Mas'udi, *Al Tanbyya*, 337; Ibn Furk, *Mudjarad Maqalat...*, 189; Qazi Abd al Djabbar, *Al Muqanni*, (1) 20/130.

После мученической гибели Имама Али (мир ему) и халифата Имама Хасана (мир ему), продолжавшегося всего несколько месяцев, титул халифа перешел к Муавии ибн Абу Суфьяну – так завершилась эпоха первых халифов и началось правление Омейядов. В то время множество социальных и экономических причин подготовили почву для распространения тирании (со стороны правителей) и распутства (и со стороны правителей, и со стороны народа), которые достигли пика в правление сына Муавии, Язида (60 – 64 г. х.; 679 – 683 гг. н.э.). Имам Хасан (мир ему) (41 – 50 г. х.; 661 – 669 гг. н.э.), второй шиитский имам, в 41 г. х. (661 г. н.э.), отрекся от халифата, а шииты не собирались развязывать войну с Омейядами, и придерживались этой политики в течение всего периода имамата Имама Хасана (мир ему) и вплоть до смерти Муавии (50 – 61 г. х.; 669 – 680 гг. н.э.). Однако распространение шиитского учения ведущими фигурами этого религиозного направления и та важность, которую шиитские богословы вкладывали в искоренение тирании и распутства, время от времени подталкивали Муавию к нарушению договора с Имамом Хасаном (мир ему), согласно которому никто

из «партии Али»<sup>11</sup> не должен был пострадать. Из-за этого были убиты несколько шиитов, включая Хаджра ибн Ади (حجر بن عدي) и Амра ибн Хамка (عمر بن حمق)<sup>12</sup>. Высшей точкой шиитского движения, в борьбе против тирании и распутства, стало восстание Имама Хусейна против Язида в 61 г. х. (680 г. н.э.), которое завершилось его мученической смертью, знаменовавшей одно из самых героических событий в истории Ислама.

Традицию обращения к мечу в борьбе с тиранией и распутством позднее поддержали выдающиеся Люди Дома Пророка (мир им), прежде всего – Зейд, сын имама Али Зайна аль-Абидина (мир ему)<sup>13</sup> (а сам принцип был признан фундаментальным догматом зейдитской ветви шиизма)<sup>14</sup>. Помимо этой ветви, существовала и другая тенденция, преобладавшая среди шиитов из Куфы, признававших своим имамом Мухаммада ибн Ханифию (сына Имама Али (мир ему), чьей матерью была не Фатима). Это направление дало возможность аль-Мухтару, выдающемуся политику из Ирака, собрать под своим началом множество шиитов,

---

<sup>11</sup> Abu al Faradj Isfahani, *Maqatil*, 67.

<sup>12</sup> Kashi, *Ma'rifa al Ridjal*, 49-50; Tabarsi, *Al Ihtidjadj*, 1/297.

<sup>13</sup> Abu al Faradj, *Maqatil*..., вся книга.

<sup>14</sup> Sa'd ibn Abdullah, *Al Maqalat*, 18; Shahrستاني, *Al Milal*, 1/137 ff.

а также стало основой для появления недолговечного кейсанитского мазхаба (كيسانيه).<sup>15</sup> Что касается шиизма имамитского толка, его глава, Али Зайн аль-Абидин ибн Хусейн (زين العابدين علي بن حسين) (имамат: 61 – 95 г.х.; 680 – 713 гг. н.э.), хотя и не считал обращение к мечу целесообразным, все равно проповедовал воздержание от земных соблазнов и от распутства<sup>16</sup>.

Несмотря на недолгую историю своего существования, кейсаниты сыграли важную роль в изменении шиитского направления Ислама. Но, если говорить о долговечных течениях, именно имамиты и зейдиты образовали две основные ветви шиизма, стабильно существовавшие на протяжении многих веков. Несмотря на сложную историю двух этих религиозных течений и принимая во внимание тот факт, что между ними существуют серьезные расхождения касательно основ понимания имамата и космологии в целом, не следует забывать, что значительная часть их споров по поводу идеи имамата связано с той позицией, которую каждое из направлений заняло касательно халифата в период правления Омейядов.

---

<sup>15</sup> Sa'd ibn Abdullah, *ibid.*, 21-22, в разн. местах.

<sup>16</sup> Например: Koleyni, *Al Kafī*, 8/74-86; Ibn Babwya, *Al Maali*, 407-409.

## **Разногласия в шиитских кругах**

Сегодня, обзревая концептуальные расхождения по вопросу имамата среди шиитов в I в. х. (V – нач. VI вв. н.э.), эти противоречия можно определить следующим образом: одна группа шиитов считала имамат вопросом, выходящим за рамки мирских отношений, и полагала, что имамы стоят выше всех остальных людей, другая же группа (в соответствии с не-шиитскими взглядами) полагала, что, хотя имамат остается делом религии, тем не менее, это вполне мирской вопрос, а имамы являются фактическими лидерами исламских обществ – то есть, избранными индивидуумами, обладающими качествами обычных людей. На основании первой интерпретации возник шиизм имамитского толка, а на основании последней – зейдитский мазхаб.

## **Учения лидеров шиитов-имамитов**

Имам Мухаммад аль-Бакир (мир ему), в период своего имамата, составил исчерпывающие комментарии к шиитскому учению и значительно расширил его. Бесчисленное множество хадисов,

рассказываемых о нем по ряду вопросов о правоведение и этике, показывает, что именно в его время религиозное учение шиитов обрело свою форму и стало развиваться. После его кончины, основная часть шиитов признала своим лидером Джафара ас-Садика (мир ему); это направление, в отличие от зейдитов, считало имапат легитимным только в случае «открытого указания» (نصّ جلي) – божественного назначения каждого отдельного имама. Из-за столь важной для них родословной имамов, их стали называть «имамитами»<sup>17</sup>. Сам термин «имамиты» включает широкий спектр направлений шиизма. После Имама Бакира (мир ему), в процессе бурной истории формирования движения имамитов во II – III в. х. (VI – VIII вв. н.э.), эти направления возглавили Имам Садик (мир ему) и другие Имамы (мир им) из числа его братьев.

Имапат Имама Садика (мир ему) (114 – 148 г.х.; 733 – 765 гг. н.э.) пришелся на политический переходный период, а значит – как на времена, подходящие для развития культуры, так и на эпоху накопления исламских научных знаний. В столь благоприятной исторической ситуации Имам Садик (мир ему)

---

<sup>17</sup> Mufid, *Awayil...*, 46; Djurdjani, *Al Ta'rifat*, 16.

последовал по пути расширения и углубления шиитского учения, проложенному для него Имамом Бакиром (мир ему). По свидетельству многочисленных хадисов о нем, Имам Садик (мир ему) не только укрепил позицию имамитов в дискуссиях о религиозных догмах того времени, но и составил полноценную интерпретацию учения по самым разным темам, особенно по вопросам имамата и статуса имама. Приведем несколько примеров: именно во времена Имама Садика (мир ему) и именно в его учении исчерпывающую интерпретацию получила концепция «долга повиновения имаму», вопрос о том, что в мире никогда не должен отсутствовать имам, невозможность наличия двух имамов одновременно, идея о завещании скончавшегося имама, а также об «открытом указании» при смене одного имама другим, уникальность перехода имамата от одного брата к другому в случае Имамов Хасана и Хусейна (мир им) и тому подобные вопросы<sup>18</sup>.

Этот Имам также высказывал свою позицию по текущим теологическим вопросам своего времени, включая атрибуты Бога, детерминизм и положение распутников, и в целом его отношение

---

<sup>18</sup> Например: Koleyni, *Al Kafī*, 1/168 ff.

характеризовалось умеренностью. По вопросу атрибутов Бога (в связи с которым возникло две противоположных точки зрения: «сокрытое и похожее» (تعطيل و تشبيه), Имам Садик (мир ему), заявляя о том, что Бог свободен от всех материальных свойств, делал упор на бесконечности Божественных свойств – таких, как всеобъемлющее знание<sup>19</sup>, и предложил промежуточную позицию между «сокрытым и похожим»<sup>20</sup>. Частью проблемы атрибутов Бога остается вопрос происхождения Корана – по которому имам, подчеркивая, что «Коран – слово Бога, обладает происхождением (محدث) и является несотворенным»<sup>21</sup>, занял позицию между теми, кто считает Коран сотворенным и теми, кто отрицает его сотворение.

Касательно обширной темы, связанной с вопросом детерминизма, Имам Садик (мир ему) (как и другие Имамы Дома Пророка (мир им) отрицал предопределение и верил в идею «делегирования» (то есть, абсолютной власти избранников Божьих), а также склонялся к «среднему между двумя крайностями»<sup>22</sup>. Имам Садик (мир ему), как и другие Имамы,

---

<sup>19</sup> Там же., 1/107-108, в разн. местах.

<sup>20</sup> Там же., 1/82-83.

<sup>21</sup> Например: Ibn Babwya, *Al Tawhid*, 227.

<sup>22</sup> Например: цит. по 1/159-160; Ibn Babwya, цит. по 362.

разграничивал «указание Бога» и «волю Бога» ( *مشيئة و اراده* ) и указывал на двойственность Божественной воли – а именно, на волю определенную и волю окончательную ( *اراده حتم و اراده عزم* ), тем самым придя к риторическому вопросу о том, способен ли Бог дать указание к действию, которое не было бы предопределено Его волей ( *مشيئة* )<sup>23</sup>. Наконец, широко обсуждаемым вопросом оставалось определение веры, по которому Имам Садик (мир ему) (подчеркивая важность практики в реализации веры и отрицая, что человек, совершивший смертный грех, обладает верой) придерживался промежуточной позиции, тем самым заявляя, что «Ислам» - более всеобъемлющий термин, чем «вера». Такая позиция позволила ему считать совершившего смертный грех принадлежащим к «Исламу»<sup>24</sup>.

Последователи той школы шиизма, которую возглавлял Имам Садик (мир ему), назывались «джафаритами» уже в его время<sup>25</sup>, так что Сейид Хемьяри (105 – 173 г.х.; 723 – 789 гг. н.э.), перешедший из кейсанитского мазхаба в мазхаб Имама

---

<sup>23</sup> Koleyūnī, цит. по 1/150 f.

<sup>24</sup> Там же., 2/27.

<sup>25</sup> Например: Kashi, *Ma'rifaya al Ridjal*, 255; также Qadi Abd al Djabbar, *Al Muqanni*, 20 (приложение)/176.

Садика (мир ему), в своем стихотворении благодарит Бога за то, «что стал джафаритом» (تجعفر)<sup>26</sup>.

### Учения лидеров шиитов-зейдитов

Зейд ибн Али, сын Имама Али Зайна аль-Абидина (мир ему), был благочестивым богословом, верившим в принцип обращения к мечу для противостояния деспотичным правителям – что и привело к восстанию против Омейядов в Куфе в 122 г. х. (739 г. н.э.), завершившемся его мученической смертью<sup>27</sup>. Среди его последователей и сторонников были не только шииты, придерживавшиеся самых разных теологических взглядов, но и группа мурджиитов (مرجئه) и мухкамитов (محكمه)<sup>28</sup>. Судя по всему, желание восстать против ослабленного политического режима Омейядов побудило некоторых иракских шиитов провозгласить Зейда своим лидером – и именно эту группу, в целом, называли «зейдитами», несмотря на преобладавшие среди них фундаментальные расхождения, касательно некоторых вопросов

---

<sup>26</sup> Ibn Shahrashub, *Manaqib*..., 4/246.

<sup>27</sup> Abu al Faradj Isfahani, *Maqatil*, 86 ff.

<sup>28</sup> Там же., 87; Balazari, *Insab al Ashaf*, 3/237.

(например, проблемы имамата или того, как следует поступать с халифатом двух шейхов)<sup>29</sup>.

О мыслях Зейда нам известно так мало, а приписываемые ему хадисы столь разнообразны, что сегодня сложно определить, до какой степени зейдитское учение исходило от него самого. Одна из основ, которую можно приписать Зейду с некоторой определенностью: его мнение о двух первых халифах – он защищал право Имама Али (мир ему) на титул халифа, и при этом утверждал, что практика двух первых халифов была порочна<sup>30</sup>. В своем учении Зейд настаивал на борьбе с распутством и тиранией и считал, что имам (даже будь у него не более 300 последователей) обязан противостоять злодеям<sup>31</sup>. Согласно некоторым хадисам, Зейд не был согласен с мыслью о том, что «имам, повиноваться которому велит долг», должен быть открыто указан (назначен)<sup>32</sup>.

В течение примерно ста лет (то есть, до начала III в.х. (VII – VIII в. н.э.)), зейдиты прошли через водоворот исторических событий и были, в основном,

---

<sup>29</sup> Подробнее см. Sa'd ibn Abdullah, *Al Maqalat*, 71 ff.

<sup>30</sup> Tabari, *Tarikh*, 7/180-181; Bilazari, *ibid.*, 3/240-243; Ash'ari, *Maqalat al Islamiyyn*, 65.

<sup>31</sup> Zayd ibn Ali, *Al Masnad*, 3600-361.

<sup>32</sup> Kashi, *Ma'rifa al Ridjal*, 186-187; Tabarsi, *Al Ihtidjadj*, 376.

вовлечены в политические движения и перевороты. Однако общей чертой всех верований зейдитов в тот период оставалось то, что, по их мнению, после мученической смерти Имама Хусейна (мир ему) имамат по закону переходил к братьям Хасана и Хусейна (мир им) (или, как считало меньшинство, ко всем детям Имама Али (мир ему)) – и что, даже без открытого указания (نصّ), любой, кто обращается к мечу и объединяет вокруг себя людей, станет имамом, повиноваться которому велит долг<sup>33</sup>. Из всех этих фракций, джарудиты (جاروديّيه) ближе всех подошли к имамитам в отрицании имамата двух первых халифов и в разграничении между знанием Людей Дома Пророка (мир им) и простого народа. Другие течения, включая бутридов (بترّيّه) и сулейманитов (سليمانّيّه), которые принимали возможность главенства менее мудрых над более мудрыми, а также имамат двух первых халифов, в немалой степени приблизились к народным массам – в особенности, бутриды, пришедшие к соглашению с халифом Османом<sup>34</sup>. Именно из-за этого расхождения, ранние имамиты прозвали первую группу – «группой сильных», а

---

<sup>33</sup> Sa'd ibn Abdullah, *Al Maqalat*, 71; Ibn Qibn, "*Naqs al Ashhad*", 96.

<sup>34</sup> Shahrastani, *Al Milal*, 1/140 ff.

вторую – «группой слабых»<sup>35</sup>. Рассматривая все разнообразие теологических взглядов среди ранних зейдитов, следует упомянуть и о последователях Мисбаха Мазани (مصباح مزني), веривших в «воскресение»<sup>36</sup>. Более того, касательно вопроса о человеке, совершившем смертный грех, некоторые из предшественников зейдитов (как, например, абазиты (اباضييه)), придерживались теории «злоупотребления благодатью»<sup>37</sup>. И, наконец, даже внутри различных групп зейдитов существовали глубокие разногласия по самым фундаментальным вопросам об атрибутах Бога, то есть Божественной справедливости и Божественной силе<sup>38</sup>.

С начала III в. х. (VII в. н.э.) большая часть зейдитов стремилась к тому, чтобы упорядочить философскую и рациональную основу движения, а также его религиозную организацию, и в результате практически все разрозненные фракции II в.х. (VI в. н.э.) – кроме джарудитов – исчезли, слившись в одно общее направление. Наиболее влиятельным теологом того времени был Касим Раси (قاسم رسي), (ум. в 246 г.х.; 860

---

<sup>35</sup> Например: Там же., 73.

<sup>36</sup> Там же., 71; также Zahbi, *Mizan al I'tidal*, 2/93.

<sup>37</sup> Ibn Nadim, *Al Fihrist*, 201; 'Allamah Hilly, *Kashf al Murad*, 454;

<sup>38</sup> Ash'ari, *Maqalat al Islamiyyn*, 70 ff.

г. г.э.): он создал десятки рукописей и книг, с целью склонить зейдитов к мутазилитскому учению и увести их от имамитского толка.

Во второй половине III в. х. (VIII в. н.э.) сформировались две наиболее долговечные школы зейдитского права. Во-первых, зейдитский имам Хади аль-Хак, внук Касима Раси и основатель Йеменского имамата, положил начало стабильной правовой системе, на базе хашимитского мазхаба и ориентируясь, в основном, на правовую школу ханафитов. В честь его основателя это направление также называют хадавитской правовой школой; за исключением мелких расхождений, она очень во многом совпадает с ханафитским мазхабом<sup>39</sup>. Параллельное движение возглавил Насир Утруш (ناصر اطروش), (ум. в 304 г.х.; 916 г. н.э.), зейдитский имам Табаристана, который, на основе учения зейдитов из Куфы, а также устной имамитской традиции, создал орден, известный как «насиритский мазхаб» и поразительно похожий на школу шиитов-имамитов. Его теологические взгляды были так близки взглядам имамитов, что Сейид Мортеза посвятил анализу этого

---

<sup>39</sup> Abu Zahrah, *Al Imam Zayd*, 502, процитировано Абу Талибом Гаруни.

учения и сравнению его с учением шиитов-имамитов<sup>40</sup> целую книгу, под названием «аль-Насирия»<sup>41</sup>.

### **Раскол среди шиитов-имамитов**

Как уже было сказано выше, имамат Имама Садика (мир ему) пришелся на период политических изменений, которые были для него очень благоприятны. Этот Имам сыграл важную роль в канонизации правовой школы имамитов. После смерти Имама Садика (мир ему) в 148 г. х. (765 г. н.э.), его последователи разделились. Так, группа шиитов, позднее названных исмаилитами, провозгласила своим имамом Мухаммада ибн Исмаила, чей отец был старшим сыном Имама Садика (мир ему), но умер еще при жизни Имама. Что касается других сторонников, одна группа посчитала новым имамом Абдуллу Афтаху, другого сына Имама Садика (мир ему) (поскольку он был старшим), а другая группа предпочла Мусу аль-Казима (мир ему), основываясь на открытом указании самого Имама Садика (мир ему). В число тех, кто с самого начала защищал имамат последнего (их имена донесли до нас первые

---

<sup>40</sup> Также Nadjashi, *Al Ridjal*, 57.

<sup>41</sup> Seyyed Murtida, *Al Nasiryat*, вся работа целиком.

богословы, изучавшие течения Ислама), входят такие известные фигуры, как Хишам ибн Хакам, Хишам ибн Салим, Абу Басир и Мофаззал ибн Умар<sup>42</sup>.

Примерно через семьдесят дней после смерти отца, скончался и Абдулла, а поскольку сыновей у него не было<sup>43</sup>, его последователи обратились к Иمامу Казиму (мир ему); при этом, одни приняли его в качестве восьмого Имама, настаивая на своем, фатахитском мазхабе, а другие отошли от этого мазхаба и потому видели в нем седьмого Имама<sup>44</sup>.

Чтобы ограничить власть Имама Казима (мир ему), как лидера шиитов, абассидский халиф Харун в 179 г.х. (795 г. н.э.) заставил его переехать из Медины в Басру, а затем из Басры в Багдад. Харун держал его под стражей вплоть до 183 г. х. (799 г. н.э.)<sup>45</sup>. После смерти Имама Казима (мир ему) в тюрьме, при невыясненных обстоятельствах, среди шиитов возникла новая волна разногласий: шииты-мусавиты

---

<sup>42</sup> Nobakhti, *Firaq al Shi'a*, 78-79; Sa'd ibn Abdullah, *Al Maqalat*, 88; Kashi, *Ma'rifa al Ridjal*, 283-284.

<sup>43</sup> Sa'd ibn Abdullah, цит. по 87; также Ibn Anbah, *'Umdat al Talib*, 195.

<sup>44</sup> Nobakhti, цит. по 78; об остальных фатахитах вплоть до IV в. х. (IX в. н.э.) см. Qadi Abdal Djabbar, *Al Muqanni*, 20 (приложение)/180.

<sup>45</sup> Sa'd ibn Abdullah, цит. по 93; Abu al Faradj Isfahani, *Maqatil*, 333-336.

поделились на кат'итов и вакифитов. Последние, основываясь на некоторых хадисах, считали, что Имам Казим (мир ему) является Махди («ожидаемым имамом») – и, соответственно, полагали, что он был последним из Имамов. Но основная масса мусавитов определенно (قطعا – «кат'и») верила, что его преемником стал Имам Реза (мир ему) (почему эту группу и называли «кат'итами»). В 183 – 200 г.х. (799 – 815 гг. н.э.) Имам Реза (мир ему) проживал в Медине. В 200 г.х. (815 г.н.э.) он, по приказу аббасидского халифа аль-Мамуна, переехал в Хорасан, чтобы там стать наместником для мусульман. Но на пути туда Имам Реза (мир ему) скончался (в 203 г.х.; 818 г.н.э.). После него титул имама последовательно переходил к Иمامу Мухаммаду Джаваду (мир ему) (имамат: 203 – 220 г.х.; 818 – 835 гг.н.э.), Иمامу Хади (мир ему) (220 – 254 г.х.; 835-868 гг.н.э.) и Иمامу Хасану Аскарри (мир ему) (254 – 260 г.х.; 868 – 873 гг.н.э.). Стоит упомянуть, что халиф призвал Имама Хади (мир ему) в Багдад в 233 г.х. (847 г.н.э.) (очевидно из-за действий последнего, направленных против правления Аббасидов), где держал его под наблюдением до самой смерти<sup>46</sup>. Источники, рассказывающие о различных шиитских фракциях, содержат обширные дискуссии,

---

<sup>46</sup> Ya'qubi, *Al Tarikh*, 2/484; Mofid, *Al Irshad*, 332-333.

связанные с разногласиями среди шиитов также и после смерти Имама Хади (мир ему) <sup>47</sup>.

Несмотря на то, что различные фракции имамитов (включая фатахитов, вакифитов и кат'итов) были вовлечены в жесткую и напряженную полемику по теоретическим вопросам касательно имамата, их теологические деятели поддерживали связи друг с другом. К этим разрозненным течениям принадлежало несколько наиболее известных и авторитетных теологов первых веков Ислама. Фатахиты и вакифиты достаточно скоро утратили свое значение и, хотя некоторые шииты оставались приверженцами этих направлений и позднее, в конце концов, они были позабыты и исчезли со страниц истории. Кроме основного течения шиитов-двунадесятников (исна'ашаритов), стабильно существующего и по сей день и включающего значительное число приверженцев, из значимых шиитских движений сохранились только исмаилиты.

### **Фундаментальные учения шиизма и шиитские организации**

---

<sup>47</sup> Sa'd ibn Abdullah, Цит. по 101.

Рассматривая породившее множество философских школ религиозное течение, чья история, с множеством взлетом и падений, насчитывает полторы тысячи лет, сложно выделить стройную систему верований, общую для всех их догматов, или свод правовых решений, который разделили бы они все. Но все существует несколько основных учений, касающихся фундаментальных догм, а также подчиненных им принципов, которые являются общими для большинства групп, относящих себя к шиитам.

### **1. Имамат и тот, кто наделен божественной властью («худжат») (حجّت)**

Прежде, чем перейти к детальному разбору верований шиитов-имамитов, следует подчеркнуть, что самым серьезным расхождением между имамами и другими течениями Ислама всегда оставался особый взгляд имамитов на вопрос имамата (отсюда и название группы). Имамиты, как ветвь шиитов, считают, что Имам Али (мир ему) по закону должен был стать преемником Пророка (ДБАР), и что сам Пророк (ДБАР) в течение своей жизни несколько раз ясно упомянул об этом. Имамитские источники ссылаются на некоторые известные хадисы (как устные доказательства данного факта), включая

«Гадир», «Сакалайн» и «Манзилат». Большинство суннитских теологов согласно с тем, что эти высказывания являются полноценными хадисами – со своими оппонентами они расходятся лишь в вопросе интерпретации этих хадисов. А основное отличие шиитов-имамитов от шиитов-бутридов и некоторых шиитов-зейдитов связано с тем, что первые считают Али (мир ему) единственным законным Имамом после Пророка (ДБАР) – и потому расценивают любую помеху на пути перехода имамата к нему как несправедливость.

Следует упомянуть и об одном историческом факте: имамиты никогда не сомневались в том, что Имам Али (мир ему) лично принес клятву верности трем первым халифам и – пусть и неохотно – согласился стать четвертым халифом. Однако, интерпретируя его действия, они считают, что Имам Али (мир ему) исходил из принципа «такийя» (تَقِيَّة), поскольку это было целесообразно для блага исламской уммы. Данная точка зрения не раз подтверждалась имамитами в качестве их принципиальной позиции по проблеме имамата; она отражена и во множестве имамитских книг на эту тему. Подобное теоретическое обоснование имамата широко распространено среди

имамитов, и оно послужило ядром имамитских верований по данному вопросу. В течение II в.х. (VI – VII вв. н.э.) имамиты разработали набор строгих принципов, служивших структурой их веры (опирались они, в основном, на учения Имама Бакира (мир ему) и Имама Садика (мир ему)). Самые важные из этих принципов вкратце звучат следующим образом: пока на земле есть человек, облеченный долгом (مكلف), мир не может существовать без Божьего «худжата» - причем «худжат» порой является видимым Имамом, а порой – Имамом, скрытым от людей, хотя его существование все равно особым образом влияет на мир. «Худжат» обязательно должен быть непорочным Имамом, свободным от любых ошибок и грехов. Таких Имамов выбирают не люди, а сам Бог – люди же узнают об имамате через «открытое указание». Наконец, послушание Имамам является священным долгом всех и каждого, и даже малейшее неповиновение им уводит верующего с истинного пути<sup>48</sup>.

Имамиты знают всех двенадцати Имамов по именам, а после смерти одиннадцатого Имама, Хасана Аскари (мир ему) (в 260 г.х.; 873 г.н.э.), последователи

---

<sup>48</sup> Например: Koleyni, *Kitab al Hudja*; Mofid, *Awajil*, 46 ff.

этого религиозного направления объявили, что эпоха имамата завершилась – и началась эпоха «сокрытия» (غيبت). То есть, двенадцатый Имам, к которому и перешел имамат в 260 г.х. (873 г.н.э.), живет уже многие сотни лет и скрыто наблюдает за делами уммы, а когда придет время (в преддверии Судного дня), он явится перед всеми и, одержав победу над силами тиранов, принесет свет справедливости всему миру.

## **2. Принципы веры**

Прежде, чем обсуждать эту тему, следует упомянуть знаменитое учение имамитских богословов о принципах веры. Согласно ему, эти принципы включают единобожие, миссию пророков, воскресение, имамат и справедливость. Иногда говорят, что первые три из этих принципов относятся к религии в целом, а последние два - исключительно к имамитскому течению. Но, в любом случае, это различие очень относительно, и хотя взгляд имамитов на имамат остается специфическим для их религиозного направления, по вопросу «справедливости» имамитам удалось достичь заметного согласия с мутазилистами. Если в целом

рассмотреть принципы веры имамитов и сопоставить приверженцев «открытого указания» с джахмитскими и мутазилитскими теологами, станет ясно, что имамиты всегда были ближе к последним.

Говоря об истории философии шиитов-имамитов, следует отметить, что даже имамитские богословы, следующие доктрине «открытого указания», были не так уж далеки от мутакаллимов (теологов) в своих взглядах на вопросы единобожия («таухид»). Например, по вопросу Боговидения (رؤيت باري), остававшимся источником бесконечных споров между сторонниками «открытого указания» и последователей не-шиитской идеологии, среди имамитов нет никаких расхождений: ни один из имамитских приверженцев догмата «открытого указания» никогда не поддерживал доктрину Боговидения. В основном, это связано с тем, что большая часть фундаментальных верований уже была заложена в учениях Людей Дома Пророка (мир им), благодаря чему имамитские соронники «открытого указания» оказались в положении, отличном от других течений.

Рассматривая фундаментальные верования имамитов касательно единобожия, следует помнить, что позиция теологов этого направления по вопросу атрибутов Бога ориентирована на идеальное, а не земное, и близка к мутазилитской: то есть, догмат о том, что свойства Бога являются неотъемлемой частью Его сущности, стал доминирующим среди имамитов. Они всегда отрицали физическую видимость Бога; что касается старого вопроса о происхождении Корана (в качестве второстепенного учения по теме «таухида»), идея о том, что Коран существовал вечно, отвергалась – для чего или указывали на феноменальность Корана, или прямо утверждали, что Коран был сотворен.

По вопросу свободы воли имамиты, опираясь на учения Людей Дома Пророка (мир им), неизменно подтверждали свою позицию – «промежуточную между двумя крайностями». Они выступали как против детерминизма, так и против идеи абсолютизации свободной воли человека.

На самом деле, несмотря на близкую к мутазилитам точку зрения, некоторые аспекты этого религиозного направления (например, отношение свободной воли и Божественного указания) оставались характерными

только для него. Данная тема столь интенсивно обсуждалась имамами и рассматривалась с таким интересом потому, что стала источником теории «внешнего» (بداء). Данная идея (которую, как минимум, оппоненты имамитов признают центральной для имамитского направления) такова: если отбросить технические детали, речь идет о божественном предопределении. Такого взгляда с давних времен, в целом, по традиции придерживались различные фракции имамитов, однако все они предлагали различные интерпретации теории, в соответствии с разностью своих философских основ. Так, например, Шейх Мофид интерпретирует теорию «внешнего» в том смысле, что разногласия других религиозных течений с имамами связаны лишь с терминологией<sup>49</sup>.

Касательно миссии пророков, имамиты сформулировали верование об их непогрешимости<sup>50</sup>, но в целом, по сравнению с другими шиитскими течениями, у них не было никаких специфических верований по вопросу имамата (за исключением деталей). Здесь стоит упомянуть лишь о том, что, придерживаясь взгляда о принципиальной важности

---

<sup>49</sup> Mofid, цит. по 92-93.

<sup>50</sup> Например: Seyyed Murtida, *Tanzih al Anbia*, вся книга.

«худжата», они старательно наблюдали за постоянным присутствием пророков на Земле и потому настаивали на непрекращающемся правлении пророков, в течение всей истории, в виде непрерывной цепочки<sup>51</sup>.

Говоря о воскресении, имамиты, опираясь на богатую устную традицию, чтобы подчеркнуть крепость связей между Имамами и их последователями в загробной жизни, подчеркивали правомерность таких эсхатологических понятий, как «весы» (ميزان) и «мост» (صراط), и придерживались веры в «воскресение» (رجعت) даже в этой, земной жизни. «Воскресение» - исключительно имамитский догмат, возникший в I в. х. (VI – VII в. н.э.)<sup>52</sup>. Согласно ему, в конце времен, когда явится Имам Махди (Ожидаемый) (мир ему), Бог воскресит мертвых, среди которых будут лучшие из праведников и худшие из злодеев; в этой, второй жизни, первым будут оказаны высочайшие почести, а последних ждут страшнейшие страдания и унижения<sup>53</sup>.

### **3. Взгляды на правовую школу и социальные принципы**

---

<sup>51</sup> Например: Ayyashi, *Al Tafsir*, 1/306-311; Mas'udi, *Isbat al Wasyya*, 15-76.

<sup>52</sup> Например: *Mizan al I'tidal*, 1/379-383.

<sup>53</sup> Mofid, *Awayil*, 89, в разн. местах.

Правоведы имамитов разработали различные подходы ко многим юридическим проблемам на базе вывода индивидуальных умозаключений (اجتهاد). Столь широко распространившаяся вариативность определяющих верований побудила таких богословов, как Аллама Хилли, провести сравнительное исследование правовой школы имамитов, в работе под названием «Расхождения среди шиитов» (مختلف الشيعة).

С другой стороны, существовали общие правила, которых придерживались все имамиты в целом – на протяжении всей истории они служили и основными характеристиками имамитской школы при ее столкновении с другими мазхабами. Наиболее важными являются следующие:

- обязательное обтирание ног водой во время омовения;
- отказ от совершения омовения с обувью на ногах;
- произнесение формулы «Спешите к добрым делам!» во время призыва на молитву;
- разрешение временного брака;
- признание недействительным тройного развода (путем произнесения слова «талак» три раза), осуществленного на одном собрании.

- необходимость пятикратного произнесения фразы «Аллаху Акбар» во время похоронной молитвы;
- запрет на напиток «фука`» (فقاع) (особую разновидность пива);
- запрет на несправедливое разделение наследства<sup>54</sup>.

Шейх Мофид в своей работе «аль-А`лам» и Сейид Мортеза в работе «аль-Интисар» приводят исчерпывающие комментарии касательно выделенных тут характеристик<sup>55</sup>.

В сравнительном исследовании религиозных ритуалов имамитов и других исламских мазхабов видное место также заняли различные аспекты паломничества и молитвы. Хотя вопросы паломничества и молитвы, в сущности, не ограничены одним лишь имамитским течением, именно эти две темы являются для имамитов особенно важными. Паломничество, которое в исламской культуре обычно состояло лишь из путешествия в Мекку и к святой могиле Пророка (ДБАР), в имамитской традиции стало пониматься куда шире, включив также могилы имамов

---

<sup>54</sup> Например: "Al A'lam", 21,30, в разн. местах.

<sup>55</sup> Mofid, цит. по Seyyed Murtida, *Al Intisar*, обе книги целиком.

и специальные обряды, с этим связанные. Большое количество подобных обрядов привело к тому, что обсуждение паломничества к мавзолеям (مزار), как одного из самых важных вопросов религии, стало темой множества книг, включая «Все маршруты паломников» Ибн Кавлавие Куми<sup>56</sup> (ее признали одним из наиболее авторитетных текстов по проблеме<sup>57</sup>). Однако читатели чаще обращаются к отдельным путеводителям, написанным специально про ту или иную святую могилу.

Обращаясь к вопросу молитвы, стоит вспомнить о множестве молитв, возникших еще при Имамах, которые собраны в текстах имамитов. Одни молитвы носят общий характер, другие предназначены для особых случаев или обстоятельств. Некоторым молитвам, пользующимся особой известностью у имамитов, были даже даны специальные названия. Среди них можно выделить молитву «Кумайл», обычно читаемую вечером в четверг, а также ночью, в середине месяца шабан, и молитву Абу Хамзы Самали, в качестве глубоко личной мольбы к Богу рано утром, незадолго до восхода солнца, во время священного

---

<sup>56</sup> Многочисленные издания, например: Nadjaf, 1356 г. х., (Тегеран, 1996).

<sup>57</sup> Полный перечень таких работ см. в книге: Agha Bozorg Tehrani, *Al Zorriyah*, 12/77-80, 20/316-325.

месяца Рамадан<sup>58</sup>. Имамитаы написали множество книг о молитвах, самой значимой из которых стало собрание молитв, созданное еще Имамом Зайном аль-Абидином (мир ему), под названием «Сахифа Саджадия» (صحيفه سجّاديّه). Стоит упомянуть, что и книга «Мафатих аль-Джинан» (مفاتيح الجنان), составленная Шейхом Аббасом Куми (ум. в 1359 г.х. (1940 г.)) – собрание молитв и паломнических обрядов – пользуется немалой популярностью (особенно среди последователей имамитского течения, говорящих на фарси).

Что касается обрядов, внимания заслуживают религиозные праздники, поскольку на их основе имамиты составили для себя отдельный календарь. Кроме обычных исламских праздников, имамиты особым образом отмечают и другие события. Здесь следует упомянуть праздник «Гадир Хум» (غدیر خم), (в 18-й день месяца зуль-хидджа), в честь провозглашения Имама Али (мир ему) преемником Пророка (ДБАР) (об этом было объявлено в местечке Гадир Хум, на полпути между Меккой и Мединой). Дни рождения Имамов также являются религиозными праздниками – причем день рождения двенадцатого

---

<sup>58</sup> См. их тексты в книге: Tusi, *Misabah al Mutahadjid*, 524-540, 774-781.

Имама (мир ему) (в 15-й день месяца Шабан) празднуется с особым рвением.

Дни траура также чрезвычайно важны для имамитов – поэтому они проводят траурные церемонии, призванные увековечить мученическую смерть Имамов. Самая яркая траурная церемония имамитов устраивается в день Ашура (10-й день месяца мухаррам), посвященный мученической гибели Имама Хусейна (мир ему) от рук воинов Язида. Траур в день Ашура остается обычаем имамитов еще со времен Буидов<sup>59</sup> - история сохранила эту традицию, хотя в разное время и в разных местах размах обрядов варьировался, в зависимости от того, как изменялось общественное влияние имамитов.

Религиозный календарь, включающий различные праздники и траурные дни, подробно описан в таких работах, как «Масар аль-шиа» Шейха Мофида, «Тадж аль-мавалид» Табарси, «Тавзих аль-макаsid» Шейха Бахаи, а также в более поздних текстах, под названием

---

<sup>59</sup> Например: Hamedani, *Takamulla...*, 178.

«Вакайи аль-айям» Аббаса Куми и муллы Али Хиабани (ум. в 1367 г.х. (1947 г.))<sup>60</sup>.

Известные личности и мыслители, принадлежавшие к имамитскому течению, сыграли выдающуюся роль в развитии различных областей богословия, включая изучение хадисов, экзегетика, калам и правоведение, и создали огромное количество книг и рукописей по этим темам. Самыми важными работами имамитов, посвященными хадисам, остаются следующие четыре книги: «аль-Кафи» Мухаммада ибн Якуба Кулайни (ум. в 328 или 329 г.х. (939 или 940 г.)), «Ман ла яхдуруху аль-факих» Мухаммада ибн Али ибн Бабавийя Куми (ум. в 381 г.х. (991 г.)), «Тахзиб аль-ахкам ва аль-истибсар» Мухаммада ибн Хасана и произведение Шейха Туси (ум. в. 460 г.х. (1067 г.)). Кроме них, стоит упомянуть «Надж аль-балага», составленную Шарифом Рази (ум. в 406 г.х. (1015 г.)), где содержатся проповеди, письма и афоризмы Имама Али (мир ему) – среди шиитов эта книга считается самым известным собранием хадисов.

В области толкования Корана, первый имамитский сборник-руководство, под названием «аль-Тибйан»

---

<sup>60</sup> Собрание текстов по этому вопросу см. в книге: *Madjmu'eye Nafise*, Qum, 1406 г.х.; перечень подобных книг см. в книге: *Agha Bozorg Tehrani, Al Zorrya*, 25/127-130.

был написан Шейхом Туси. Эта книга, в свою очередь, стала основой для самой известной и наиболее часто используемой имамитской работы по толкованию священных текстов – «Маджма аль-байан» Фазла ибн Хасана Табарси (ум. в. 560 г.х.(1164 г.)). За несколько столетий богословы-имамиты создали и записали бесчисленное множество интерпретаций – как в философском стиле, так и на основе устной традиции. Одна из последних и наиболее влиятельных работ - «аль-Мизан» Мухаммада Хусейна Табатабаи (ум. в 1360 г.х. (1941 г.)). Одним из самых известных теологических трактатов первых веков Ислама стала первая часть «Джумал аль-илм ва аль-амал» Сейида Мортезы (ум. в 436 г.х. (1044 г.)): короткий текст, рассказывающий о принципах верований (его интерпретировали такие богословы, как Шейх Туси в книге «Тамхид аль-усуль»). В данной работе представлен калам имамитов. Большая часть теологических трудов, написанных позднее, оставались лишь собранием интерпретаций и поправок к этому маленькому трактату.

В первые века Ислама были написаны сотни книг в области правоведения, из которых особого внимания заслуживает «аль-Нихая» Шейха Туси, поскольку эта книга долгое время служила учебным текстом в

школах имамитов. Другой известной работой стала «Шара'и аль-ислам» Джафара ибн Хасана Мохагега Хилли (ум. в 676 г.х. (1277 г.)) – произведение школы Хилли, на основании которой были также написаны различные труды Хасана ибн Юсуфа Аллама Хилли (ум. в 726 г.х.; (1325 г.)). Небольшой текст, написанный Мухаммадом ибн Макки Амили (известным, как «первый мученик» (ум. в. 786 г.х. (1384 г.)), под названием «аль-Лума' аль-димашкийя» оказал глубокое влияние на имамитское правоведение, на протяжении столетий оставаясь его фундаментальным трактатом. Кроме этой работы, учебным текстом многие столетия была и ее интерпретация, написанная Зайн аль-дином Амели (известным, как «второй мученик» (ум. в 966 г.х. (1558 г.)), под названием «аль-Равзах аль-бахия» (хотя употребительнее другое – «Шахр-и Лума`»). Она и сегодня используется на вводных уроках студентов факультетов правоведения в учебных заведениях имамитов. Из более поздних работ, оказавших значимое влияние на имамитское правоведение, необходимо отметить «Джавахир аль-калам» (труд из нескольких томов) Хасана Наджафи, известного как «автор Жемчужины (Джавахира)» (ум. в 1266 г.х.; 1849 г.), и «аль-Макасиб» (или «аль-Матаджир») шейха

Мортезы Ансари (ум. в 1281 г.х.; 1864 г.). Последний трактат преподается на старших курсах правоведческих теологических школ имамитов.

### **Социальная и политическая жизнь**

Вероятно, главной чертой социальной жизни имамитов стала благоприятная атмосфера для сосуществования с другими мазхабами, чему во многом способствовали умеренные взгляды этого религиозного направления (и благодаря чему это течение просуществовало так долго). Принцип «такийя» оказался полезным средством, помогавшим последователям движения вести себя спокойно во времена серьезных социальных и политических трений, что позволяло им приспосабливаться к изменявшимся общественным условиям. Сталкиваясь с различными правителями, имамиты использовали сочетание «такийя» с попытками вести себя наиболее целесообразным образом. Богословы, придерживавшиеся этого мазхаба, расширили принцип «такийя» и в течение многих столетий рекомендовали, при столкновении с правителями-тиранами избирать такой стиль поведения, который позволит не навлекать на себя неприятностей. Однако, как

минимум в первые века Ислама, имамиты не находили способов активно взаимодействовать с правителями. Были и исключительные случаи, когда член движения имамитов становился частью политического аппарата: как, например, человек по имени Али ибн Якин, который, как считается, получил на это личное разрешение Имама Казима (мир ему)<sup>61</sup>.

В Средние века, при Аббасидах, когда главные государственные посты распределялись среди последователей соперничавших религиозных школ, на политическую сцену вышли и имамиты, которые также приобрели определенное влияние в халифате. Когда в 295 г.х. (908 г.н.э.) халифом стал аль-Муктадир, а в 296 г.х. (909 г.н.э.) визирем был назначен шиит Ибн Фурат, шиитское влияние в халифате заметно усилилось. Известно, что Ибн Фурат во многом опирался на своих секретарей из племени наубахтийцев<sup>62</sup>, и Абу Сахла Наубахти, имамитского богослова-реформиста, иногда называли секретарем Ибн Фурата<sup>63</sup>. Свидетельство Наджаши о том, что Абу Сахл обладал не меньшим богатством и властью, чем

---

<sup>61</sup> Mofid, *Al Irshad*, 293-295.

<sup>62</sup> Tanukhi, *Nishwar al Muhazira*, 8/91.

<sup>63</sup> Abduldjalil Razi, *Naqz*, 80-81.

визири того времени<sup>64</sup>, вероятно, относится именно к этим годам жизни богослова.

Рассматривая период, в котором теологи-имамиты вышли на политическую сцену, необходимо обратиться и к сложной судьбе Ибн Аби аль-Азакира Шалмагани, человека, который по мнению большинства шиитских богословов, отошел от принципов своего течения. Оказавшись вовлеченным в серьезную политическую авантюру, он в 312 г.х. (924 г. н.э.) подвергся политическим гонениям со стороны правителей-Аббасидов. аль-Азакир немедленно бежал в Мосул, где несколько лет по-прежнему вел свою деятельность под защитой местной династии Ал-и Хамдан, стоявшей на пороге принятия Ислама. В 318 г.х. (930 г. н.э.) или чуть ранее, он вернулся в Багдад, где тайно продолжал вести свои политические и религиозные дела, пока в 322 г.х. (934 г.н.э.) его не арестовали, в спешке приговорили к смерти и казнили. Но какова бы ни была истинная природа деятельности Шалмагани, против нее возражали защитники скрытого Имама (аль-Махди) (мир ему), и она так и не

---

<sup>64</sup> Nadjashi, *Ar Ridjal*, 31.

получила поддержки со стороны большинства имамитов<sup>65</sup>.

### Эпоха Буидов

Период правления Буидов (320 – 448 г.х.; 932 – 1056 гг. н.э.) оказался наиболее значимым для политической и общественной истории имамитов. Буиды - иранская династия из Дайламана (Гиляма), захватившая власть над обширными территориями в Иране и южном Ираке, заметно благоволили к имамитам и, среди прочего, позволяла им соблюдать свои религиозные обряды, включая процессии в день Ашура<sup>66</sup>. Можно сказать, что шиизм Буидов оставил заметный след в истории. Но поскольку Буиды правили страной, в которой практиковались различные религии, они, судя по всему, старались не слишком открыто демонстрировать собственные религиозные предпочтения. И все же существуют ясные исторические свидетельства о том, что, по крайней мере несколько правителей-Буидов были шиитами-двунадесятниками. Яркий тому пример – надпись 363 г.х. (973 г.н.э.), сделанная по приказу властителя-

---

<sup>65</sup> Tusi, *Al Qaiba*, 252; Ibn Asir, *Al Kamil*, 8/290/292.

<sup>66</sup> Ibn Djawzi, *Al Muntazim*, 7/15; also Hamidani, *Takammula*, 187.

Буида, в которой подчеркивается особое положение двенадцати Имамов, и все они названы поименно, один за другим<sup>67</sup>.

Если говорить о теоретическом подходе, нужно отметить, что вопрос сотрудничества с султаном обсуждался в имамитских кругах как общая необходимость, и многие их группы относились к нему с большим вниманием и осторожностью. Примерами подобных дискуссий служат работы исследователей хадисов (اصحاب حديث), включая «аль-Рисала фи а`мал аль-Султан» Ибн Давуда Куми<sup>68</sup> (ум. в 368 г.х. (978 г.н.э.)), книгу «аль-Султан» Мухаммада ибн Бабавийи<sup>69</sup> (ابن بابويه) (ум. в 381 г.х.; 991 г.н.э.), на основе теологических семинаров в Куме и Рее, и работу под названием «Амал аль-Султан» Хусейна ибн Ахмада Бусанджи, богослова из Хорасана, жившего в Ираке в середине IV в. х. (IX в. н.э.)<sup>70</sup>.

Из работ шиитских теологов следует, прежде всего, упомянуть заметки Шейха Мофида, багдадского богослова (составившие часть книги «аль-Макна'а»), а также книгу «аль-Шафи» Абу аль-Салаха Халаби,

---

<sup>67</sup> Ibn Babwya, *'Ayun al Akhbar al Riza (pbuh)*, 2/284.

<sup>68</sup> Nadjashi, *Ar Ridjal*, 384.

<sup>69</sup> Там же, 390.

<sup>70</sup> Там же, 68.

дамасского ученика Мофида, рассмотревшего политическую жизнь имамитов с другой точки зрения. Во взглядах двух этих ученых отразилась интерпретация попечительской роли ученого богослова-правоведа, которую можно сравнить с концепцией Мухаммада ибн Мас'уда Айаши, теолога-имамита III в.х. (VII – VIII в.н.э.) из Трансоксании, побудившей его написать книгу под названием «Долг повиновения улемам»<sup>71</sup>. Шейх Мофид, опираясь на свою теорию, на основе традиционного верования имамитов в то, что определенные правовые постановления (например, о применении наказаний) являются исключительными полномочиями Имамов (поскольку те безгрешны) или же их заместителей, назначенных Имамами, выдвигает положение о том, что Имамы передали эти свои полномочия «шиитским богословам», в ожидании реализации «возможного» (امكان)<sup>72</sup>.

Сейид Мортеза, еще один из багдадских богословов-имамитов, достаточно далеко отошел от политической философии Шейха Мофида, хотя его общие взгляды на религию оставались очень

---

<sup>71</sup> Nadjashi, там же, 352.

<sup>72</sup> Mofid, *Al Maqna'a*, 810; см. также продолжение темы: Abu al Salah, *Al Kafi*, 420 ff.

похожими на мысли последнего. Особый подход Мортезы к политическим вопросам заключается в том, что, основываясь на доисламских знаниях, он рассматривает «королевскую власть» и «религию» как две части одного целого и утверждает, что стабильным и надежным может быть лишь то правление, которое сочетается с религиозностью<sup>73</sup>. На практике Мортеза также (отмечая разницу между справедливыми и деспотичными султанами и уделяя особое внимание интересам верующих) подтверждал, что принятие назначения на политический пост из рук султана-тирана, в определенных обстоятельствах, не только позволительно, но, в некоторых случаях, даже обязательно<sup>74</sup>.

Когда в первой половине V в.х. (X – XI вв. н.э.) политическая власть Буидов стала клониться к закату и группы, оппозиционные шиизму, начали усиливаться, политическое и общественное влияние этого религиозного направления в Ираке и Иране стало постепенно уменьшаться. В результате, теологические дискуссии, выходящие за сферу частного права, были всеми отвергнуты и ушли в небытие. За несколько

---

<sup>73</sup> Seyyed Murtiza, *Al Shafi*, 1/60-61

<sup>74</sup> Seyyed Murtiza, "*Mas'ila fi al 'amal ma' as Sultan*", 89 ff.

сотен лет, прошедших между упадком власти Буидов и приходом к власти Сефевидов, имамитская правовая школа более ни разу не соглашалась принимать участие в серьезных политических дискуссиях (в которые ее богословы начали вносить свою лепту в эпоху Буидов), хотя в кругах имамитов живой дух исследования никогда не угасал и они много раз проводили переоценку своей правовой и теологической системы.

Если говорить о территории Ирака, особо важно отметить, что, потеряв былые позиции, имамиты с середины V в.х. (X – XI вв. н.э.) начали выезжать из Багдада, где когда-то их философия достигла своего наивысшего расцвета. Благодаря этому, приверженцы данного религиозного направления основали новые культурные центры в других городах (например, в Хилле). Главным свидетельством подобных изменений служит тот факт, что, начиная с этого момента, цепочка известных деятелей-имамитов в Багдаде была прервана, и, после периода стагнации, новая влиятельная школа возникла в Хилле – одним из самых знаменитых ее теологов стал Ибн Идрис Хилли (ум. в 598 г.х. (1201 г.)).

В период правления монгольских ильханов (Хулагуидов), несмотря на важную политическую роль, которую, в качестве визиря, играл Ходжа Насер аль-дин Туси (Ходжа Насреддин), в имамитских кругах не стремились особенно развивать политические дискуссии (возможно потому, что само это правление было недолгим).

### **Период Сефевидов**

Правление Сефевидов в Иране, установившееся в 907 г.х. (1501 г.), при шахе Исмаиле I и продолжавшееся вплоть до 1148 г.х. (1735 г.), стало одним из важнейших поворотных моментов в общественной и политической истории имамитов. Одним из выдающихся, исторических шагов этой династии стало провозглашение религиозно-правовой школы имамитов официальным мазхабом всей подконтрольной шахам территории. Такое действие было продиктовано желанием добиться религиозного единства – и в то же время, постоянные столкновения с суннитами из враждебной Османской империи служили серьезной причиной для сохранения подобного единства.

Если говорить об уважении к религии, характерном для правления Сефевидов, большим влиянием на государственные дела обладали религиозные лидеры, носившие титул «шейх аль-ислам». Постоянная зависимость Сефевидов от поддержки улемов создавала наилучшие условия для реализации идей Сейида Мортезы касательно братства религии и государственной власти. Неудивительно, что именно в это время знаменитый дамаский теолог Мохагег Курки (ум. в 940 г.х. (1533 г.)), обосновавшийся в Казвине (столице государства при сефевидском шахе Тахмаспе I), вновь напомнил об идеях Сейида Мортезы и Ходжи Насера Туси (Ходжи Насреддина), касательно сотрудничества богословов с султаном, и начал разъяснять их теоретические и практические аспекты<sup>75</sup>.

Мохагег Курки, чьи труды стали поворотным моментом в истории политической мысли имамитов, сумел быстро и своевременно оценить ситуацию, сложившуюся в Иране. Переработав теории Шейха Мофида и Сейида Мортезы, он смог добиться верной пропорции, совместив их философские подходы. В кратком трактате, по духу напоминавшем подход

---

<sup>75</sup> Korki, *Qati'at al Lidjadj*, 186-188.

Шейха Мофида, Курки приходит к выводу, что в период сокрытия Имамов, квалифицированный ученый богослов может в целом взять на себя роль заместителя Имамов для принятия правовых решений и назначения наказаний; но на практике он будет выполнять эти свои религиозные обязанности в согласии с государственным аппаратом султана (тем самым Курки сближается с точкой зрения Сейида Мортезы)<sup>76</sup>.

После смерти Мохагега Курки развитие его теории проходило в несколько этапов, причем различные ее типы упоминались не только в работах Сефевидской эпохи, но и в трактатах начала периода Каджаров. В XIII в.х. (XVIII – XIX вв.) мулла Ахмад Нараки беспрецедентным образом проанализировал принцип «опеки» над государством ученого богослова-правоведа (вилаят-и факих), и представил множество различных доказательств в его пользу: и на основе рациональных рассуждений, и на основе традиции<sup>77</sup>. Такие моменты в трактатах Нараки, как демонстрация того, что разумное управление мирскими делами

---

<sup>76</sup> Korki, "*Risala fi Salat al Djum'a*" 137; --, "*Qati'at al Lidjadj*", 173.

<sup>77</sup> Naraqı, '*Awaid al Ayyam*, 185 ff.

является долгом ученых богословов, можно считать выдающимся образцом политической мысли.

Во время Конституционной революции (1905 – 1911 гг.н.э.) политическая мысль имамитов вступила в новый этап своей истории. Мирза На'ини, выдающийся теолог, предложивший новые идеи в тот период, опубликовал знаменитый трактат «Танбих аль-умма ва танзих аль-милла». Следует отметить, что политические идеи, выдвинутые имамитскими улемами в период Конституционной революции, стали важным фактором, повлиявшим на это движение. Прослеживая историю политической мысли в кругах имамитов, следует, в итоге, указать на новый подход к вопросу «опеки» над государством ученого богослова-правоведа, предложенный в XIV в.х. (XX в.) Имамом Хомейни, чьи работы стали образцом последней стадии развития политической мысли имамитов. Этот подход полностью изменил политическую и общественную ситуацию в Иране и послужил основой для создания Исламской Республики Иран.

## **Библиография**

Agha Bozorg Tehrani, Muhammad Mohsen, *Al Zorryyat ila Tasanig al Shi'a*, Beirut, 1983.

Ibn Asir, Ali ibn Muhammad, *Al Kamil fi al Tarikh*, ed. by Turnberg, Beirut, 1402 ґ.х., 1982.

Ibn Asir, Mubarak ibn Muhammad, *Al Nahayya*, ed. by Taher Ahmad Zawi and Mahmud Muhammad Tanahi, Kairo, 1383 ґ.х., 1963.

Ibn Babwya, Muhammad Ibn 'Ali, *Al Amali*, Beirut, 1400 ґ.х., 1980.

Ibn Babwya, *Al Tawhid*, ed. by Hishim Hussaini Tehrani, Tehran, 1387 ґ.х., 1967.

Ibn Babwya, *'Ayun Akhbar Al Riza (pbuh)*, Nadjaf, 1390 ґ.х., 1970.

Ibn Babwya *Min la yahzara al Faqih*, ed. by 'Ali Akbar Ghafari, Qum, 1404 ґ.х.

Ibn Djawzi, 'Abdallahman ibn 'Ali, *Al Muntazim*, Heydarabad Dakkan, 1358 ґ.х.

Ibn Shazan Qumi, Muhammad Ibn Ahmad, *Maiat Munghaba*, Qum, 1407 г.х.

Ibn Shahrashub, Muhammad Iban 'Ali, *Manaqib Al abi Talib*, Qum, 'Ilmyya Printinghouse, без даты.

Ibn 'Anba, Ahmad Ibn 'Ali, *Umdat al Talib*, Nadjaf, 1380 г.х. / 1961.

Ibn Furk, Muhammad Ibn Hassan, *Mudjarrad Maqalat Abi al Hassan al Ash'ari*, ed. by Daniel Gimareh, Beyrut, 1987.

Ibn Qaba Razi, Muhammad ibn Abdalrahman, the sections of "Nqaz al Ishhad", in: *Kamal al Din Ibn Babwya*, by 'Ali Akbar Ghafari, Tehran, 1390 г.х.

Ibn Nadim, Muhammad ibn Ishagh, *Al Fihrist*, ed. by Riza Tadjaddod, Tehran, 1971

Abu al Faradj Isfahani, 'Ali ibn Hussain, *Maqatil al Talibyyn*, Nadjaf, 1385 г.х.

Abu Zahre, Muhammad, *Al Imam Zayd*, Kairo, 1959.

Abu Salih Halabi, Taghi ibn Nadjm, *Al Kafi*, ed. by Riza Ostadi, Isfahan, 1403 г.х.

Abu Hilal 'Askari, Hassan ibn Abdullah, *Al Forugh al Lughawyya*, Qum, 1412 г.х.

Ahmad ibn Hanbal, *Al Masnad*, Kairo, 1313 г.х.

Ash'ari, Abu al Hassan, *Maqalat al Islamyyn*, ed. by Helmuth Ritter, Wiesbaden, 1980.

Bilazari, Ahmad ibn Yahya, *Ansab al Ashraf*, vol. 3, ed by Muhammad Bagher Mahmudi, Beyrut, 1397 A. H., 1977.

Tanukhi, Muhsin ibn 'Ali, *Nashwar al Muhazira*, ed. by 'Abud Shaldji, Beyrut, 1391 – 1393 г.х., 1971 – 1973.

Djurdjani, 'Ali iibn Muhammad, *Al Ta'rifat*, Kairo, 1357 г.х.

Djuhari, Ismail ibn Hamad, *Al Saha*, ed. by Ahmad 'Abdulqafur 'Attar, Kairo, 1376 г.х. , 1956.

Hassan ibn Sulaiman Helly, *Mukhtasar Bisair al Daridjat*, Nadjaf, 1369 ґ.х., 1950.

Khalil ibn Ahmad, *Kitab al 'Ayn*, ed. by Mahdi al Makhzumi and Ibrahim al Samirai, Beyrut, 1408 ґ.х., 1988.

Zabhi, Muhammad ibn Ahmad, *Mizan al I'tidal*, ed. by 'Ali Muhammad Badjawi, Kairo, 1382 ґ.х., 1963.

Raghib Isfahani, Hussainibn Muhammad, *Mufradat Alfaz al Qur'an*, ed. by Safwan Adnan Dawudi, Damascus / Beyrut, 1412 ґ.х., 1992.

Zayd ibn 'Ali, *Al Masnad*, ed. by 'Abd al Wasi' ibn Yahya Wasi'I, Beyrut, 1966.

Sa'd ibn Abdullah Ash'ari, *Al Maqalat wa al Firaq*, ed. by Muhammad Djawad Mashkur, Tehran, 1361 Shamsi.

Seyyed Murtiza, 'Ali ibn Hussain, *Al Intisar*, Nadjaf, 1391 ґ.х. / 1971.

Seyyed Murtiza, 'Ali ibn Hussain, *Tatarya al Anbia'*, Nadjaf, 1352 ґ.х.

Seyyed Murtiza, 'Ali ibn Hussain, *Al Shafi fi al Mamat*, ed. by 'Abd al Zahra Hussain Khatib, Tehran, 1410 г.х.

Seyyed Murtiza, 'Ali ibn Hussain "Masala fi al 'Amal al Sultan" in: *Rasail al Sharif al Murtiza*, vol. 2, ed. by Ahmad Hussaini, Qum, 1405 г.х.

Seyyed Murtiza, 'Ali ibn Hussain, "Al Nassiryyat" in: *Al Djawami' al Fiqhyya*, Tehran, 1276 г.х.

Shahristani, Muhammad ibn 'Abd al Karim, *Al Milal wa al Nahal*, ed. by Muhammad Badran, Kairo, 1375 г.х., 1956.

*Al Sahifa al Sadjadyya*

Naraq, Ahmad, *'Awa'id al Ayyam*, Tehran, 1321 г.х.

Nasr ibn Muzahim, *Waqi'at Siffin*, ed. by 'Abd al Salam Muhammad Harun, Kairo, 1382 г.х.

Nobakhti, Hassan ibn Musa, *Firaq al Shi'a*, Nadjaf, 1355 г.х., 1936.

*Nahdj al Balaqa*

Hamidani, Muhammad ibn 'Abd al Malik, *Takkamul at Tarikh al Tabari*, ed. by Albert Yusof Kan'an, Beyrut, 1961.

Hamidani, "Risala fi Salat al Djum'a", 137.

Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq, *Al Tarikh*, Beyrut, 1397 г.х., 1960.