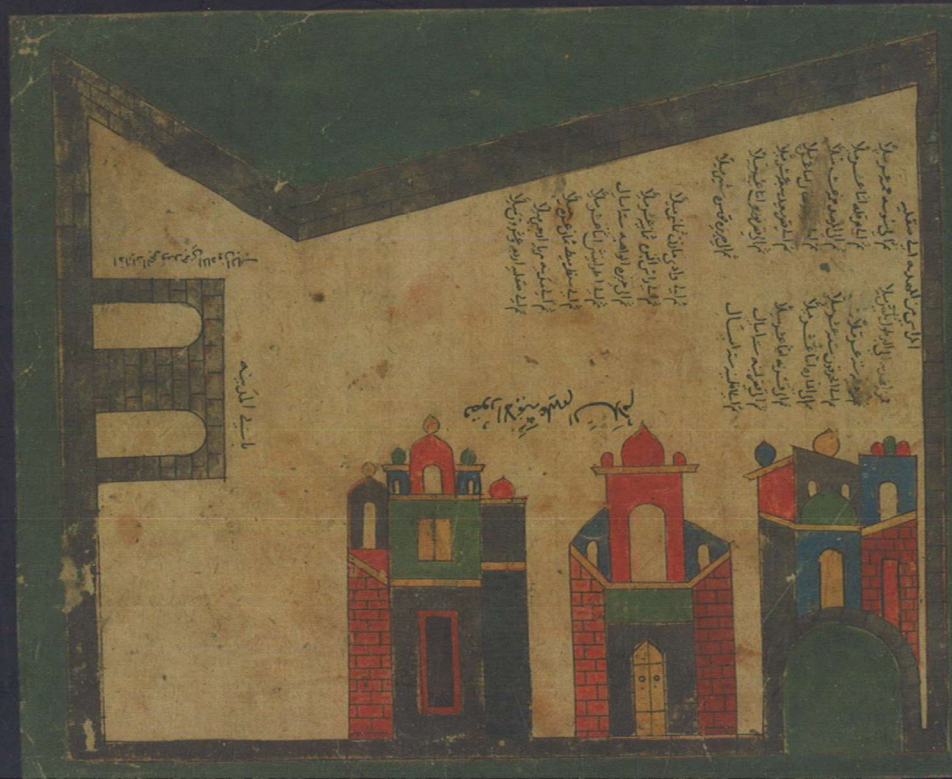


# ИСМАИЛИТЫ ИХ ИСТОРИЯ И ДОКТРИНЫ

Фархад Дафтари

Фархад Дафтари

## ИСМАИЛИТЫ ИХ ИСТОРИЯ И ДОКТРИНЫ











Фархад Дафтари

# **ИСМАИЛИТЫ: ИХ ИСТОРИЯ И ДОКТРИНЫ**





**Institute of Ismaili Studies**

**Farhad Daftary**

**The Ismailis  
Their History and Doctrines**

**Cambridge  
University Press  
2011**

**Институт исследований исмаилизма**

**Фархад Дафтари**

# **Исмаилиты: Их история и доктрины**

**Москва  
Издательство «Наталис»  
2011**

УДК 284-9  
ББК 86.38-3  
Д 21

Перевод с английского *Лейлы Р. Додыхудоевой*  
Научный редактор *О. Ф. Акимушкин*

**Дафтари Фархад.**

Д 21      Исмаилиты: их история и доктрины / Фархад Дафтари ; Ин-т  
исслед. исмаилизма. — М. : Наталис, 2011. — 848 с. : ил. — Доп. тит.  
л. англ. — ISBN 978-5-8062-0341-1.

Агентство СІР РГБ

УДК 284-9  
ББК 86.38-3

На переплете воспроизведено единственное известное изображение дворцового комплекса  
Фатимидов в Махдие в Ифрикии, Тунис. Из «Книги курьезов», пригл. 1020—1050 гг.,  
MS.Arab. с. 90. fol. 34a

*Воспроизведение данного издания  
любым способом без договора с издательством запрещается*

ISBN 978-5-8062-0341-1

© Daftary, Farhad, 2011  
© Бодлейанская библиотека, Оксфордский университет  
© The Institute of Ismaili Studies, 2011  
© Додыхудоева Л. Р., перевод, 2011  
© Издательство «Наталис», 2011



*Посвящается Фереште*

# СОДЕРЖАНИЕ

Список иллюстраций и карт .....	9
Предисловие Вилфреда Маделунга.....	11
Предисловие к первому английскому изданию.....	13
Предисловие ко второму английскому изданию .....	16
От научного редактора русского перевода.....	18
Источники, транскрипция и представление материала.....	21
<b>Глава 1. Введение: Прогресс в исследованиях</b>	
исмаилизма .....	24
Этапы истории исмаилитов.....	25
Историография исмаилизма.....	28
Сочинения мусульман, направленные против	
исмаилитов.....	31
Представление об исмаилизме в средневековой	
Европе.....	36
Перспективы востоковедения .....	50
Прогресс в исследованиях исмаилизма на современном этапе.....	60
<b>Глава 2. Происхождение и развитие шиизма .....</b>	<b>65</b>
Происхождение шиизма .....	67
Ранняя история шиизма .....	73
Ал-Мухтар и <i>мавали</i> .....	86
Кайсаниты, <i>гулат</i> и ранние имамиты .....	92
Имамат Джа'фара ас-Садика и Аббасиды .....	109
Учение имама Джа'фара ас-Садика .....	120
<b>Глава 3. Исмаилизм на раннем этапе.....</b>	<b>129</b>
Ранние исмаилиты.....	130
Да'ва в III/IX веке.....	143
Исмаилитско-карматский раскол 286/899 года и его	
последствия.....	165

Установление правления Фатимидов .....	177
Ранние исмаилитские доктрины .....	180

#### Глава 4. Период правления Фатимидов до 487/1094 года:

<i>давла</i> и <i>да'ва</i> .....	191
Консолидация халифата Фатимидов в Северной Африке .....	195
Распад общины карматов .....	203
Ал-Му'изз и завоевание Египта .....	213
Политика ал-Му'изза в области религии .....	222
<i>Ал-кади</i> ан-Ну'ман и исмаилитское право .....	227
Ал-'Азиз и кампании Фатимидов в Сирии .....	234
Ал-Хаким, исмаилитский <i>да'ва</i> и движение друзей .....	239
Аз-Захир и Ситт ал-Мулк .....	256
Длительное правление ал-Мустансира .....	258
Организация фатимидского государства и исмаилитского <i>да'ва</i> ...	280
Философский исмаилизм иранских <i>да'и</i> .....	295
Ихван ас-сафа' и их «Послания» .....	309

#### Глава 5. Поздние Фатимиды и исмаилизм мусталитов .....

Низаритско-мусталитский раскол 487/1094 года .....	316
Ал-Муста'ли и ал-Амир .....	318
Ал-Хафиз и хафизитско-таййибитский раскол .....	322
Поздние Фатимиды и ранний исмаилизм хафизитов .....	325
Мусталитско-хафизитский <i>да'ва</i> в Йемене .....	332
Ранний мусталитско-таййибитский <i>да'ва</i> в Йемене .....	339
Философские традиции таййибитов .....	348
Ранний таййибитский <i>да'ва</i> в Индии .....	356
Даудитско-сулайманитско-алевитский раскол в таййибитском исмаилизме .....	361
<i>Да'ва</i> и община даудитов бохра .....	364
<i>Да'ва</i> и община сулайманитов .....	378

#### Глава 6. Аламутский период в истории низаритского

исмаилизма .....	385
Низаритские исмаилитские правители в Аламуте (483—654/1090—1256 гг.) .....	386
Историография исмаилитов низаритов .....	388
Хасан Саббах и борьба персидских исмаилитов .....	397
Активизация низаритов в Сирии .....	418
Консолидация низаритского государства и доктрина <i>та'лим</i> .....	423
Бузург-Уммид и низаритско-сельджукское противостояние .....	433



Мухаммад ибн Бузург-Уммид .....	443
Провозглашение Воскресения ( <i>кийама</i> ) .....	446
Синан и сирийские низариты .....	458
Сближение с суннитским исламом .....	466
‘Ала’ ад-Дин Мухаммад III и низаритская мысль того периода .....	470
Последние десятилетия государства низаритов .....	479
<b>Глава 7. История исмаилитов низаритов в период после Аламута</b> и современное состояние истории исмаилитов низаритов .....	498
Подходы и проблемы в исследовании истории в период после Аламута .....	498
Первые века после Аламута и отношения низаритов с суфизмом .....	506
Анджуданское возрождение в истории низаритов .....	521
Низариты ходжа и исмаилизм сагпант .....	542
Имамы линии мухаммадшахи и низариты Центральной Азии .....	552
Поздние низаритские имамы линии касимшахи .....	558
Ага Ханы и современный период истории низаритов .....	565
<b>Приложения</b>	
Примечания .....	607
Генеалогические таблицы и списки .....	728
Глоссарий .....	735
Избранная библиография .....	743
Указатель персоналий, топонимов, учреждений, терминов, титолов, семейно-родственных и этно-религиозных групп; произведений .....	767

## СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ И КАРТ

- 1 Баб ал-Футух (Ворота победы), Каир, одни из трех сохранившихся фатимидских ворот при входе в город (фотография из архива Кресвелла, Ашмоловский музей, Оксфорд, нег. С. 3623);
- 2 Мечеть ал-Хакима, Каир (фотография Джонатана Блума);
- 3 Изображения а) аверс и б) реверс динара исмаилитского имама Низара ал-Мустафа ли-Диналлаха, отчеканенного в Искандарийи, датированного 488/1095 годом (фотография из архива Института исследований исмаилизма);
- 4 Скала Аламут с замком на вершине, вид с юга (фотография из архива автора);
- 5 Фортификационные укрепления на скале Аламут, вид с северо-запада (фотография из архива автора);
- 6 Общий вид скалы и замка Ламасар (фотография из архива автора);
- 7 Замок Шамиран в Таруме, Персия (фотография из архива автора);
- 8 Скала Гирдкух, с замком на вершине, вид с юга (фотография Раны Джалали);
- 9 Замок Каин, Хорасан (фотография Питера Вилли);
- 10 Замок Масйаф, Сирия, общий вид с востока (фотография Питера Вилли);
- 11 Замок Хаваби, Сирия, вид северной стены (фотография Питера Вилли);
- 12 Замок Кахф, Сирия (фотография Питера Вилли);
- 13 Мавзолей имама Мустансира би'ллаха II (Шах Каландар), Анджудан, возведенный ок. 885/1480 года (фотография из архива автора);
- 14 Мавзолей имама Мустансира би'ллаха III (Шах Гариб), Анджудан, возведенный приблизительно в 904/1498 году (фотография из архива автора);
- 15 Надпись, датируемая 1036/1627 годом, воспроизводящая указ шаха 'Аббаса I Сефевида на имя имама эмира Халилаллаха Анджудани, обнаруженная автором в Анджудане в 1976 году (фотография из архива автора);

- 16 Восстановленный мавзолей имама Шах Низара II, вид с севера, Кахак (фотография из архива автора);
- 17 Надгробие имама Шах Низара II (ум. 1134/1722), Кахак (фотография из архива автора);
- 18 Сохранившаяся часть стены, окружающей резиденцию Ага Хана I, Махаллат (фотография из архива автора);
- 19 Общий вид цитадели Бам, Керман, в 1980 году (фотография М. Мас-суми);
- 20 Хасан Али Шах, Ага Хан I (фотография из архива автора);
- 21 Ага Хан I и Ака Али Шах, Ага Хан II (фотография из архива автора);
- 22 Одна из внучек Ага Хана I, Бомбей (фотография П. Вуккино, оригинал хранится в архиве автора);
- 23 Султан Мухаммад Шах, Ага Хан III, Махаллат (фотография из архива автора);
- 24 Его Высочество Шах Карим ал-Хусайни, Ага Хан IV, нынешний имам исмаилитов низаритов (фотография из архива Института исследований исмаилизма);
- 25 Группа лидеров персидских исмаилитов низаритов Хорасана вместе с автором (в очках, в центре), Дизбад, 1985 год (фотография из архива автора).

### ***Карты***

- 1 Халифат Фатимидов в период расцвета, вторая половина IV/X века.
- 2 Ближний Восток, Персия и прилегающие области в Средние века.



## ПРЕДИСЛОВИЕ ВИЛФРЕДА МАДЕЛУНГА

С открытием подлинных исмаилитских сочинений после Первой мировой войны в Советском Союзе и Индии ситуация в освоении истории исмаилизма, который долгое время был представлен лишь данными полемических произведений и зачастую искаженных опусов своих оппонентов, существенно изменилась. Многие оригинальные тексты, которые ранее хранились в тайне от внешнего мира в исмаилитских общинах, теперь были изданы или стали доступны исследователям в рукописном виде. Хотя на Востоке и Западе активно такое исследование ведет сравнительно небольшое число ученых, прогресс в раскрытии истории исмаилитского движения во всей его полноте и развитие исмаилитской доктринальной мысли вполне стабильны. В настоящее время уже выявлены основные аспекты и наиболее характерные особенности исмаилитской мысли и этапы их трансформации, определяемые зачастую катастрофами, оказывающими свое влияние на разбросанные по всему миру исмаилитские общины. В то же время в наших знаниях об этом процессе все еще существуют белые пятна, пробелы, которые трудно заполнить ввиду отсутствия достоверных источников данных. Более того, по многим основным вопросам, особенно касающимся ранних стадий исмаилизма, консенсус в научном сообществе еще не достигнут. Однако эти проблемы не должны затмевать замечательных прорывов, сделанных в изучении исмаилизма, прорывов, которые проявили общую картину истории одной из главных ветвей шиитского ислама и создали существенный задел для дальнейших более подробных исследований.

В настоящей монографии доктор Фархад Дафтари предлагает первое всестороннее комплексное исследование сложной истории исмаилизма. Его труд надежно и исчерпывающе отражает прогресс, достигнутый множеством современных недавних исследований, что хорошо представлено привлекаемыми им текстами, монографиями и статьями, и соединяет их воедино, составляя общий обзор, где многие аспекты получили равное внимание. По многим разделам, особенно в области

современного развития исмаилизма, в монографии представлены совершенно новые данные.

Эта книга, несомненно, получит признание как обобщающий всесторонний труд у всех читателей, заинтересованных в различных аспектах научного изучения истории исмаилизма, и будет пользоваться широким спросом у всех, изучающих данный предмет.

*Вилфред Маделунг*  
*Laudian профессор арабского языка*  
*Оксфордский университет*

## ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРВОМУ АНГЛИЙСКОМУ ИЗДАНИЮ

Крупная община шиитов — исмаилиты (вторая по своей величине в мусульманском мире после двенадцатников), ныне разбросана в более чем двадцати странах Азии, Африки, Европы и Америки. В настоящей книге история и учение исмаилитского движения прослеживается с начала его зарождения вплоть до настоящего времени на протяжении приблизительно двенадцати веков.

Происхождение суннизма и шиизма — двух основных ветвей ислама, восходит к моменту смерти Пророка Мухаммада, когда мусульманская община встала перед вопросом о преемнике, хотя доктринальная основа этих подразделений развивалась постепенно в течение нескольких веков. Со временем шиитский ислам — миноритарная точка зрения — оказался расколот на различные группы, многие из которых оказались недолговечны. Но шииты имамиты, предоставив общее наследие нескольким шиитским общинам — двенадцатникам и исмаилитам, — оказались исключением из общего правила.

История исмаилитов имеет длительную традицию и наполнена многими событиями. В Средние века они дважды основывали независимые государства, сравнительно долго играя в мусульманском мире важную роль на исторической сцене. Во втором веке своей истории исмаилиты основали первый шиитский халифат под руководством халифов-имамов Фатимидов. В Фатимидский период они внесли ценный вклад в исламскую мысль и культуру. Позднее, после раскола исмаилитов на две крупные ветви низаритов и мусталитов, низариты сумели основать единое государство с множеством горных укреплений по широко раскинувшейся территории, простирающейся от Восточной Персии до Сирии. Низаритское государство распалось лишь под ударами захватчиков-монголов. Впоследствии исмаилиты уже никогда вновь не достигали такого политического веса и во многих областях сохранились как миноритарные шиитские общины. Ко второй половине XVIII века, однако, духовные лидеры — имамы — низаритского большинства вышли из сокрытия и приняли активное участие в политических событиях в Персии и позднее

в Британской Индии. В дальнейшем они обрели международную известность под наследственным титулом Ага Хан.

Исмаилиты практически постоянно испытывали враждебное отношение большинства мусульманских династий и различных группировок. На деле они были в исламском сообществе одной из наиболее сурово преследуемых общин. В результате этого исмаилиты были вынуждены вести тайную жизнь, храня в секрете свои религиозные верования и литературу.

Следует учитывать и то, что всего несколько десятилетий назад научные исследования исмаилитов велись и оценивались исходя из данных сочинений, создаваемых враждебным им окружением, включая произведения большинства средневековых мусульманских историков, теологов, ересиографов и полемистов, а также на основании выдумок, переданных западными хронистами крестоносцев. Значительная доля ответственности за создание в Европе надуманного имиджа «ассасинов» этой группы последователей Старца горы лежит на крестоносцах, входивших в непосредственные сношения с сирийскими низаритами. Это ложное наименование все еще в отдельных случаях прилагается рядом авторов ко всей низаритской ветви исмаилитов. Те же направленные против исмаилитов тексты послужили источником информации для востоковедов XIX века, изучающих и различные аспекты движения исмаилитов.

Однако в XX веке, особенно начиная с 1930-х годов, исследования исмаилитов значительно продвинулись, в основном благодаря обнаружению и изучению солидного числа исмаилитских рукописей, сохранившихся в Индии, Центральной Азии и Йемене. С тех пор многие исмаилитские классические трактаты Фатимидского периода были подготовлены к изданию и опубликованы. Начиная с того времени новые данные подлинных исмаилитских источников дали возможность небольшой группе специалистов под руководством Владимира Алексеевича Иванова провести важные исследования в этой области. В результате этих актуальных на то время исследований мы смогли получить значительно более адекватное понимание подлинного характера исмаилитского движения, что вызвало радикальную ревизию известных до тех пор взглядов и мнений.

Целью настоящего труда является познакомить с результатами современных изысканий по истории и учению исмаилитов. Наше исследование, опираясь на значительное число исмаилитских текстов и другие первоисточники, а также на вклад современных авторитетных представителей вероучения, преследует цель проанализировать наиболее важные этапы и события в ходе истории развития исмаилизма.

Начало работы над этой книгой было положено более чем четыре десятилетия назад, в бытность мою студентом выпускного курса Кали-

форнийского университета, в Беркли. В то время я начал переписку с Владимиром Алексеевичем Ивановым, который пробудил мой интерес к исмаилизму. Полностью же книга была написана в Тегеране между 1979 и 1987 годами, в смутное время исламской революции в Иране. Впоследствии отдельные части были значительно пересмотрены, много дополнений было сделано в разделе примечаний. За годы своего исследования я прибегал к услугам и собраниям многих частных и общественных библиотек в Тегеране, Париже, Лондоне и др. местах. Я особенно обязан Институту исследований исмаилизма в Лондоне, предоставившему в мое пользование свое рукописное собрание.

Профессор Оксфордского университета Вилфред Маделунг прочел рукопись книги и сделал ряд ценных предложений по ее совершенствованию, что дало мне возможность избежать ряда погрешностей и промахов. Я от души благодарен ему.

Многие мои друзья сопровождали меня в ходе моих поездок в Аламут, Ламасар, Гирдкух, Анджудан, Дизбад и другие исмаилитские области Ирана, или иным образом способствовали завершению этой книги. Я благодарен всем им. Я хочу выразить признательность Митре Размджу за ее литературную правку и внимательное редактирование; Мухаммаду Р. Могтадеру — за подготовку первого образца (второй) карты; Азизе Азоди — за возможность воспользоваться ее глубоким знанием немецкого и русского языков; Сюзанне ван де Вен — за аккуратную подготовку рукописи к публикации. Я от души благодарю Ираджа Багирзаде, который, ведя активную работу по подготовке к публикации книг в Лондоне и будучи весьма занятым, всегда находил время для совета по поводу издания данной книги. Я выражаю ему мою горячую благодарность. Я глубоко обязан и Фариде Ага Хан, бывшей все эти годы для меня источником вдохновения и неизменной помощи.

Отдельно я хочу сказать о Фереште, которая не только поощряла работу над этой книгой, но и неотлучно находилась при мне все время, пока я ее писал. Она делала для меня фотографии многих исмаилитских исторических мест, подчас с большим риском для собственной безопасности; она печатала и перепечатывала различные варианты текста настоящей книги. Я никогда не смогу воздать ей по заслугам. Эта книга посвящена ей в знак моей глубокой признательности.

## ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ АНГЛИЙСКОМУ ИЗДАНИЮ

Основная часть настоящего текста была завершена к середине 1980-х годов. После некоторых небольших дополнений первое издание книги было издано в 1990 году. Как первая полная история исмаилитов, объединяющая разрозненные результаты современных научных изысканий в этой области, это издание было хорошо принято научным сообществом, как и исмаилитами во всем мире. В результате оно было переиздано несколько раз, а также переведено на арабский, персидский, урду, турецкий и таджикский языки. Персидский перевод книги «Исмаилиты: Их история и доктрины» получил диплом «Лучшая книга года» в Исламской республике Иран. Что оказалось для меня совершенно неожиданно.

Между тем в 1988 году я начал работать в Институте исследований исмаилизма в Лондоне, который стал известным международным учреждением, где были сосредоточены исследования в области исмаилизма. В последние два десятилетия прогресс в этой области исламских исследований идет по нарастающей, что хорошо отражено в моей работе «Исмаилитская литература: Библиография источников и исследований» (2004), а мои собственные научные изыскания в области исмаилизма продвинулись далеко вперед по сравнению с их началом в 1960—1970-х годах. Все это вызвало необходимость переработки и переиздания настоящей книги. В новом издании многие части были пересмотрены, в текст был добавлен новый материал. Кроме того, были прояснены доктринальные положения, отточены формулировки и дана интерпретация, отражающая новейшие научные взгляды на отдельные аспекты исмаилитской мысли. Для удобства читателя все главы книги получили соответствующие подзаголовки. Было проведено систематическое обновление ссылок, аннотаций и примечаний с учетом всех новых публикаций последних двух десятилетий. В дополнение к новым иллюстрациям и картам второе издание включает и расширенный список избранной библиографии.

Многие коллеги из Института исследований исмаилизма в Лондоне помогали мне при подготовке этого издания. Особенную благо-

дарность я хочу выразить Надие Холмс, со всем тщанием подготовившей английскую рукопись к изданию, Изабел Мюллер за ее острую редакторскую правку английского текста и Патрисии Салазар, осуществившей самый широкий спектр различных видов работ, связанных с публикацией.

Ф. Д.

## ОТ НАУЧНОГО РЕДАКТОРА РУССКОГО ПЕРЕВОДА

Труд д-ра Фархада Дафтари, переведенный на русский язык, посвящен истории возникновения, сложения и эволюции исмаилизма — одной из основных ветвей шиитского ислама. Автор уделяет существенное внимание и рассмотрению вопросов взаимоотношений исмаилизма с суннитским исламом, эволюции историографии исмаилизма, современному развитию общины низаритов.

Вплоть до самого последнего времени (30-е гг. XX в.) эта ветвь шиизма оставалась наиболее загадочной и плохо изученной. Такое положение дел было обусловлено, прежде всего, тем обстоятельством, что при изучении истории исмаилитских государств и религиозно-философских положений исмаилитского вероучения исследователи полностью зависели от тех сведений, которые они черпали из сочинений противников и оппонентов исмаилитского движения, включая труды мусульманских суннитских полемистов и европейских хронистов эпохи крестовых походов. Оригинальные же труды исмаилитских авторов оставались недоступными, поскольку тщательно скрывались исмаилитскими общинами от посторонних. Таким образом, все связанное с исмаилизмом было окутано плотной завесой многочисленных (часто сознательных) искажений и легенд, которые на протяжении многих веков создавались политическими и идеологическими противниками исмаилитов, весьма преуспевшими в этом деле.

Основателем научного подхода к изучению исмаилизма стал наш соотечественник, глубоко эрудированный в этой области ученый Владимир Алексеевич Иванов (Санкт-Петербург, 1886 — Тегеран, 1970), опиравшийся в своих изысканиях на всестороннее исследование подлинных сочинений и трактатов, написанных самими исмаилитами. Благодаря его усилиям и инициативе, а также деятельности целого ряда западных и восточных ориенталистов в научный оборот были введены, изданы и исследованы десятки оригинальных исмаилитских текстов из прежде недоступных собраний исмаилитских общин Бадахшана, Памира и Индии. Знакомство с этими источниками позволило кардинально пересмотреть



представления о доктринах и концептуальных основах этого вероучения. Кроме того, их исследование дало возможность специалистам представить историю исмаилизма в более объективном свете и выявить принципы организации исмаилитских общин, а также помогло отразить те структурные изменения, которые происходили в этих общинах на разных этапах их функционирования в различных регионах мусульманского мира. Эти изменения были вызваны особенностями складывавшейся на местах политической и конфессиональной обстановки, а также историческими коллизиями, оборачивавшимися зачастую гибельными последствиями для исмаилитских общин.

В отношении данного труда д-ра Фархада Дафтари хотелось бы отметить, что впервые на русском языке появилось столь добротное научное исследование, в котором анализируется весьма сложная и запутанная история исмаилизма. В книге четко и последовательно выдержана композиционная структура каждой главы: исторический экскурс, обзор источников, государственное устройство, доктрина и ее эволюция, персоналии. Автор рассказывает нам об основных периодах эволюции исмаилизма на основных этапах его истории, включая ранний период становления исмаилитского движения, его «золотой век» — Фатимидское государство в Египте, аламутский и посталамутский периоды, и заканчивая анализом современной ситуации. Значительное внимание уделяется и важнейшим расколам в среде исмаилитов. Насыщенность фактическим материалом, логичное и последовательное изложение, доступный язык — все это придает исследованию Ф. Дафтари значение надежного справочника общего плана по исмаилизму. Труд Ф. Дафтари представляет собой серьезное научное исследование, в котором адекватно отражены в едином комплексе результаты современного изучения проблем исмаилизма. (Следует отметить, что доктор Дафтари привлекает в настоящем исследовании 80 первоисточников и 156 монографий и статей различных авторов по широкому спектру вопросов исмаилитского движения VIII—XX вв.) Весьма существенным нам представляется и то обстоятельство, что Ф. Дафтари рассматривает процесс зарождения, формирования и эволюции исмаилизма в контексте развития собственно шиитской доктрины, и шире — мусульманского вероучения в целом. Вполне естественно, что не все в настоящей книге освещено с надлежащей полнотой. Например, период раннего этапа исмаилитского движения (IX—X вв.) и начальная фаза разработки его доктрины лишь слегка очерчены. Лишь в общих чертах намечена и двухвековая лакуна (середина XIII—XV вв.) в истории посталамутского периода жизни исмаилитских общин. Однако все это не является недосмотром автора, просто по этим периодам в настоящее вре-

мя практически отсутствуют (или еще не выявлены) соответствующие оригинальные источники и аутентичные документы.

Д-р Фархад Дафтари, автор настоящего труда, является руководителем Отдела научных исследований и публикаций Института исследований исмаилизма, основанного в 1977 году нынешним имамом исмаилитов низаритов принцем Каримом Ага Ханом IV в Лондоне для проведения фундаментальных научных исследований в различных областях материального и духовного наследия народов мира, традиционно исповедующих ислам. Институт играет к тому же роль ведущего университетского центра, в котором слушатели могут получить высшее образование по самому широкому спектру гуманитарных дисциплин, а специалисты, в круг научных интересов которых входят те или иные аспекты прошлого и настоящего мусульманских народов, могут пройти плодотворную стажировку. Д-р Дафтари известен в научном мире как один из наиболее авторитетных специалистов в области изучения истории исмаилизма. Его исследования отличаются глубоким проникновением в тему и построены на всестороннем изучении и анализе первоисточников, которые он широко привлекает. Вместе с тем в своих трудах он использует практически все серьезные научные работы, написанные как западными, так и восточными учеными. Помимо данной работы д-р Дафтари написал несколько обстоятельных монографий по проблемам исмаилизма: «Краткая история исмаилизма: Традиции мусульманской общины» (1998); «Легенды об ассасинах» (1994); «Традиции исмаилизма в Средние века» (2006). Его перу принадлежит также серия научных публикаций и статей в различных энциклопедиях («Энциклопедия “Ираника”», «Энциклопедия ислама» и др.), а также подробная библиография «Исмаилитская литература: Библиография источников и исследований» (2004).

Под его редакцией вышли такие издания, как: «Интеллектуальные традиции в исламе» (2000), «Исмаилиты в Средние века: История и мысль» (1996) и «Современная история исмаилитов» (2010).

*О. Ф. Акимущикин*

## ИСТОЧНИКИ, ТРАНСКРИПЦИЯ И ПРЕДСТАВЛЕНИЕ МАТЕРИАЛА

Система представления языкового (арабского и персидского) материала, использованная в данной книге, по существу та же, что и принятая в новом издании «Энциклопедии ислама» («The Encyclopaedia of Islam»), и опирается на справочник «Ислам: энциклопедический словарь» (М., 1991) с рядом модификаций. Диакритические знаки полностью проставлены только в указателе.

В основном тексте книги в кириллице *j* (*dj*) обозначается как *дж*, а *q(k)* и *k* передаются как *к*, не различаясь, то же для *kh* и *h*, передающихся через *х*; диакритические знаки, как правило, опускаются, за исключением знаков для «айн» и «хамзы», когда они встречаются в начале или середине имен собственных и терминов, например: *исма'или* и *фида'и*, и некоторых др. случаях. В случае часто используемых терминов и имен диакритические знаки опущены и слова представлены в удобной для русского языка подаче. Примеры такого рода терминов и названий: Аббасиды, Фатимиды, исмаилиты, суфии, сунниты, Сельджуки, Сефевиды и т. п. Кроме того, тюркские и монгольские имена, напр. Хюлегу, поданы в более точной к оригиналу передаче. Известные географические названия и исламские термины, имеющие стандартные написания в русском языке, обычно переданы с учетом принятых норм.

Лунные годы исламского календаря приведены параллельно с соответствующими годами григорианского солнечного календаря (например: 11/632). Летосчисление в тексте, как правило, приводится параллельно по лунному исламскому и европейскому календарю (исключая первую главу). Даты по хиджре имеют пометы в. х. (век хиджры) или г. х. (год хиджры).

Мусульманские даты по солнечному календарю из источников, опубликованных в современном Иране (начало года — 21 марта), снабжены соответствующими параллелями к современному европейскому календарю. Принятый официально в 1920-х годах в Иране солнечный календарь по хиджре принят при указании даты современных иранских публикаций, сопровождаясь пометой — *шамси*.

Даты по хиджре приведены в соответствие с европейскими на основе таблиц Гренвилла (см.: *S. P. Freeman-Grenvill. The Muslim and Christian calendars. London, 1963*).

Для периодических изданий и энциклопедий, часто упоминаемых в разделах «Примечания» и «Избранная библиография», введены следующие сокращения:

AIEO	Annales de l'Institut d'Études Orientales
AIM	<i>D. Corteze</i> , Arabic Ismaili manuscripts: The Zahid 'Ali Collection in the Library of the Institute of Ismailai Studies
AI(U)ON	Annali dell' Istituto (Universitario) Orientale di napoli
APP	An Anthlogy of Philosophy in Persia: Volume II / Ed. S. H. Nasr with M. Aminrazavi
BIFAO	Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire
BSO(A)S	Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies
EI	The Encyclopaedia of Islam, 1st edition
EI2	The Encyclopaedia of Islam, new edition
EII	Encyclopaedia of Iran and Islam (Danishnama-yi Iran and Islam)
EIR	Encyclopaedia Iranica
EJ	Eranos Jarbuch
ER	Encyclopedia of Religion
ERE	Encyclopaedia of Religion and Ethics
EWI	Encyclopaedia of the World of Islam (Danishnama-yi Jahan-i Islam)
GIE	The Great Islamic Encyclopaedia (Da'irat al-Ma'arif-i Buzurg-i Islami)
IJMES	International Journal of Middle East Studies
IMMS	<i>F. Daftary</i> . Ismailis in Medieval Muslim Societies
OIAM	<i>D. Corteze</i> . Ismaili and Other Arabic Manuscripts: A Descriptive Catalogue of Manuscripts in the Library of the Institute of Ismaili Studies
JA	Journal Asiatique
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JBBRAS	Journal of the Bombay Branch Royal Asiatic Society
JESHO	Journal of the Economic and Social History of the Orient
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society
JSS	Journal of Semitic Studies
MIHT	Medieval Isma'ili History and Thought / Ed. F. Daftary
NS	New Series, Nuova Serie
REI	Revue des Études Islamiques

---

RHC	Recueil des Historiens des Croisades
RHCHO	Recueil des Historiens des Croisades : Historiens Orientaux
RSO	Rivista degli Studi Orientali
SEI	Shorter Encyclopaedia of Islam
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

# Глава 1

## ВВЕДЕНИЕ: ПРОГРЕСС В ИССЛЕДОВАНИЯХ ИСМАИЛИЗМА

Крупная община мусульман шиитов — исмаилиты, имеет длительную богатую событиями историю. Ее зарождение восходит ко времени становления ислама, когда отдельные общины только начали разработку своих доктрин. В это время в рамках мусульманского сообщества (*умма*) появились отдельные группы, выработавшие различные взгляды на ряд центральных теологических положений и на вопрос о правомочном руководстве после Пророка Мухаммада. Эволюция взглядов на указанные проблемы привела к тому, что эти группировки выделились в отдельные общины в рамках двух основных течений ислама — суннизма и шиизма. Шииты придерживались концепции лидерства в общине религиозного авторитета. Позднее они оказались расколоты на ряд группировок не только потому, что не могли прийти к согласию по вопросу, кто из представителей семьи Пророка, *ахл ал-байт*, станет их правомочным духовным лидером, или имамом, но главным образом потому, что на решение этого вопроса влияли различные идеологические и политические соображения.

Ко времени восстания Аббасидов в 132/750 году, ознаменовавшего поворотный момент в истории раннего ислама, имамитский шиизм — общее наследие двух основных шиитских общин, двенадцатников (*исна'ашариййа*) и исмаилитов (*исма'илиййа*), обрел известность под руководством имама Алида Джа'фара ас-Садика. Шииты имамиты, которые, как и другие группы шиитов, поддерживали права *ахл ал-байт* на руководство мусульманами, следовали концепции божественного происхождения полномочий религиозного авторитета. В ее основу было положено признание потомственных Алидов — прямых наследников Пророка (по линии его двоюродного брата и зятя 'Али ибн Аби Талиба) — своими духовными руководителями, или имамами, наделенными необходимым религиозным авторитетом. Исмаилиты имамиты шииты, получившие название по имени Исма'ила — сына имама Джа'фара ас-Садика, обрели независимость в середине II/VIII века; в ходе истории исмаилиты сами раскололись на несколько крупных ветвей и разветвлений. В настоящее время община исмаилитов представлена ветвями

низаритов и таййибитов мусталитов. Она насчитывает несколько миллионов человек, которые проживают более чем в двадцати пяти странах Азии, Ближнего Востока, Африки, Европы и Северной Америки, где составляют на сегодня религиозное мусульманское меньшинство. В целом исмаилиты представляют различные этнические группы и говорят на различных языках, включая арабский и персидский, а также ряд индийских и европейских языков.

## Этапы истории исмаилитов

Дофатимидский этап в целом и особенно его первоначальная стадия остаются весьма неясным периодом в исмаилитской историографии в немалой степени из-за отсутствия надежной информации. Известно, что после смерти в 148/765 году имама ас-Садики его последователи шииты имамиты разбились на несколько групп, включая две группы, которые позднее стали называться ранними исмаилитами. К середине III/IX века эти ранние исмаилиты повели революционное движение против Аббасидов. В 288/899 году единое движение исмаилитов, которое сами его представители называли «верный призыв» (*ад-да'ва ал-хадийа*) или просто «призыв» (*ад-да'ва*), разошлось во мнении по вопросу о руководстве общиной — имамате. Отныне исмаилиты были разделены на две соперничающие группировки — умеренные исмаилиты и отколовшиеся крайние, карматы. Основная группа исмаилитов следовала линии исмаилитского имамата и признала имамами основателя Фатимидской династии и его наследников. Карматы, центром которых стал Бахрейн, признали линию семи имамов, исключаящую халифов Фатимидов. К последним десятилетиям III/IX века исмаилитские религиозно-политические миссионеры (*да'и*) активно и успешно вели проповедь на территории от Северной Африки до Центральной Азии.

Ранний исмаилитский призыв (*да'ва*) достиг успеха в 297/909 году и привел к образованию исмаилитского государства (*давла(т)*) — халифата Фатимидов. Отныне исмаилиты вступили в новую фазу своей истории. В результате решительных реформ ранних исмаилитов под управлением наследников их первых лидеров было образовано государство, в котором исмаилитский имам был официально признан *халифом*, представляя серьезный вызов шиитов авторитету халифа Аббасида, представителя суннитского ислама. Будучи мусульманами шиитами, исмаилиты развили собственное понимание исламского Откровения и предложили жизнеспособ-

собную альтернативу суннитскому исламу, который рассматривался суннитскими улемами, ангажированными аббасидским аппаратом, как единственное правоверное толкование ислама. Фатимидский период можно считать «золотым веком» исмаилизма, временем, когда имам исмаилитов правил обширной империей, а исмаилитская мысль и литературная деятельность достигли своей вершины. Именно в этот период исмаилитские *да'и*, бывшие в то же время учеными и литераторами своих общин, создали тексты, посвященные различным экзотерическим и эзотерическим проблемам, ставшие позднее классическими исмаилитскими сочинениями. Уже в ходе ранней стадии фатимидского периода было кодифицировано также и исмаилитское право, которое не было выработано в дофатимидский период исмаилизма, когда призыв велся тайно в подполье. Именно в это время исмаилиты внесли по-настоящему важный вклад в исламскую философию и теологию в целом и в шиитскую мысль в частности.

Новый этап истории исмаилитской общины начался в 487/1094 году, вслед за смертью фатимидского халифа-имаму ал-Мустансира и последовавшим за ней низаритско-мусталитским расколом. Спор за право наследования имаму ал-Мустансиру разгорелся между его старшим сыном Низаром, изначально провозглашенным преемником, и значительно более младшим сыном Ахмадом, который при помощи всесильного *вазира* ал-Афдала стал фактически фатимидским халифом и принял титул «Ал-Муста'ли би'ллах». Стремясь отстоять свои права, Низар поднял восстание, но проиграл и в 488/1095 году был казнен. В итоге исмаилитское сообщество и призыв-*да'ва*, единые в последние десятилетия правления ал-Мустансира, оказались расколоты на два соперничающих лагеря: мусталитов и низаритов.

Вскоре после смерти в 524/1130 году ал-Амира, сына и наследника ал-Муста'ли, исмаилиты мусталиты разделились на фракции хафизитов и таййибитов. Исмаилиты хафизиты, признававшие поздних Фатимидов своими имамами, сошли с исторической сцены после падения Фатимидской династии в 567/1171 году. Таййибиты признали после ал-Амира своим имамом его сына ат-Таййиба и повели имамат по линии его потомков. Однако все имамы таййибитов после ал-Амира оставались в сокрытии, и в их отсутствие общиной и *да'ва* таййибитов руководил главный *да'и* (титул, передающийся по наследству). Исмаилизм таййибитов обрел оплот в Йемене, где изначально получил поддержку династии Сулайхидов. К концу X/XVI века таййибиты, не пришедшие к единому мнению по вопросу о правомочности наследования должности *да'и*, разделились на ветви даудитов и сулайманитов. К этому времени таййибиты Южной Азии, известные как «бохра» и принадлежавшие в основном к ветви дау-



дитов, значительно превосходили в численном отношении своих собратьев по вере (таййибитов ветви *сулаймани*), проживавших в Йемене. Таййибиты уделяли большое внимание сохранению интеллектуальных и литературных традиций фатимидских исмаилитов, а также сбережению значительной части исмаилитского арабского литературного наследия этого периода. Таййибиты представляют единственное сохранившееся мусталитское сообщество и считаются сегодня исмаилитским меньшинством. История таййибитского исмаилизма и в Йемене и в Индии представляет собой в основном описание деятельности различных *да'и*. Эти деяния дополняются полемическими отчетами о различных диспутах и частых размежеваниях в общине даудитов бохра.

Исмаилиты низариты, сосредоточенные поначалу в Персии и Сирии, имели совершенно иное историческое развитие. Низариты достигли солидного политического положения во владениях Сельджуков. Под руководством Хасана Саббаха они создали в Персии независимое государство и *да'ва*. Низаритское государство, созданное на севере Персии с центром в горной крепости Аламут, просуществовало 166 лет до своего падения под натиском монгольских орд в 654/1256 году. После Хасана Саббаха (ум. 518/1124) и двух его преемников, правивших в качестве *да'и* и *худжжа*, т. е. главных представителей низаритского имама, в Аламуте объявились сами имамы. Они возглавили *да'ва* и стали напрямую руководить общиной. Занятые борьбой и живущие во враждебном окружении, низариты Аламута не создали значительного корпуса литературы. Их *да'и* были в основном не образованными теологами, а профессиональными военными и отличными комендантами крепостей. Несмотря на это, в непростых, постоянно меняющихся условиях аламутского периода низариты сохранили литературную традицию, а также смогли со всей скрупулезностью и тщанием разработать свое учение.

Низариты пережили разрушение монголами их крепостей, общин и государства. Разгром монголами крепостей исмаилитов низаритов положил начало новому этапу в истории этой ветви мусульман. Посталамутский период насчитывает более семи веков, этот период отсчитывается от момента падения Аламута в 654/1256 году и длится до настоящего времени. Разбросанные от Сирии до Персии, по всей Центральной и Южной Азии, Афганистану или Индии низаритские общины на настоящий момент выработали разнообразные религиозные и литературные традиции, они говорят на различных языках. Многие аспекты деятельности низаритов этого периода не были изучены из-за недостатка первоисточников. Еще больше проблем при исследовании возникает из-за широко распространенной практики *такиййа* (благоразумное сокрытие истинной веры

в силу неблагоприятных обстоятельств), к которой прибегали низариты в разных регионах после падения Аламута, когда были вынуждены принимать разные прикрития и обличья, чтобы сохранить подлинную религиозную принадлежность и тем самым избежать преследований.

История низаритов первых двух веков посталамутского периода имеет немало темных пятен. После падения Аламута низаритские имамы были вынуждены скрываться, что привело к утрате прямого контакта с последователями. Это привело к тому, что отдельные низаритские общины проживали замкнуто независимо друг от друга, находясь под руководством местных лидеров. К середине IX/XV века в Анджудане, в Центральной Персии, вышли из сокрытия сами низаритские имамы. Это событие положило начало анджуданскому возрождению в низаритском *да'ва*, а также в литературной деятельности. В течение этого периода, длившегося около двух веков, власть имамов была вновь утверждена в низаритских общинах. С этого времени *да'ва* низаритов особенно успешно стал развиваться в Бадахшане, что в Центральной Азии, и на Индийском субконтиненте (в Синде и Гуджарате). Здесь было обращено в исмаилизм значительное число индусов, а индийские низариты стали широко известны как «ходжа». Начало современного периода истории низаритской общины, представляющего третий этап развития исмаилизма после Аламута, можно отсчитывать от XIII/XIX века, когда низаритский исмаилитский имамат перенес свою резиденцию из Персии в Индию, а позднее в Европу. Исмаилиты низариты стали хорошо образованным процветающим миноритарным мусульманским сообществом при посредстве новых политических подходов и развитой сети институтов и организаций, созданных двумя последними имамами, получившими международную известность под титулом «Ага Хан».

Хронологическая категоризация, представленная в настоящем разделе, стала основой и общей схемы всего исследования.

## Историография исмаилизма

В настоящей главе мы дадим обзор этапов современного изучения исмаилизма, представим картину захватывающего разворота исмаилитской историографии, а также ее восприятие внешними наблюдателями. Историография исмаилизма имеет свои отличительные черты и тесно связана с характером самого исмаилитского движения. Исмаилиты нередко подвергались преследованиям как «еретики» (*малахида*) или «революционно настроенные бунтари», что вызвало в ответ соблюдение шиитского

принципа *такиййа*. Авторы-исмаилиты, являясь одновременно и миссионерами (*да'и*), вели проповедь исмаилитского учения во враждебном окружении в самых разных регионах. Они проявляли интерес прежде всего к теологическим и философским вопросам, весьма неохотно составляя хроники или другие исторические описания. Этим объясняется недостаток у исмаилитов историографической литературы. В результате такого подхода среди обнаруженных в настоящее время исмаилитских трудов оказалось лишь несколько сочинений исторического характера. Из них можно назвать, исторический труд *кади* ан-Ну'мана под названием «Ифтитах ад-*да'ва*» («Начало призыва»), законченный в 346/957 году. Он является самым ранним историческим исмаилитским сочинением, охватывающим период становления халифата Фатимидов. В более поздний период Средневековья известна лишь одна всеобщая история исмаилизма, написанная исмаилитским автором того времени Идрисом 'Имад ад-Дином (ум. 872/1468) — девятнадцатым главным *да'и* мусталитов таййибитов Йемена «'Уйун ал-ахбар» («Избранные повествования»). Речь идет о его семитомной истории от времен Пророка и ранних шиитских имамов до начала таййибитского *да'ва* в Йемене и заката династии Фатимидов. К сожалению, в исмаилитской историографии не получил должного освещения ни дофатимидский период исмаилитской истории в целом, ни первые этапы становления исмаилизма. Имеются и краткие, но чрезвычайно значимые исторические хроники, описывающие важные события исмаилитской истории. Это — в первую очередь «Иститар ал-имам» («Сокрытие имама») фатимидского *да'и* ан-Нисабури, где говорится о переселении в III/IX веке раннего исмаилитского имама 'Абдаллаха ал-Акбара в Саламию и богато-го событиями путешествия из Сирии в Северную Африку более позднего имама, будущего основателя Фатимидской династии.

В исмаилитской истории были, однако, два периода, когда исмаилиты уделяли историографии значительно большее внимание. В то время они создали или способствовали созданию сочинений, которые можно рассматривать как официальные хроники. В период правления Фатимидов и в период становления Аламута, когда у исмаилитов сложились собственные государства и династии, у правителей появилась нужда в надежных доверенных летописцах, которые могли бы собрать и изложить письменно политические события, а также деяния и достижения современных им правителей. При Фатимидах многочисленные хроники составлялись историками, современниками событий. Однако за исключением нескольких единичных фрагментов фатимидские хроники как исмаилитских, так и неисмаилитских авторов не пережили падения династии в 567/1171 году. Сунниты Аййубиды, сменившие Фатимидов в Египте,

систематически разрушали знаменитые фатимидские библиотеки Каира, преследуя исмаилитов и уничтожая их религиозную литературу.

Исмаилиты фатимидского периода создали и несколько биографических сочинений в жанре «Сира», которые имеют особую историческую ценность. Среди работ этой категории, следует упомянуть и такую, как «Сира» Джа'фара ибн 'Али — управляющего двором (*хаджиб*) при основателе фатимидской династии; одноименный труд ал-Устада Джавдара (ум. 363/973), придворного Фатимидов, а также жизнеописание ал-Му'айяда фи-д-Дина аш-Ширази (ум. 470/1078), бывшего верховным *да'и* в Каире на протяжении двадцати лет. К сожалению, не сохранился целый ряд других биографических сочинений, таких, например, как труд *да'и* Ибн Хаушаба Мансура ал-Йамани (ум. 302/914), записанный его сыном Джа'фаром, и автобиография *да'и* Абу 'Абдаллаха аш-Ши'и (ум. 298/911), известная по цитатам из «Ифтитах ад-да'ва» ан-Ну'мана. Фатимидский период ценен для нас и с точки зрения обилия архивных документов, имеющих историческую ценность, большого разнообразия договоров, писем, указов и посланий (*сиджиллат*), распространявшихся фатимидской государственной канцелярией (*диван ал-инша'*). Многие из этих документов сохранились непосредственно или были воспроизведены в позднейших литературных источниках, особенно в «Субх ал-а'ша'», составленном ал-Калкашанди (ум. 82/1418).

Исмаилиты низариты аламутского периода также поддерживали традиции историографии. Они создали хроники на персидском языке, последовательно фиксируя историю персидского государства низаритов в правление наследных владетелей Аламута. Все эти официальные исторические описания событий, хранившиеся в Аламуте и других низаритских укреплениях в Персии, сгинули в ходе монгольского завоевания в 654/1256 года или вскоре после него во времена правления Илханидов. Однако низаритские летописи и другие труды и документы были известны и служили подспорьем в ходе исторических разысканий группы персидских историков илханидского периода: Джувайни (ум. 681/1283), Рашид ад-Дина Фадлаллаха (ум. 718/1318) и Абу-л-Касима Кашани (ум. ок. 738/1337). Именно их труды стали нашими основными источниками по истории государства низаритов Аламута в Персии. Сирийские низариты, в отличие от своих персидских собратьев по религии сами не составлявшие летописей, фигурируют в различных региональных историях Сирии, таких как хроники, принадлежащие перу Ибн ал-Каланиси (ум. 555/1160) и Ибн ал-'Адима (ум. 660/1262). Много ценной информации об исмаилитах содержится во всеобщих историях мусульманских авторов, начиная с «Та'рих» ат-Табари (ум. 310/923) и ее продолжения,

написанного 'Арибом ибн Са'дом (ум. 370/980). А исторический труд Ибн ал-Асира (ум. 630/1233) «Ал-Камил» ценен для нас богатой информацией о Фатимидах, а также низаритах Персии и Сирии. Эту всеобщую историю можно считать лучшим образцом мусульманского историографического творчества.

Религиозная литература самих исмаилитов, в целом недоступная аутсайдерам, является бесценной, поскольку в ней прослеживается вся история развития учения. Доктринальные трактаты фатимидского периода значимы также и для понимания развития учения в дофатимидские времена, когда исмаилиты распространяли свои взгляды изустно. Кроме того, некоторые исмаилитские тексты фатимидского периода, такие как собрания произведений (*маджалис*), содержат ценнейшие исторические справки, отсутствующие в других источниках. Развитие низаритской доктрины в период Аламута можно изучать, исходя из весьма скудной личной литературы того периода, а также по отдельным упоминаниям и соответствующим отсылкам в ряде посталамутских низаритских источников; немало информации содержится также и в отчетах персидских историков периода Илханидов.

В беспокойной политической обстановке вскоре после разрушения монголами низаритского государства Аламут низариты не имели возможности широко развернуть литературную деятельность. Словесное творчество стало активно развиваться и поощряться в персидской низаритской истории лишь в период анджуданского возрождения. Это особенно ярко проявляется в трудах, созданных в этот период персидскими низаритскими авторами, такими как Абу Исхак Кухистани (ум. после 904/1498) и Хайрхвах-и Харати (ум. после 960/1553). Их сочинения, тесно связанные с разработкой доктрины, содержат важные исторические справки. Между тем литературные произведения персидских низаритов все чаще стали наполняться суфийскими идеями и номенклатурой. Другие регионы пребывания низаритов, в частности Центральная и Южная Азия, развили в период, следующий за аламутским, свои собственные, отличающиеся самобытностью литературные традиции.

### Сочинения мусульман, направленные против исмаилитов

В ходе истории исмаилиты нередко обвинялись в различных «еретических» учениях и обычаях, о них ходило немало мифов и извращаю-

щих суть историй. Это положение отражало печальный факт, что вплоть до середины XXI века сведения об исмаилитах поступали исключительно от их оппонентов, и потому их воспринимали и оценивали исключительно на основании данных, почерпнутых из тенденциозно сфабрикованных их противниками источников. Как наиболее радикальное крыло шиизма, преследующее религиозно-политическую цель искоренения Аббасидов и возрождения халифата по линии имамов Алидов, исмаилиты восстали против себя весь аббасидско-суннитский аппарат. Образование в 297/909 году халифата Фатимидов стало вызовом установленному порядку. В ответ халифы Аббасиды и их суннитские улемы повели агрессивную антиисмаилитскую пропагандистскую кампанию. Главной целью этой длительной и систематической травли была дискредитация самого учения и движения исмаилизма начиная с его основания, так чтобы можно было объявить исмаилитов еретиками, отступниками от правоверной религии (*малахида*). Практически все мусульманские теологи, юристы, ересиографы и историки, каждый на свой лад, приняли участие в этой кампании.

В частности, противники исмаилитов сунниты сфабриковали выгодные для себя основания и доказательства для осуждения исмаилитов на основе доктринальных положений. Были составлены подробные описания зловещих целей и аморальных обычаев исмаилитов, наряду с этим отрицалось и Алидское происхождение исмаилитских имамов. Полемисты сфабриковали также ряд сочинений, где исмаилитам приписывались шокирующие верования и поведение. Эти компиляции преподносились повсеместно как подлинные исмаилитские трактаты. Со временем они стали использоваться целым поколением мусульманских авторов, писавших об исмаилитах, как источники надежных сведений.

Распространяя эту диффамацию, а также ложные труды, имитирующие исмаилитские, в течение всего IV/X века полемисты и другие антиисмаилитские авторы последовательно и целенаправленно творили «черную легенду». В ней исмаилизм был искусно представлен как отклонение, сверхъересь (*илхад* — «отклонение», «раскольниковство»), в исламе. Утверждалось также, что данное учение создано неким 'Абдаллахом ибн Маймуном ал-Кагдахом или другими самозванцами неалидами, а возможно даже и еврейским магом, замаскированным под мусульманина. И что оно нацелено на подрыв ислама изнутри<sup>1</sup>. К V/XI веку эта изощренная выдумка, с самыми нелюбезными подробностями вплоть до стадий инициации в атеизм, стала восприниматься многими как достоверное, надежное описание мотивов, верований и обычаев исмаилитов. Это породило дальнейшую антиисмаилитскую полемику и обвинения ересиографов, а также все увеличивающуюся антипатию других мусуль-

ман по отношению к мусульманам-исаиитам. Клеветнические подробности этой «черной легенды» настраивали против исаиитов исламский мир и будоражили воображение несчетных поколений средневековых суннитских авторов.

Многие существенные части этой антиисаиитской «черной легенды», касающейся в частности момента самого зарождения исаиизма и его происхождения, восходят непосредственно к некоему суннитскому полемисту, известному как Абу 'Абдаллах Мухаммад ибн 'Али ибн Ризам (или Раззам) ат-Та'и ал-Куфи, более известному как Ибн Ризам, жившему в Багдаде примерно в IV/X веке. Именно его перу принадлежит основной трактат, написанный в осуждение исаиизма. Этот антиисаиитский опус Ибн Ризама «Китаб радд 'ала-л-исма'илийя (или Накд 'ала-л-батинийя)» не сохранился, однако он широко цитируется в «Ал-Фихристе» («Справочник по исламской литературе») Ибн ан-Надима, завершeнном в 377/987 году<sup>2</sup>. Что еще более важно, два десятилетия спустя его активно использовал еще один оппонент исаиитов Шариф Абу-л-Хусайн Мухаммад ибн 'Али, более известный как Аху Мухсин. Знаменитый автор-составитель генеалогий ранних Алидов, Аху Мухсин написал свое антиисаиитское сочинение вскоре после 372/982 года. Его трактат подразделялся на историческую преамбулу и изложение учения. Эта работа также не дошла до нас, но значительные ее части были приведены в текстах более поздних египетских историков, таких как ан-Нувайри (ум. 733/1333), Ибн ад-Давадари (ум. после 736/1335) и ал-Макризи (ум. 845/1442). Последний впервые определил, что источником произведения Аху Мухсина является труд Ибн Ризама. Он же выявил, что оба сочинения не вполне достоверны<sup>3</sup>. Недостоверность Ибн Ризама уже была отмечена его современником хронистом ал-Мас'уди<sup>4</sup>.

Именно в полемическом трактате Аху Мухсина впервые была упомянута и процитирована «Китаб ас-сийаса» («Книга по методологии») как один из трудов, принадлежавших ранним исаиитам. Этот фальсификат фигурировал в трудах нескольких поколений полемистов и ересиографов в качестве основного источника информации по тайным доктринам исаиитов. Эта анонимная подделка содержала полный набор положений, пригодных для того, чтобы обвинить исаиитов в ереси на основании приписываемого им вольнодумства и безбожия. Аху Мухсин заверял, что читал эту книгу и даже привел из нее пассажи с описанием ухищрений, по его предположению применяемых исаиитскими *да'и* для привлечения новообращенных и проведения их по семи ступеням посвящения (*балаа*), ведущего, в конечном счете, к атеизму и полному неверию<sup>5</sup>. Вскоре тот же источник или другой псевдоисаиитский трактат,

озаглавленный «Китаб ал-балаг» («Книга посвящения»), был обнаружен Ибн ан-Надимом<sup>6</sup>. Ересиограф ал-Багдади (ум. 429/1037), привлекавший в своем клеветническом отчете об исмаилитах полемические материалы, утверждал даже, что трактат «Китаб ас-сийаса» был послан основателем династии Фатимидов Абу Тахиру ал-Джаннаби (ум. 332/944), главе карматского государства Бахрейна<sup>7</sup>. Данным утверждением ал-Багдади старался не только создать иллюзию подлинности этой подделки, но косвенно указал на подчинение карматов Фатимидам, чтобы позднее опорочить и последних. Нет надобности доказывать, что исмаилитская традиция знакома со всеми этими искаженными подделками лишь благодаря полемическим трудам своих противников. В любом случае эти антиисмаилитские полемические сочинения представляют собой основной источник сведений для позднейших суннитских ересиографов, положивших начало еще одной весьма важной группе текстов, направленных против исмаилитов. Понятно, что полемические и ересиографические традиции, в свою очередь, влияли на историков, теологов и правоведов, связанных с проблемами исмаилизма. Суннитские авторы, не заинтересованные в выявлении и отражении достоверной информации о внутренних течениях шиизма и рассматривавшие все шиитские течения ислама в целом как «гетеродоксию» или даже «ересь», воспользовались случаем и обвинили Фатимидов и, соответственно, всю исмаилитскую общину в антисоциальном поведении карматов Бахрейна. С другой стороны, шиитские имамитские ересиографы — ан-Наубахти (ум. после 300/912) и ал-Кумми (ум. 301/913—914), которые, как и их суннитские коллеги, были заинтересованы в обосновании учений своих собственных подразделений, были все же лучше осведомлены о внутренних течениях шиизма и менее враждебно настроены к шиитам-исмаилитам. Именно эти ранние шиитские имамитские ересиографы предоставили нам основные сведения о начальных этапах исмаилизма.

К концу V/XI века широкая литературная кампания против исмаилитов в основных мусульманских странах достигла значительных успехов. Восстание персидских исмаилитов под руководством Хасана ас-Саббаха против сельджукских тюрок, новых правителей Аббасидов, породило еще одну энергичную волну суннитской реакции против исмаилитов вообще и низаритов в частности. Новая литературная кампания, поддержанная военными нападениями на крепости Персии, была инициирована Низам ал-Мулком (ум. 485/1092) — сельджукским *вазиром* и фактическим правителем сельджукских владений на протяжении более чем двух десятилетий, при полной поддержке аббасидского халифа и сельджукского султана. Низам ал-Мулк посвятил большую главу своей «Сийасат-нама»



(«Книги правления») осуждению исаилитов, которые, по его мнению, имели целью «упразднить ислам, ввести человечество в заблуждение и бросить его навстречу гибели»<sup>8</sup>.

Самый ранний полемический трактат, направленный против персидских (низаритских) исаилитов и их доктрины *та'лим*, был написан ал-Газали (ум. 505/1111), известным суннитским теологом и юристом. Аббасидский халиф ал-Мустансир (487—512/1094—1118) заказал ал-Газали трактат, компрометирующий батинитов. Это название — еще одно обозначение исаилитов, имеющее значение «эзотерики». Его стали использовать те, кто обвинял их в пренебрежении к *захир* — заповедям священного закона ислама, шариата. Подобные обвинения стали возможны благодаря утверждению исаилитов, что они имеют доступ к *батин* — внутреннему смыслу послания ислама в интерпретации исаилитского имама. Эта получившая весьма широкое хождение книга ал-Газали, известная как «Ал-Мустазири», была закончена им незадолго до отъезда из Багдада в 488/1095 году, когда он оставил преподавание в медресе Низамийя. В ней он разработал собственную иерархическую систему посвящения, ведущую, по мнению автора, к высшей степени (*ал-балаг ал-акбар*) неверия<sup>9</sup>. Вымыслы ал-Газали были подхвачены суннитскими авторами, которые, подобно Низам ал-Мулку, были хорошо знакомы с предшествующей по времени «черной легендой». Суннитские историки, включая в первую очередь сельджукских летописцев и местных историографов Сирии, деятельно включились в возобновление анти-исаилитской кампании. Сами же Сельджуки, несмотря на их превосходство в военной силе и численности, в то время регулярно терпели неудачи при попытках выбить низаритов из их горных укреплений.

В первые десятилетия VI/XII века начались споры в самом исаилитском сообществе. Фатимидский мусталитский государственный аппарат повел антинизаритскую полемику, стремясь дискредитировать Низара (ум. 488/1095) и его потомков и опровергнуть их притязания на исаилитский имамат. В одном из таких антинизаритских полемических посланий, оглашенных в 516/1122 году в правление халифа ал-Амира, исаилиты низариты Сирии без каких бы то ни было объяснений были впервые названы *хашишийя*<sup>10</sup>. Позднее этот оскорбительный термин применялся в уничижительном смысле по отношению к сирийским исаилитам; впрочем, напрямую в употреблении гашиша их не обвиняли. В отдельных зайдитских арабских источниках, появившихся в Северной Персии в аламутский период, персидские низариты также объявлялись *хашиши*<sup>11</sup>. Важно отметить, что во всех мусульманских источниках, где низариты названы *хашиши*, этот термин применен метафорически в дер-

рогативном значении «чернь, низшие классы», «социальные парии» или «неверующие». Его буквальное восприятие и употребление по отношению к низаритам коренится в необоснованных фантазиях средневекового западного мира и в тенденциозном «имагинативном невежестве» Запада по отношению к исламу вообще и исмаилитам в частности.

### **Представление об исмаилизме в средневековой Европе\***

В то время христианская Европа была всерьез озабочена расширяющимся влиянием мусульман и их военными завоеваниями. Ислам стал для Европы источником постоянной угрозы, олицетворением «иного». Такое отрицательное восприятие ислама сохранялось почти тысячу лет, вплоть до XVII века, когда Османская империя, осуществившая чаяния всего мусульманского мира, все еще представляла серьезную угрозу христианству и Европе. В течение нескольких веков европейское восприятие ислама было основано на невежестве, замешанном на страхе, что выливалось в превратное толкование этой религии и ее носителей мусульман и рисовало в западных умах преувеличенно извращенные их образы<sup>12</sup>. В этой связи можно указать, что в течение нескольких первых веков становления ислама и его взаимоотношений с христианством, этапа, длящегося вплоть до конца XI века — времени начала крестовых походов, уровень знаний об исламе в Европе был поразительно невысок. А источники по данному вопросу были чрезвычайно редки и малодоступны. В ходе этого периода, бывшего, по определению Р. Саузерна, «эпохой невежества», исламский мир вообще и мусульмане (или сарацины, как их неверно называли в средневековой Европе) в частности были главными врагами европейцев, и все попытки понять и интерпретировать этот мир рассматривались исключительно сквозь призму Библии.

Как известно, движение крестоносцев против врагов христианского мира в Святой земле началось в Европе в 1095 году. К 1097 году христианские воины-паломники — участники Первого крестового похода, прибыли в Сирию. Крестоносцы легко разбили местный гарнизон Фатимидов и уже в 1099 году вступили в Иерусалим, бывший их главной целью. Таким образом, новым общим для всех исмаилитов, как Фатимидов, так и низаритов, врагом стали христиане-крестоносцы, основавшие на завоеванных территориях Ближнего Востока четыре небольших государства. Крестоносцы поддерживали многочисленные военные и диплома-

тические сношения и с Фатимидами в Египте и с низаритами в Сирии. Крестоносцы оставались в Леванте более двух веков; однако, несмотря на интенсивные военные, дипломатические, социально-экономические и особенно торговые контакты между ними, они не были заинтересованы в достоверной информации о мусульманах и их религии. Вследствие этого фактическая близость крестоносцев к мусульманам никак не способствовала лучшему пониманию ислама ни на Латинском Востоке, ни в самой Европе. Все же европейцы получили некоторое общее представление об исламе как вероисповедании и его носителях мусульманах.

Крестоносцам пришлось неоднократно столкнуться с низаритами в Сирии, что имело важные последствия и послужило формированию у них, а через них и в Европе, извращенного образа низаритов. Первое сношение такого рода датируется началом XII века. Позднее низариты и крестоносцы время от времени вступали в столкновения друг с другом за различные укрепления в Центральной Сирии. Лишь со второй половины XII века европейские путешественники, дипломаты и западные летописцы крестоносцев стали упоминать о «странных сектантах», последователях таинственного Старца горы (*le Vieux de la Montagne*), называя их на различных европейских языках целым набором самых разных вариантов термина «ассасин». То было время Рашид ад-Дина Синана, при котором сирийские низариты на протяжении приблизительно трех десятилетий, вплоть до его смерти в 1193 году, находились на пике успеха и славы. Сам термин *ассасин*, по-видимому, является производным от арабского слова *хашиши*, уничижительного термина, использовавшегося по отношению к низаритам другими мусульманами. Он был подхвачен крестоносцами и всевозможными европейскими обозревателями их жизни в Леванте. В то же время франкские круги и их западные летописцы не владели конкретной информацией о том, кто такие мусульмане в целом и каково положение среди них исмаилитов. В силу этого франки стали фабриковать и распространять на Латинском Востоке, а также в Европе, будящие воображение легенды о тайных практиках низаритов. Существенно, что ни одна из этих историй не обнаружена ни в одном из современных для того времени мусульманских источников.

Неизгладимое впечатление производили на крестоносцев сильно преувеличенные рассказы и слухи о низаритских актах физической ликвидации и героическом поведении преданных общему делу «посвященных» (*фида'и*), которые выполняли свою миссию публично, чаще всего принося в жертву собственную жизнь. Это отчасти объясняет, почему легенды касались в основном набора и обучения *фида'и*. Подобные вымыслы и их рационализация были необходимы для вразумительного объяснения

поведения ассасинов, которое иначе выглядело, по меньшей мере, странным для средневекового европейского ума. Так называемые «легенды об ассасинах» состояли из ряда отдельных, но тематически связанных между собой сюжетов, куда входили «легенды об обучении», «легенды о рае», «легенды о гашише» и «легенды о смертельном прыжке»<sup>13</sup>. Этот корпус постепенно обрастал новыми историями и подробностями, а подлинной его кульминацией стало сведенное воедино повествование Марко Поло, получившее особенную популярность.

Испанский раввин и путешественник Вениамин Тудельский, побывавший в 1167 году в Сирии, стал, как кажется, первым европейцем, давшим в своем отчете описание низаритов<sup>14</sup>. Он упомянул, что в Сирии проживает группа людей, беспрекословно подчиняющихся своему старейшине, которого они почитают пророком. Эти люди, называемые им *хашишин*, сосредоточены в крепости Кадмус. Они внушают страх своим соседям, поскольку способны убить любого, даже короля, впрочем, ценой собственной жизни. Вениамин впервые упомянул также и об исмаилитах Персии, которые, по его данным, проживают в горной земле *Мулхет*<sup>15</sup> (очевидно, искаженное арабское *мулхид* (мн. ч. *малахида*), мусульманский пейоративный термин, применявшийся для обозначения раскольника или еретика, эпитет, часто используемый для обозначения исмаилитов). Любопытно, впрочем, что, даже давая подобное описание, Вениамин Тудельский не отдал себе отчета в том, что эти люди являются мусульманами.

Другое раннее упоминание искомой группы встречается в одном из ранних дипломатических отчетов европейского автора. В 1175 году Фридрих I Барбаросса (1152—1190 гг.), император Священной Римской империи, отправил в Египет и Сирию посла, некоего Бурхарда (или Герхарда) Страсбургского<sup>16</sup>. В одном из своих отчетов за 1175 год тот сообщает:

...на подступах к Дамаску, Антиохии и Алеппо в горах проживает целая группа сарацин, которые на их собственном наречии называются *хейссессини*, а по латыни *seignors de montana*. Эти люди живут вне закона ... Они селятся в горах и практически недоступны, благодаря своим хорошо укрепленным крепостям ... Их господин вызывает величайший страх у сарацинских вельмож, что живут поблизости и вдали, а также у соседних правителей христиан; так как он имеет обыкновение убивать их престранным образом.

Далее повествуется, как глава секты готовит сыновей крестьян, держа их с малолетства в своих дворцах в горах, в строгом подчинении с

исключительной целью подготовить их для осуществления расправы. Этот рассказ является самым первым текстом в череде «легенд об обучении».

Первым западным историком крестовых походов, давшим описание сирийских исмаилитов низаритов, стал Вильгельм, архиепископ Тирский, известный историк, прошедший большую часть жизни на Латинском Востоке и скончавшийся в Риме в 1184 году или чуть позже. Он вставил этот очерк в свою историю Палестины, включающую также описание крестовых походов с самого их начала в 1095 году до 1184 года. По его словам, в районе Тортосы живут сектанты, насчитывающие приблизительно шестьдесят тысяч человек. Они владеют десятью крепостями и прилегающими к ним землями. Подчеркнув их абсолютное повиновение своему вождю, Вильгельм Тирский далее замечает, что христиане и мусульмане называют их ассасины (*ассассини*), но откуда произошло это название, ему неизвестно<sup>17</sup>.

В 1192 году Конрад Монферратский, полноправный правитель Иерусалимского королевства, был заколот в Тире двумя христианскими монахами, которые, по слухам, были низаритскими эмиссарами, посланными Старцем горы. Это произошло незадолго до смерти подлинного Старца горы — Рашид ад-Дина Синана и оказало самое сильное впечатление на франков. Данное событие освещается большинством западных летописцев Третьего крестового похода (1189—1192 гг.); тут же приводится, как правило, ряд пояснительных замечаний об исмаилитах<sup>18</sup>.

Особый интерес привлекает хроника Арнольда Любекского (ум. 1212), настоятеля из Германии. Его сообщение является первым западным источником, где дано описание дурманящего напитка, приготавливаемого старцем для отобранных им из сирийских сектантов будущих новобранцев-*фида'и*. В силу этого данный рассказ можно рассматривать как первый этап «легенды о гашише». Данный текст — начало утверждения нового мифа, «легенды о гашише». В изложении Арнольда эти сарацины называются на их собственном наречии «*хейссессин*»<sup>19</sup>. Вскоре после этого в 1194 году в исмаилитском замке Кахф произошла встреча Анри Шампанского (ум. 1197), осуществляющего после Конрада функции правителя Иерусалимского королевства, с новым Старцем горы, недавно вступившим в должность после Синана. К этому посещению относится производящий впечатление рассказ, впервые приведенный авторами, продолжающими хронику Вильгельма Тирского, и впоследствии повторенный многими западными авторами, такими как венецианец Марино Санудо Торселло и монах-доминиканец Франческо Пипино из Болоньи, о смертельных прыж-

ках низаритских *фида'и* с высокой башни в целях демонстрации беспредельной преданности своему вождю<sup>20</sup>.

Постепенно отношения между франками и исмаилитами налаживались. Кроме всего прочего были утрясены и условия выплаты сирийскими исмаилитами дани военизированным орденам крестоносцев — тамплиерам и госпитальерам. Тем временем западные историки первой половины XIII века добавили к сведениям об исмаилитах, доступным в то время европейцам, несколько новых подробностей. Так, участник Первого крестового похода (1217—1221 гг.) Жак (Яков) де Витри (ум. 1240), с 1216 по 1228 годы бывший епископом Акры, упоминая о сирийских исмаилитах, число которых, по его мнению, доходит до 40 000 человек, отметил, что они происходят из Персии<sup>21</sup>. Однако он допустил ошибку, считая, что исмаилиты происходят от иудеев. То же повторил и Титмар — германский путешественник, посетивший Святую землю в первой четверти XIII века<sup>22</sup>. Жак де Витри первым из западных авторов назвал места подготовки *фида'и* «тайными местами отдохновения» (*locis secretis et delectabilibus*), как бы предвосхищая земные «тайные райские сады», созданные неумной фантазией Марко Поло. Несколько раз упомянул исмаилитов историк Матвей Парижский (ум. 1259) — английский монах-бенедиктинец и историк, выделяющийся благодаря своему владению информацией о событиях в Европе в период между 1235 и 1259 годами. Особенного внимания заслуживает его отчет о прибытии в 1238 году в Европу посольства исмаилитского Старца горы, чтобы просить у короля Франции Людовика IX и короля Англии Генриха III помощи против грозящего нашествия татар, как долгое время называли европейцы монголов<sup>23</sup>.

К середине XIII века, однако, стала появляться более достоверная и точная информация об исмаилитах и Сирии, и Персии. Это было результатом дипломатии Людовика IX, известного как Людовик Святой (ум. 1270). Этот король, к которому было ранее направлено посольство исмаилитов, возглавил в то время Седьмой крестовый поход (1248—1254 гг.) в Святую землю. Вскоре после стремительного поражения его крестового похода — поздней неудачной попытки вернуть христианские святыни — Людовик Святой, освободившись из плена в Египте, на четыре года, с мая 1250 по апрель 1254 года, обосновался в Акре. В тот период он не раз обменивался посольствами со Старцем и установил дружеские отношения с исмаилитами. Мы располагаем ценным письменным сообщением о его сношениях с низаритами Сирии, принадлежащим живому перу французского летописца Жана Жуанвильского (ум. 1317), сопровождавшего французского короля в крестовом походе и ставшего в Святой земле его доверенным лицом<sup>24</sup>.

Жан де Жуанвиль, который, что весьма примечательно, упоминая об исмаилитах низаритах, называет их и *ассаси* и бедуинами, пишет, что во время пребывания короля в Акре «явились к нему послы от главы бедуинов, известного как Старец горы». Посланцы предложили французскому королю платить их господину дань, «подобно императору Германии, королю Венгрии, султану Вавилона и многим другим вельможам, выплачивающим ее ежегодно; поскольку они хорошо знают, что им не будет дозволено жить и править иначе, как по его (т. е. Старца) соизволению». В то же время эмиссары заявили, что их предводитель (*seigneur*) будет равно удовлетворен, если французский король «освободит его от дани, выплачиваемой им ежегодно великому магистру тамплиеров или великому магистру госпитальеров». Лишь вмешательство самих великих магистров не дало посланцам возможности получить у короля поддержки своих предложений, несмотря даже на еще одну встречу спустя две недели. Стремясь к новым союзам, Людовик Святой приветствовал эту инициативу и в ответ сам отрядил к главе низаритов делегацию, куда входил владеющий арабским языком монах Ив Бретон. В ходе той встречи, которая, вероятно, проходила в 1250 году в главной крепости низаритов Масйаф, что в Центральной Сирии, Ив и обсудил с главой исмаилитов низаритов «ряд вопросов, касающихся его веры». По сообщению Жуанвиля, по окончании миссии Ив довел до сведения короля отдельные моменты вероучения исмаилитов, изложив их в своем понимании: Старец горы «не верит в Магомета, но следует религии Али». Кроме того, они придерживаются мнения, поведал Ив, «что если кто будет убит, выполняя приказ или служа Старцу, душа погибшего переходит в иное тело более высокого ранга и получает более высокое положение, чем ранее». В данном описании Ив приводит тезис о переселении душ в качестве основной причины, по которой низариты столь истово стремились к смерти, служа своему господину. Сам Жуанвиль также собрал некоторую информацию касательно исмаилитов, он отмечает, что их «число невозможно сосчитать; поскольку они рассеяны в пределах таких государств, как Иерусалим, Египет, а также по всем землям сарацин и неверных»<sup>25</sup>.

Главным дипломатическим устремлением Людовика Святого было желание заключить союз с монголами против мусульман. Преследуя эту цель и обнадеженный обещаниями монголов обратиться в христианство несторианского толка, Людовик IX поспешил послать монаха-францисканца Гийома Рубрука (Рубрукис), находящегося при его дворе, с неофициальной миссией к великому хану в Монголию. Последний несколько раз касается персидских исмаилитов в своем от-

чете, посвященном его путешествию в Монголию, куда он отправился в 1253 году<sup>26</sup>. Он же является одним из первых европейских авторов, назвавших персидских исмаилитов низаритов «аксасинами» и «хаксасинами»; до того термин применялся лишь к сирийским исмаилитам. Очевидно, монах подхватил указанные термины у крестоносцев. Рубрук и сам был осведомлен о связи между сирийскими и персидскими низаритами. Гийом Рубрук провел всю первую половину 1254 года при дворе великого хана Мунке (ум. 1259) в самой столице Каракорум и поблизости. Он сообщает о строгих мерах безопасности против иностранцев, поскольку «Мангу (т. е. Мунке) хану донесли о группе из сорока хаксасинов, посланной под прикрытием с заданием убить великого хана и уже вступившей в город». Это, как узнал Гийом, может быть связано с отправкой великим ханом одного из своих братьев «в земли хаксасинов — известных монголам как Мулидет — с приказом уничтожить тех совершенно». Этот брат, как добавляет автор, был Хюлегю, покинувший в 1253 году Монголию во главе внушительного войска.

Между тем самый известный из всех европейских путешественников Средних веков Марко Поло (1254—1324) пустился в свое знаменитое путешествие в Китай. Согласно его дневниковым записям, юный Марко сопровождал отца и дядю во время их второго путешествия ко двору великого хана Хубилая (1260—1294 гг.), брата и преемника Мунке. Экспедиция Поло в 1271 году выступила из Акры и весь 1272 год провела на территории Персии; это происходило примерно через пятнадцать лет после распада низаритского государства. В 1298 году, находясь в заключении в Генуе, Марко Поло приступил к литературному изложению своих дневниковых записей. Более семнадцати лет он провел на службе у великого хана и вернулся в родную Венецию только в 1295 году. Описывая свое путешествие по Персии, Марко Поло передает услышанный, по его утверждению, от местных жителей рассказ о Старце горы и персидских исмаилитах<sup>27</sup>, которых он называет «мулехед», «мулкете»<sup>28</sup>.

Старец по-ихнему назывался *Алоадин*. Развел он большой, отличный сад в долине, между двух гор; такого и не видано было. Были там самые лучшие в свете плоды. Настроил он там самых лучших домов, самых красивых дворцов...; они были золоченые и красиво раскрашены. Провел он там каналы; в одних было вино, в других молоко, в третьих мед, а в иных вода. Самые красивые в свете жены и девы были тут; умели они играть на всех инструментах, петь и плясать лучше других жен. ... Сад этот, толковал Старец своим людям, — есть Рай.



Развел он его таким точно, как Магомет описывал сарацинам рай: кто в рай попадет, у того будет столько красивых жен, сколько пожелает, и найдет он там реки вина и молока, меду и воды. Поэтому-то Старец развел сад точно так, как Магомет описывал рай сарацинам; и тамошние сарацины верили, что этот сад — Рай.

Входил в него только тот, кого он пожелал сделать своим *ашиишином*. При входе в сад стояла неприступная крепость; никто в свете не мог овладеть ею; а другого входа туда нет. Содержал Старец при своем дворе всех тамошних юношей от двенадцати до двадцати лет. Тех, что пожелали стать доблестными воинами и храбрыми героями. И тем он описывал Рай в точности так, как описывал его Магомет, их пророк; и они верили в него, как сарацины верили в Магомета. ... Приказывал Старец вводить в этот рай юношей, смотря по своему желанию, по четыре, по шесть, по десяти, [по двенадцати, по двадцати,] и вот как: сперва их напоят, а сонными брали и вводили в сад.

(Книга Марко Поло / Пер. старофранц.  
текста И. П. Минаева. С. 70—71)

Сообщая дальнейшие подробности о том, как Старец горы готовит ассасинов или *ашиишинов* (данная форма, принятая и в русском языке, является английской передачей термина *Assassin*, принятой Генри Юлем (1820—1889)<sup>29</sup>, опытным переводчиком и широко образованным комментатором текста Марко Поло), автор пишет:

Двор свой Старец держит отлично, богато, живет прекрасно; простых горцев уверяет, что он пророк; и они этому, по истине, верят. Захочет Старец послать куда-нибудь кого из своих (*ашиишин*) убить кого-нибудь, приказывает он напоить столько юношей, сколько пожелает, когда же они заснут, приказывает перенести их в свой сад, а потом во дворец. Проснутся юноши во дворце, изумляются, но не радуются, оттого что из Рая по своей воле они никогда не вышли бы. Идут они к Старцу и, почитая его за пророка, смиренно ему кланяются; а Старец их спрашивает, откуда они пришли. Из Рая, отвечают юноши и описывают все, что там, словно в раю, о котором их предкам говорил Магомет; а те, кто не был там, слышат все это, и им в рай хочется; готовы они и на смерть, лишь бы только попасть в Рай; не дождутся дня, чтобы идти туда.

...

Захочет Старец убить кого-либо из важных людей или вообще кого-нибудь, выберет он из своих ассасинов и, куда пожелает, туда и

шлет его. А ему говорит, что хочет послать его в Рай, и шел бы он поэтому туда-то и убил бы таких-то, а как сам будет убит, то тотчас же попадет в Рай. Кому Старец так прикажет, охотно делал все что мог; шел и исполнял все, что Старец ему приказывал. Кого Старец горы порешил убить, тому не спастись. Скажу вам по правде, много царей и баронов из страха платили Старцу дань и были с ним в дружбе.

*(Книга Марко Поло. С. 71—72)*

В конце очерка Марко Поло объясняется, что Старец имел двух представителей в Дамаске и в Курдистане, которые вели себя так же и имели те же обычаи. И что конец Старца наступил, когда, будучи осажден в течение трех лет, он со всеми своими людьми и всеми ассасинами был убит монголами, которые разрушили и его замок, и райский сад. В рассказе Марко Поло, который неоднократно повторялся поколениями западных авторов в последние 700 лет, следует обратить особое внимание на следующие моменты.

Во-первых, описание замка Старца горы можно соотнести с одной из низаритских крепостей в долине Аламута. Однако, как заметил впервые еще Юль, «нет причин предполагать, что Поло посетил именно Аламут, который находился вне его маршрута»<sup>30</sup>. Поскольку, по общему признанию, очерк жизни персидских исмаилитов основан не на собственных личных наблюдениях путешественника, можно полагать, что в свои восемнадцать лет юный Марко мог просто слышать рассказы об Аламуте и его окрестностях. Вполне возможно, однако, что он и на самом деле посетил руины какого-то замка низаритов, одного из многих подобных укреплений, что ранее находились во владении низаритов, где-то в Персии<sup>31</sup>. Хотя точно определить, какую именно крепость он посетил, как кажется, вряд ли возможно. Именно при описании восточной окраины Персии поблизости от Табаса и Туна, что в Кухистане — неплодородном районе Хорасана, Марко Поло делает отступление в своих путевых записках, чтобы остановиться на Старце горы; это отступление, как кажется, вызвано осмотром низаритской крепости<sup>32</sup>. Тем не менее можно предположить, что упоминаемый им замок мог быть Гирдкухом, что близ Дамгана, который был в конце концов сдан монголам только в 1270 году, приблизительно за два года до того, как экспедиция Поло пересекла Хорасан, следуя в Северный Афганистан. С еще большей вероятностью можно предположить, что это была одна из крепостей Восточного Кухистана. В данной связи следует иметь в виду, что исмаилиты низариты незадолго до этого контролировали несколько главных центров региона, где они создали разветвленную сеть крепостей.

Марко Поло, как до него Гийом Рубрук, использует для обозначения персидских исмаилитов разные варианты названия «ассасин»<sup>33</sup>. Однако он прибегает к данному термину лишь в связи с той частью представителей группы, которая исполняла особые поручения, отличая их от исмаилитов в целом, которых он обозначает искаженными «*мүлхид*» и «*малахида*». Таким образом, в его применении термин «ассасин» обозначает тех, кто самими исмаилитами низаритами назывался *фида'и* или *фидави*. Описание Марко Поло «Старца горы и его ассасинов» представляет собой наиболее развернутый и сведенный воедино корпус легенд об ассасинах; венецианец внес и свой оригинальный вклад, введя целый пласт сюжетов, в центре которого подробное описание «тайного райского сада» Старца горы. И наконец, можно заметить, что, как кажется, именно Марко Поло впервые использует сирийский титул «Старец горы» в приложении к лидеру исмаилитов Персии, в чьем превосходстве перед сирийскими единоверцами он отдает себе полный отчет. Нет нужды добавлять, что его Старец Алоадин — это 'Ала' ад-Дин Мухаммад III (ум. 653/1255), предпоследний владыка государства низаритов в Персии. Последним правителем был сын 'Ала' ад-Дина Мухаммада III, Рукн ад-Дин, в 1256 году сдавшийся монголам и убитый ими вскоре по приказу Мунке.

Версия «легенды ассасинов» Марко Поло была широко растиражирована европейскими авторами. Его повествование об ассасинах было принято многими поколениями европейцев как достоверное надежное описание ассасинов. Никому не приходило и в голову, что Марко Поло мог слышать легенду уже в 1295 году в Италии, после возвращения в Венецию из своего путешествия на Восток (поскольку к тому времени подобные рассказы уже имели широкое хождение по Европе, что можно проследить вплоть до историй, созданных на европейской почве). Кроме того, следует иметь в виду, что легенды, включенные в травелогию Марко Поло, могут быть вставками Рустикелло из Пизы — писателя-новеллиста, который приложил руку к претворению путевого очерка Марко Поло в литературный текст. При современном уровне знаний трудно добавить что-либо еще к уже сказанному. Это особенно затруднительно в силу того, что оригинальный текст травелогии, написанный Рустикелло на сложной смеси старофранцузского и итальянского языков, обнаружен не был. В этой связи можно заметить, что и сам Марко Поло внес, по-видимому, ряд модификаций, поскольку в последние двадцать лет своей жизни он неоднократно редактировал текст травелогии. В это время он мог включить и легенды об ассасинах — под которыми автор подразумевал исключительно сирийских низаритов, — широко разошедшиеся по Европе. Следует еще раз подчеркнуть, что именно

Марко Поло перенес место действия легенд из Сирии в Персию. Знамательно, что ярый враг низаритов историк Джувайни, сопровождавший Хюлегу в Аламут в 1256 году и лично осмотревший крепость перед ее разрушением монголами, не сообщает об обнаружении там «тайного райского сада», как утверждается в романе Марко Поло.

К концу XIII века Мамлюки положили конец политической известности сирийских низаритов. Они же свели к небольшой прибрежной полосе в Сирии области, подконтрольные крестоносцам в Леванте. В 1291 году Акра, последний аванпост христианства в Святой земле, попала в руки Мамлюков. Такой ход событий положил конец непосредственным контактам сирийских низаритов с крестоносцами. К тому времени разного рода истории о людях, носивших название «ассасины» (в самых различных формах), стали широко известны в Европе благодаря крестоносцам и другим европейским путешественникам по Ближнему Востоку<sup>34</sup>. К концу XIII века эти истории, особенно те, что были связаны с абсолютным послушанием *фида'и* Старцу горы, произвели столь сильное впечатление на провансальских трубадуров, что они провели параллель между своей романтической преданностью Даме и верностью «ассасинов Старцу горы»<sup>35</sup>. Однако вовсе не преданность и самопожертвование *фида'и* своему лидеру, а тактика нападения *фида'и* на врагов своей общины произвели столь сильное впечатление на европейцев, придав слову «ассасин» новое значение. К первой половине XIV века слово «ассасин», ранее обозначавшее группу исмаилитов низаритов Ближнего Востока, приобрело новое значение «убийца». Впервые оно было употреблено в таком значении в Италии. Мы находим его в девятнадцатой канцоне «*Inferno*» («*La Divina Commedia*» («Божественная комедия»)) известного итальянского поэта Данте (1265—1321), где говорится о «вероломных убийцах» (*le perfido assassini*). Флорентийский историк Джованни Виллани (ум. 1348) описывает, как господин Луччи послал «своих убийц» (*i suoi assassini*) в Пизу, чтобы убить врага<sup>36</sup>. Таким образом, европейские наблюдатели исмаилитов низаритов ввели новое имя нарицательное, обозначающее профессионального убийцу, в большинство западноевропейских языков.

Когда крестоносцы упоминали ассасинов, они имели в виду низаритов Сирии. Позднее термин стал применяться европейскими путешественниками и хронистами и к персидским низаритам. Примерно то же и с термином «Старец горы»; поначалу он использовался крестоносцами только по отношению к лидеру сирийских низаритов. Как указал Бернард Льюис, для исмаилитов было более естественным прибегнуть для обозначения своего лидера к общему сусьманскому термину *шайх*, обозначающему также и «старец» или «старейшина»<sup>37</sup>. Однако крестоносцы,

превратно поняв данный термин, ввели его в латынь, старофранцузский и итальянский языки, руководствуясь его вторичным значением — *vetus*, *vetulus* или *senex*, а не на основе более соответствующего — *senior* или *dominus*. Более того, ошибочное толкование термина *шаих* было увязано с горной крепостью, где проживал лидер сирийских низаритов. Однако представляется, что этот титул, обозначающий сирийского лидера низаритов, применялся только крестоносцами и другими западными источниками. Этот вывод поддерживается и отсутствием его полного арабского эквивалента в современных тому времени арабских или персидских текстах. Отсюда можно сделать предположение, что полный арабский эквивалент титула — «*шаих ал-джабал*» — представляет собой арабский перевод с латыни средневековых и более поздних европейских эквивалентов этого титула, подобных «*Vetus de Montanis*», созданного и используемого крестоносцами и их западными летописцами.

Интерес европейцев к исмаилитам не угасал. Особенно подстегнул воображение современников Марко Поло, а его история о «райском саде» была подхвачена не одним автором в начале XIV века. Наиболее интересным среди них можно считать сочинение Одорико де Порденоне (ум. 1331), монаха-францисканца из Северной Италии, посетившего в 1323—1327 годах Китай. В 1328 году, на обратном пути в Италию, Одорико следовал по северу Персии, держась побережья Каспийского моря. Там он наткнулся на область, которую называет Мелисторте или Миллисторте (возм. неверное *малахида*)<sup>38</sup>. В своих путевых заметках<sup>39</sup>, по-видимому описывая долину Аламута, Одорико почти точно следует версии Марко Поло.

К XVI веку, когда центры исмаилитского движения сместились в Йемен и Индию, серьезно сократившимся численно низаритам Ближнего Востока пришлось либо жить тайно, как в Персии, либо стать послушными гражданами Османской империи. В результате этого в эпоху Ренессанса сведения об исмаилитах от европейцев поступали особенно редко и чрезвычайно скупо. Теперь исмаилитов лишь время от времени упоминали миссионеры или путешественники в Святую землю. А объем знаний западных ученых об исмаилитах низаритах все еще основывался на более ранних представлениях крестоносцев. Так, например, доминиканский монах Феликс Фабри, дважды, в 1480 и 1484 годах, посетивший Святую землю, упоминает «ассасинов» среди населения региона и самым причудливым образом перепевает ряд известных рассказов:

Их повелитель побуждает молодых мужей учить разные языки и посылает их в другие государства, служить там местным правите-

лям; для того, чтобы, когда пробьет час и он понадобится, этот слуга мог убить своего господина, отравив ядом или иным средством. Если после убийства государя прислужник сможет исчезнуть и добраться до родных мест, он награждается почестями, богатством и титулами, а если его схватят и он погибнет, то его почитают как мученика<sup>40</sup>.

Вскоре отчеты очевидцев стали дополняться научными описаниями. Первая западная монография, посвященная истории низаритов, была опубликована в 1603 году во Франции Денизом Лебей де Батий-йи, придворным французского короля Генриха IV Бурбона<sup>41</sup>. Этот автор был озабочен возрождением в Европе политических убийств после убийства в 1589 году Генриха III Валуа монахом-якобинцем, которого он называет «религиозным убийцей, направившим нож» (*«un religieux assassin-porte-couteau»*). Обеспокоенный активизацией в будущем таких «ассасинов» в религиозных христианских орденах, автор в 1595 году начал работу над небольшим трактатом о полностью забытом происхождении слова *assassin*, получившем в то время вновь широкое хождение во Франции. Тут же давалось и описание истории религиозной общины, послужившей зарождению термина, а ее члены были названы «первыми древними ассасинами среди сарацин и магометан» (*«les premiers et anciens assassins d'entre les Sarrasins et Mahometans»*). Однако данная работа была основана исключительно на устаревших сведениях западных источников, весьма своеобразно соединенных с версией Марко Поло, и не добавила ничего нового к тому, что не было бы уже известно об «ассасинах» в Европе тремя столетиями ранее.

Следующая важная публикация появилась в 1659 году — когда Хенрикус Бенгертус опубликовал свое издание «“Хроники” Арнольда Любекского». В своих вводных замечаниях широко образованный немецкий ученый дает краткий очерк общины исмаилитов и перечисляет названия почти всех латинских авторов, которые, по его сведениям, упоминали ассасинов<sup>42</sup>. Однако сам Бенгертус полагал, что конец правлению сирийских низаритов положили монголы. В течение некоторого времени эту ошибку повторяли многие ученые, включая выдающегося Ио(х)анна Филиппа Баратье (1721—1740). Однако в своем французском переводе дневника Вениамина Тудельского он вводит поправку в утверждение знаменитого путешественника о том, что низариты Персии подчинены сирийским<sup>43</sup>. Следует добавить ко всему прочему, что к XVII веку история происхождения слова «ассасин» была полностью забыта в Европе. В силу этого все растущее число филологов и лексикографов стало собирать варианты этого термина, встречающегося в средневековых западных источниках,

такие как: *Accini*, *Arsasini*, *Assassi*, *Assassini*, *Assessini*, *Assassini*, *Heselin*, *Heyssessini* и т. п., а также форму *хашишин*, упомянутую лишь Вениамином Тудельским. Было выдвинуто множество этимологий. Одним из пионеров в этой области стал Шарль де Фресне дю Канге (1610—1668), он упоминает о происхождении названия *ассассини* (*assassini*) в своем глоссарии средневековой латыни<sup>44</sup>, впервые опубликованном в 1678 году. За ним следовал ряд современников, таких как Жиль Менаж (1613—1692) и множество последующих ученых, включивших сходные статьи в свои этимологические словари.

Первый важный прорыв в исследовании исмаилитов пришелся на 1697 год, когда посмертно был опубликован энциклопедический труд Бартеlemi д'Эрбело (1625—1695)<sup>45</sup>. Этот выдающийся пионерский труд европейского ученого был посвящен актуальным проблемам востоковедения и мусульманского Востока и служил главным пособием, к которому в Европе обращались вплоть до начала XIX века. Этот французский востоковед, который лично не бывал на Востоке, прочел и использовал в своей энциклопедии многие арабские, персидские и тюркские письменные источники. В результате он собрал до того неизвестные в Европе данные по истории ислама и вероучению. Он же дал более точную дефиницию в рамках ислама и исмаилитам. В ряде статей, таких как «батиниты» ('*Bathania*'), «карматы» ('*Carmath*'), «Фатимиды» ('*Fathemiah*'), «исмаилиты» ('*Ismaelioun*'), «малахида» ('*Molahedoun*') и «шииты» ('*Schiah*') д'Эрбело совершенно верно определил, что исмаилиты являются представителями одной из основных ветвей мусульман шиитов и что позднее они раскололись на две крупные группы — исмаилитов Африки и Египта, во главе которых встали Фатимиды, и исмаилитов Азии, известных как «малахида» Кухистана. Центром последних стало установленное Хасаном Саббахом государство Аламут, которым правили еще семь владетелей.

К XVIII веку европейское востоковедение не сильно продвинулось в данной области. Так, ученый из Оксфорда Томас Хайд выдвинул собственную этимологию термина «ассассини», уверяя читателей, что горный хребет Ливан населен множеством сектантов, выходцев из Курдистана, и что так называемые «ассасины» на деле курдского происхождения<sup>46</sup>. Жозеф Симон Ассемани (1687—1768), сирийский маронит из семьи востоковедов ас-Семани, бывший хранителем Ватиканской библиотеки, кратко упомянул «ассасинов» и предложил довольно своеобразную этимологию термина<sup>47</sup>. Время от времени появлялись отдельные упоминания о сектантах в описаниях и отчетах европейских миссионеров, путешественников и историков того столетия<sup>48</sup>. Довольно подробное описание

дал французский епископ Пьер Александр де ла Равальер (1697—1762). Он, однако, ограничился изучением исключительно подробностей убийства Конрада Монферратского и двух неудачных заговоров сирийских низаритов против французских королей Филиппа II Августа и Людовика Святого<sup>49</sup>. Приблизительно в тот же период было предпринято первое исследование религии друзов, ответвления исмаилитов<sup>50</sup>. Однако наиболее ценный вклад в исследования XVIII века отражен в двух научных сообщениях, сделанных в 1734 году в Королевской академии надписей и изящной словесности. В этих докладах французский ученый Камилл Фальконе (1671—1762), который не был востоковедом, подвергает пересмотру соображения своих европейских предшественников и приводит собственный очерк истории и доктрины персидских и сирийских низаритов с указанием происхождения исмаилитов. Кроме того, он предлагает еще одну этимологию названия «ассассин»<sup>51</sup>.

К началу XIX века в Европе в основу исследования исмаилитов все еще были положены исключительно ограниченные и предвзятые субъективные сведения крестоносцев и их легенды об ассасинах, исторгнутые из средневековых отчетов крестоносцев. Это происходило в основном потому, что подлинные письменные источники восточного происхождения все еще не привлекались в сколь-нибудь значительном объеме. Жозеф Ассемани, внучатый племянник аббата Симона Ассемани (1752—1821), который провел юность в Триполи, где слышал о современниках — сирийских исмаилитах, и который позже стал профессором восточных языков семинарии в Падуе, в 1806 году опубликовал статью о сектантах, где высказал весьма пристрастные взгляды<sup>52</sup>. Он же предложил этимологию для термина *ассиссана*, полагая эту форму исходным названием низаритов. По его мнению, слово *ассассини* есть испорченное *ассиссани*. Оно связано с арабским словом *ассисса(с)* (*ас-сиса*) и означает «скалу или крепость»; таким образом, *ассиссани* (*ас-сисани*) обозначает «человека, живущего среди гор в укрепленном месте».

## Перспективы востоковедения

Подлинно научное востоковедение началось во Франции с появлением в 1795 году в Париже Школы живых восточных языков (*École des Langues Orientales Vivantes*). Барон Антуан Исаак Сильвестр де Саси (1758—1838), замечательный востоковед XIX века, может по праву считаться основателем европейского востоковедения. С самого открытия в



1795 году Школы живых восточных языков Сильвестр де Саси стал ее первым профессором арабского языка. В 1806 году он возглавил новую кафедру персидского языка в Коллеж де Франс. Позднее ученый был назначен ректором обоих этих заведений, а также президентом и ученым секретарем Академии надписей и изящной словесности и куратором отдела рукописей Королевской библиотеки. Благодаря обширному кругу студентов, последователей и корреспондентов он получил известность как наставник самых выдающихся ориенталистов первой половины XIX века. В то же время востоковедение получило мощный толчок благодаря наполеоновской экспедиции 1798—1799 в Египет и Сирию. В результате этого стало наблюдаться значительное увеличение числа востоковедов, особенно во Франции и Германии, а также кафедр востоковедения в европейских университетах. Рост интереса к востоковедению нашел отражение в выпуске с 1809 года специального периодического издания «*Fundgruben des Orients*» («Сокровищница Востока»), посвященного проблемам Востока. В 1822 году де Саси стал одним из основателей старейшего в Европе Азиатского общества (*Société Asiatique*) и его первым президентом; затем последовало создание многих других обществ, сыгравших важную роль в активизации исследовательской активности в области востоковедения. В то же время следует указать на факт, что значительное число научных исследований по проблемам ислама востоковедов XIX века опиралось на арабские рукописи, созданные преимущественно суннитскими авторами. Это привело к тому, что востоковеды изучали ислам исходя в основном из суннитских взглядов, при этом опираясь на классификационную матрицу христианства. В силу этого они рассматривали шиизм как «гетеродоксию», т. е. неортодоксальное направление, в противовес суннизму, который представлялся «ортодоксальным». Установки такого рода вместе с данными все еще привлекательных легенд об ассасинах были положены европейскими востоковедами в основу, когда они начали свое исследование исмаилизма.

Именно Сильвестр де Саси, проявлявший всю жизнь интерес к исследованию религии друзов<sup>53</sup>, в конце концов выявил и происхождение термина «ассасин». Используя собрание арабских рукописей Национальной библиотеки Парижа, он подготовил важный доклад, зачитанный в мае 1809 года в Институте Франции<sup>54</sup>. В этом сообщении он проанализировал и отверг предыдущие объяснения и показал, что слово «ассасин» связано с арабским словом «*хашиш*», означающим наркотический продукт, вырабатываемый из индийской конопли (*Cannabis Indica*). Он выдвинул предположение, что основные варианты (такие как *ассассини* и *ассиссини*), которые можно встретить в источниках — латинских до-

кументах крестоносцев и в европейских языках, восходят к двум арабским формам: *хашиши* (мн. ч. *хашишиййа* или *хашишиййин*) и *хашиш* (мн. ч. «*хашишин*). В поддержку своей гипотезы по поводу одной из форм Сильвестр де Саси привел арабский текст, принадлежащий перу сирийского летописца Абу Шама (599—665/1203—1267), где исмаилиты низариты были названы «*хашиши*». Однако ему не удалось обнаружить вторую форму в арабских источниках. Как известно, термин *хашиш*, в значении «человека, употребляющего гашиш», вплоть до настоящего времени не был обнаружен ни в одном из арабских текстов. На этом основании Бернард Льюис оспорил эту часть теории Сильвестра де Саси, отвергнув и сам исходный тезис, и все сделанные на его основе выводы. Поэтому в настоящий момент можно утверждать, что все европейские варианты названия ассасинов восходят исключительно к форме *хашиши* и форме множественного числа от нее<sup>55</sup>.

Одновременно с введением в научный оборот этимологии термина Сильвестр де Саси сделал и ряд предположений о причинах наименования низаритов «ассасинами». Он пришел к выводу, что низариты в каком-то виде употребляли гашиш или содержащий его напиток. Однако не в пример отдельным востоковедам он исключил возможность того, что именование группы было основано на приверженности этому вызывающему эйфорию электуарию. Существенно, что, придя к заключению, что данный термин прилагался не ко всей группе, а только к *фида'и*, он исключил и саму возможность регулярного употребления столь расслабляющего умственную деятельность наркотика самоотверженными низаритскими воинами. По мнению исследователя, гашиш, или электуарий из него, служил тайным средством, находящимся исключительно в распоряжении лидера низаритов, который строго контролировал его выдачу *фида'и*, чтобы дать им пережить ощущение райского блаженства и побудить к слепому повиновению. Иными словами, хотя Сильвестр де Саси и безусловно принял версию о подлинном существовании райского сада, куда допускался опьяненный «преданный», он, тем не менее, увязывал свою интерпретацию с известной историей Марко Поло и других авторов о предполагаемых практиках низаритов.

Рассказ о том, как тайное средство, бывшее в распоряжении вождя низаритов, использовалось для абсолютного подчинения *фида'и*, был принят многими учеными, начиная с Арнольда Любекского. Но следует считаться с тем фактом, что ни сами исмаилитские тексты, ставшие доступными в настоящее время, ни один из достоверных общемульманских источников не подтверждают сведений о применении гашиша низаритами в райском саду или без него. Итак, как показано при анали-

зе основных аргументов, приведенных у Бернарда Льюиса и Маршалла Ходжсона, все множество версий этой однажды столь популярной истории ныне следует считать фикцией<sup>56</sup>.

Как можно заключить из самого наличия термина *хашишиййа*, использование и само действие гашиша были известны и в те времена. Уже в силу этого наркотик не мог быть тайным достоянием одного только низаритского вождя, как полагает Сильвестр де Саси. Более того, данное название — *хашиши* — редко использовалась мусульманскими авторами по отношению к низаритам, которые в противоположность крестоносцам и другим европейцам предпочитали называть сектантов терминами, связанными с их религиозной принадлежностью, т. е. *батиниййа*, *та'лимиййа* или просто *исма'илиййа* и *низариййа*, если не прибегали к термину *малахида*. Однако ряд мусульманских историков, в основном XIII века, время от времени все же используют в приложении к сирийским низаритам (аш-Шам) термин *хашишиййа*<sup>57</sup>. Не так давно стало известно, что в отдельных текстах XIII века прикаспийских зайдитов персидские низариты также названы *хашиши*. Можно лишь подчеркнуть, что во всех этих мусульманских письменных документах термины *хашиши* и *хашишиййа* употребляются в приложении к низаритам без каких-либо объяснений и указаний на источники.

По всей видимости, название *хашишиййа* прилагалось к низаритам пейоративно, передавая высшую степень презрения и осуждения. Низариты служили мишенью враждебного и ожесточенного отношения для других мусульман, они подвергались оскорблениям, а их верования и поведение осуждались. Иными словами, представляется, что обозначение *хашишиййа* отражало скорее неодобрительное отношение и критицизм по отношению к низаритам, чем передавало сколь-либо точное представление об их скрытном поведении. Скорее всего, само это наименование послужило толчком к зарождению и популяризации вымыслов и небылиц об исмаилитах, снабдив хотя бы и надуманными, но все же некоторыми объяснениями поведение, в противном случае представляющееся жителям Запада совершенно неадекватным.

Как бы то ни было, опираясь на враждебные в целом источники и причудливые, полные вымыслов описания крестоносцев, Сильвестр де Саси отчасти подтвердил направленные против исмаилитов «черную легенду» полемистов-суннитов и легенды об ассасинах крестоносцев. Несмотря на все эти недостатки, «Mémoire» Сильвестра де Саси стал вехой в европейских исследованиях, посвященных исмаилитам, и проложил путь для позднейших более системных исследований, основанных уже на оригинальных восточных источниках и на ряде более строгих исто-

рических исследований. Он подготовил почву для новых «научных» трудов по этому предмету таких востоковедов, как Этьенн Марк Катремер (1782—1857), который позднее опубликовал несколько кратких работ о Фатимидах и низаритах<sup>58</sup>. Следует иметь в виду, что этот крупный востоковед, кроме всего прочего, дал научной общественности возможность впервые ознакомиться с публикацией части текста известной истории Рашид ад-Дина, которая наряду с историей Джувайни является самым ранним персидским источником по истории низаритов. Очерк истории низаритов дал и другой французский востоковед — Журден. В 1813 году он издал выдержки текста о персидских низаритах из важной персидской истории Мирхванда (Мирхонда), сопроводив текст переводом<sup>59</sup>. Между тем Сильвестр де Саси продолжал свое всестороннее исследование исмаилитов. Весьма солидное предисловие своего выдающегося труда — результата труда трех десятилетий — исследования о религии друзов он посвятил своим взглядам на происхождение и начало развития истории исмаилитского движения<sup>60</sup>. Там же Сильвестр де Саси рассматривает довольно подробно и доктрину исмаилитов, включая и рассуждения о семи ступенях посвящения адептов. Наряду с этим он выводит в качестве подлинного основателя исмаилизма довольно спорную фигуру ‘Абдаллаха ибн Маймуна ал-Каддаха. В данном вопросе ученый опирается на данные утерянного, однако пущенного в оборот антиисмаилитского полемического трактата Аху Мухсина, выдержки из которого были частично сохранены в труде более позднего автора ан-Нувайри. Взгляды Сильвестра де Саси на ранний этап развития исмаилизма поддерживались большинством последующих востоковедов вплоть до самого последнего времени.

Из всех западных работ по исмаилизму, написанных ранее первой половины XIX века, наиболее широко читаемой была книга австрийского востоковеда и дипломата Йозефа фон Хаммер-Пургшталля (1774—1856). Как многие ориенталисты его времени, особенно в Германии и Австрии в период Габсбургской монархии, фон Хаммер начал свою карьеру на дипломатической службе как драгоман-переводчик в Стамбуле и консул на Балканах. В 1818 году, используя различные хроники походов крестоносцев и восточные рукописные источники Имперской библиотеки (ныне Национальная библиотека) Вены, а также собственное частное собрание, он написал и издал на немецком языке книгу, посвященную низаритам периода Аламута<sup>61</sup>. В этом сочинении впервые в подробностях прослежена вся история низаритского государства Персии, там же даны и краткие отсылки к сирийским низаритам. Произведение фон Хаммера снискало громкий успех. Вскоре оно было переведено на французский и англий-

ский язык<sup>62</sup>. И вплоть до 1930-х годов эта книга служила пособием по данной тематике и ее использовали как хрестоматийное описание средневековой истории низаритов<sup>63</sup>.

Следует заметить, что этот австрийский дипломат-востоковед был весьма враждебно настроен по отношению к исмаилитам и всецело доверился версии Марко Поло, приняв его описание за чистую монету, так же как и клевету, возведенную на исмаилитов их врагами суннитами<sup>64</sup>. Он рассматривал низаритов как «союз мошенников и шарлатанов, которые, прикрываясь маской строгой веры и морали, подрывают сами основы религии и морали; орден убийц, под чьими кинжалами падают главы наций; всемогущий, поскольку повсеместно сеял козни, ужас и террор в течение трех веков, пока гнездо этих разбойников не было уничтожено вместе с халифатом, которому, как центру духовной и светской власти, они прежде всего нанесли урон»<sup>65</sup>. Такое толкование имело свою подоплеку. Создавая свое произведение вскоре после Французской революции, фон Хаммер, очевидно, хотел использовать низаритов как актуальный для того времени пример, который мог служить для предупреждения «разрушительного влияния тайных обществ при слабых правительствах и неверного использования религии в угоду неконтролируемым амбициям»<sup>66</sup>. Следуя этому направлению мысли, автор провел непосредственные аналогии между «орденом ассасинов» и европейскими тайными орденами Европы своего времени, такими как тамплиеры, иезуиты, иллюминаты и франкмасоны, к которым не питал добрых чувств. Он подчеркнул также и сходное использование терминов: «различные степени посвящения»; термины «мастер — ученик — неофит»; «публичная и тайная доктрина»; «присяга безусловного повиновения неизвестным старейшинам, готовность всецело отдаться служению братству»<sup>67</sup>.

За несколькими исключениями европейские ученые не продвинулись особенно далеко в исследовании исмаилитов и во второй половине XIX века. Ярким исключением является вклад французского востоковеда Шарля Франсуа Дефремери (1822—1883), собравшего значительные исторические данные по низаритам Персии и Сирии по различным мусульманским источникам. Переведя текст, посвященный государству низаритов Персии, содержащийся в трактате персидского историка XI/XIV века Хамдаллаха Мустауфи<sup>68</sup>, Дефремери издал результаты своих исследований по низаритам в двух значительных по объему статьях<sup>69</sup>. Несколько лет спустя изучению ранней истории исмаилитов посвятил свое исследование датчанин Рейнхарт Дози (1820—1883)<sup>70</sup>. Данный предмет подвергся довольно тщательному рассмотрению особенно в связи с карматами (*кармати*) другим датским востоковедом Михаелем Йаном де

Гуйе (1836—1909), чья неверная интерпретация фатимидско-карматских отношений была воспринята с небольшими отклонениями последующими авторами<sup>71</sup>. В то же время впервые появилась история Фатимидов, которая, впрочем, была компиляцией, составленной на основе различных арабских хроник<sup>72</sup>, и несколько новых работ по истории друзов<sup>73</sup>.

Трактовка ранних исмаилитов и низаритов Сильвестра де Саси, а также интерпретация истории низаритов фон Хаммера продолжали определять взгляды европейского востоковедения, куда встраивались все новые данные по истории исмаилитов. Так европейское востоковедение дало новый толчок мифам, окружающим исмаилитов. В результате всего этого, хотя в данной области и был достигнут некоторый прогресс, тем не менее извращенный образ исмаилизма, отражающий более ранние неверные интерпретации, в первые десятилетия XX века в основном выдерживался всеми, кто проявлял интерес к данной теме, включая даже известного Эдварда Гранвила Брауна (1862—1926), подведшего итог исследованиям своих предшественников<sup>74</sup>. Все это не должно вызывать особого удивления, поскольку востоковедам XIX и начала XX века было доступно весьма ограниченное число исмаилитских источников.

Наиболее ранними источниками данных об исмаилитах, ставшими известными Западу, были друзские рукописи. В XI/XVIII веке они поступили из Леванта в Королевскую библиотеку и затем в ряд главных библиотек Европы<sup>75</sup>. Первые рукописи исмаилитов, ставшие известными востоковедам, также имели сирийское происхождение, поскольку Сирия была первой страной, где Запад столкнулся с исмаилитами. Жан Батист Л. Руссо (1780—1831), французский генеральный консул в Алеппо с 1809 по 1816 год, длительное время находившийся на Ближнем Востоке, который, кроме всего прочего, интересовался востоковедением и поддерживал профессиональные отношения с Сильвестром де Саси, был первым, кто привлек внимание европейских востоковедов к существованию современных исмаилитов и к их самобытным традициям и литературе. В 1810 году он подготовил сообщение о современных ему сирийских низаритах, где содержалось немало интересных исторических и социально-религиозных подробностей, которые можно было получить исключительно благодаря прямым контактам с самими низаритами<sup>76</sup>. Доклад этот получил известность в Европе, в основном благодаря связям автора с де Саси. Руссо же поставил в Европу и сведения о персидских низаритах. В 1807—1808 годах в качестве члена официальной французской миссии, посланной ко двору второго каджарского монарха Фатх Али Шаха (1797—1834 гг.), он посетил Персию и, находясь там, интересовался исмаилитами. Руссо с удивлением обнаружил, что в Персии проживает

много исаиитов и они до сих пор имеют имама (потомка Иса'ила ибн Джа'фара), который носит имя Шах Халилаллах. Этот имам, по данным французского дипломата, проживает в небольшой деревушке Кахак близ Махаллата и почитается почти как бог своими последователями, включая и индийских исаиитов, которые регулярно приезжают с берегов Ганга, чтобы получить благословение. В 1825 году данные Руссо были подтверждены Джеймсом Бэйли Фрээрер (1783—1856), шотландским путешественником, который в 1822 году в ходе путешествия через Персию слышал там об исаиитах и добавил ряд новых подробностей<sup>77</sup>.

Руссо сыграл важную роль, поставив в Европу надежные сведения об исаиитах. Этот дипломат, который с энтузиазмом собирал восточные рукописи, в 1820-х годах продал 700 таких рукописей из своего частного собрания вновь созданному Азиатскому музею в Санкт-Петербурге. Он получил во владение анонимный исаиитский трактат из Масйафа, одного из главных исаиитских центров Сирии. Этот арабский список, содержащий ряд фрагментов по религиозной доктрине низаритов, был приобретен им вскоре после того, как в 1809 году соседи нусайриты напали на исаиитов и ограбили их. Список был приобретен для Руссо известным швейцарским востоковедом и исследователем Джоном Льюисом Буркхардтом (1784—1817), который и сам не преминул написать путевые заметки о сирийских сектантах<sup>78</sup>. В 1812 году некоторые выдержки из рукописи исаиитского трактата — как первый пример подобного рода — в переводе Руссо и с комментариями де Саси были опубликованы в Париже<sup>79</sup>. Позднее Руссо передал низаритский документ в Азиатское общество, а его полный текст был в свое время напечатан и переведен на французский язык Станисласом Гийаром (1846—1884)<sup>80</sup>. Несколько лет спустя этот молодой востоковед издал, снабдив ценным предисловием и примечаниями, текст и перевод другой низаритской работы, которая стала первым источником исторической информации, проложившим путь в Европу<sup>81</sup>. Эта арабская рукопись о жизни и чудесных деяниях Рашид ад-Дина Синана, составленная приблизительно в 1324 году, была найдена в Сирии в 1848 году и передана в библиотеку Азиатского общества, где она была вновь обнаружена три десятилетия спустя самим Гийаром<sup>82</sup>. Между тем несколько других исаиитских текстов сирийского происхождения были посланы протестантским миссионером в далекую Америку<sup>83</sup>. Эти ранние находки исаиитских источников были, однако, редки, и к ним имели доступ в основном ученые Парижа — столицы востоковедения XIX века.

Достоверная информация об исаиитах, отражающая их собственную точку зрения, становилась все более доступной. Так, был впервые

издан персидский текст травелогии Насира Хусрава с французским переводом, а также и ряд других персидских работ этого известного путешественника, поэта и исмаилитского *да'и* V/XI века<sup>84</sup>. В 1898 году Поль Казанова (1861—1926) обнаружил в Национальной библиотеке в Париже рукопись, содержащую последний фрагмент знаменитого энциклопедического труда «Раса'ил Ихван ас-сафа'» («Послания» Братьев чистоты) — сочинения, авторство которого принадлежало «Братьям чистоты» (Ихван ас-сафа')<sup>85</sup>. Этот французский востоковед, который позднее посвятил важное исследование Фатимидам, а к тому времени уже успел опубликовать нумизматические заметки по низаритам<sup>86</sup>, был первым европейцем, признавшим исмаилитское происхождение этого энциклопедического компендиума. До этого в Европе было известно несколько списков «Раса'ил». Немецкий востоковед Фридрих Дитеричи (1821—1903) опубликовал значительные выдержки из «Посланий», не осознав их исмаилитской принадлежности<sup>87</sup>.

Примерно с этого времени начала поступать и информация об исмаилитах несколько иного рода. Ранее, в XIX веке, ряд кратких заметок касательно Аламута был опубликован британскими офицерами, посетившими руины крепости и ее окрестности<sup>88</sup>. А Макс ван Берхем (1863—1921) во время путешествия по Сирии в 1895 году прочел и изучил практически все надписи, которые встретил в низаритских крепостях<sup>89</sup>. Различные археологические находки фатимидского периода к тому времени были уже описаны ван Берхемом<sup>90</sup>. Значительный объем информации касательно низаритов хаджа и первых низаритских имамов, носивших титул Ага Хан, стал доступен в ходе слушаний Верховного суда Бомбея, завершившихся знаменитым решением от 1866 года<sup>91</sup>. Все это наряду с публикациями новых мусульманских источников и новыми интерпретациями старых давало возможность провести переоценку исмаилитов.

В первые десятилетия XX века стали систематически появляться исмаилитские рукописи и из других регионов, хотя их число все еще было ограничено. Так, в 1903 году Джузеппе Капротти (1869—1919), итальянский купец, проведший тридцать лет в Йемене, привез собрание из 60 арабских рукописей из Саны в Италию. Между 1906 и 1909 годами он продал их и еще более чем 1500 других рукописей южноарабского происхождения Библиотеке Амброзиана в Милане. В ходе каталогизации «Собрание Капротти» было обнаружено миланским исламоведом Еуженио Гриффини (1878—1925). Среди прочих манускриптов оно включало и несколько работ по учению исмаилитов<sup>92</sup>.

Особенно велики были усилия русских исследователей, ученых и чиновников, которые, узнав о существовании в российской зоне влияния



в Центральной Азии исмаилитских общин, предприняли попытки установления с ними прямых контактов. Здесь стоит указать, что центральноазиатские исмаилиты принадлежат к ветви низаритов; они проживают на Западном Памире в Бадахшане, в регионе, лежащем северо-восточнее реки Пяндж, основного источника реки Амударья (Окс). С 1895 года этот регион находился под контролем российских военных чиновников, хотя русско-английская комиссия по размежеванию в том году формально передала регион по правому берегу Пянджа Бухарскому эмирату, а левый берег отошел к Афганистану. В 1860-х годах русские укрепились в Бухаре и других центральноазиатских ханствах, что было официально закреплено в правлении 'Абд ал-Ахада (1885—1910 гг.), эмира Бухары, вынужденного признать власть Российской империи. В настоящее время Бадахшан поделен рекой Пяндж между Таджикистаном и Афганистаном; исмаилиты низариты проживают по обеим сторонам реки. Именно в результате этого разделения российские путешественники имели возможность свободно передвигаться в верховьях реки Пяндж. Граф Алексей А. Бобринский (1852—1927), русский ученый, изучавший жителей Вахана и Ишкашима, посетил эти регионы на Западном Памире в 1898 и 1902 годах и опубликовал краткий очерк об исмаилитах, живущих в русских и бухарских пределах Центральной Азии<sup>93</sup>. В том же году А. Половцев, официальный представитель России в Туркестане (ставший позднее русским генеральным консулом в Бомбее), интересующийся исмаилизмом, в ходе путешествий по верховьям Пянджа приобрел копию «Умм ал-китаб», сохраненную исмаилитами Центральной Азии. Эта рукопись была передана на хранение в Азиатский музей в Санкт-Петербурге, входящий в состав Императорской российской Академии наук.

Позднее, в 1914 году Иван Иванович Зарубин (1887—1964), известный русский этнолог и специалист по иранским наречиям, приобрел на Западном Памире в районе Шугнана и Рушана небольшую коллекцию исмаилитских рукописей, которую в 1916 году передал в Азиатский музей. В 1918 году музей приобрел и вторую коллекцию исмаилитских низаритских текстов на персидском языке. Эти рукописи были куплены несколькими годами ранее, они снова поступили из региона в верховьях Пянджа и были приобретены востоковедом из Ташкента Александром Александровичем Семеновым (1873—1958) — русским пионером исследований по исмаилизму. Он же впервые дал описание ряда верований шугнанских исмаилитов, которых он впервые посетил в 1901 году<sup>94</sup>. Интересно, что фонды И. И. Зарубина и А. А. Семенова в Азиатском музее хотя и включали не более двадцати текстов, тем не менее представляли собой самое крупное на то время библиотечное собрание исмаилитских рукописей в

Европе<sup>95</sup>. К 1922 году, когда была опубликована первая западная библиография исмаилитских работ, знакомство европейских научных кругов с исмаилитской литературой все еще оставалось предельно скромным<sup>96</sup>. Чуть дальше прогресс в исмаилитских исследованиях продвинулся в 1920-х годах, когда кроме издания трудов Насира Хусрава, включая его «Ваджх-и дин» («Лик веры») по рукописи из собрания Зарубина, было издано и несколько трудов А. А. Семенова и В. А. Иванова<sup>97</sup>. К 1927 году, когда статья «Исмаилийя» Клемента Юара (1854—1926) появилась во втором томе «Энциклопедии ислама», европейское востоковедение все еще следовало в этом направлении искаженным представлениям крестоносцев и опиралось на диффамации суннитских полемистов.

### Прогресс в исследованиях исмаилизма на современном этапе

Подлинно современные научные исследования исмаилизма стали возможны благодаря выявлению в широком масштабе множества подлинных исмаилитских рукописных текстов, хранившихся в частных собраниях в Йемене, Сирии, Персии, Центральной Азии, Афганистане и Южной Азии. Прорыв в современных исследованиях исмаилизма обозначился в 1930-х годах в Индии, где обнаружили значительные собрания исмаилитских рукописей. Этот прорыв был осуществлен в основном благодаря усилиям русского ориенталиста Владимира Алексеевича Иванова (1886—1970) и нескольких ученых бохра, особенно Асафа А. А. Файзи (1899—1981), Хусайна Ф. ал-Хамдани (1901—1962) и Захида 'Али (1888—1958), изучавших исмаилитское наследие по частным семейным рукописным собраниям. Впоследствии часть этих собраний была передана академическим институтам и, таким образом, многие ученые получили доступ к низаритской литературе<sup>98</sup>. Представитель выдающейся семьи таййибитов сулайманитов бохра Индии Асаф А. А. Файзи, изучавший право в Кембриджском университете, издал большое число трудов и дал современный очерк самобытной исмаилитской школы права<sup>99</sup>. Он подготовил критическое издание сочинения «Да'а'им ал-Ислам» *кади* ан-Ну'мана, юридический кодекс государства Фатимидов, который до сих пор используется исмаилитами таййибитами. Хусайн Ф. ал-Хамдани, выходец из видной ученой семьи таййибитов-даудитов йеменского происхождения, получил докторскую степень в Лондонском университете. Он стал пионером в области исследований исмаилизма. Его труды были

основаны на семейных рукописях, хранившихся в Гуджарате, они привлекли внимание ученых к этому уникальному литературному наследию<sup>100</sup>. Захид Али принадлежал к другой образованной семье даудитов бохра и много лет был директором колледжа Низам в Хайдарабаде. Он получил докторскую степень в Оксфордском университете, где защитил диссертацию на тему «Диван исмаилитского поэта Ибн Хани» (ум. 362/973), подготовив и его критическое издание. Он был первым автором нового времени, создавшим на базе ряда различных исмаилитских рукописных источников научное исследование истории Фатимидов; оно было написано на языке урду<sup>101</sup>.

В. А. Иванов, прошедший в Санкт-Петербургском университете школу по персидскому языку и диалектам, поступил в Азиатский музей в 1915 году в качестве помощника хранителя восточных рукописных коллекций. Вследствие этого он много путешествовал по Центральной Азии и приобрел для музея более чем 1000 арабских и персидских рукописей. После 1917 года Владимир Алексеевич покинул родину и переселился в Бомбей. Он тесно сотрудничал с вышеупомянутыми учеными бохра и благодаря личным контактам с общиной низаритов исмаилитов ходжа получил также доступ к персидской низаритской литературе. В результате такого сотрудничества ему удалось составить первый подробный каталог исмаилитских сочинений, включающий более 700 наименований, что свидетельствовало о дотоле неизвестном богатстве исмаилитской литературы и разнообразии интеллектуальных традиций<sup>102</sup>. Начало современных научных разысканий в области исследования исмаилизма можно возводить непосредственно к выходу в свет в 1933 году этого каталога, подведшего научную базу под дальнейшие исследования исмаилизма и задавшего впервые научное направление дальнейших исследований в этой новой области исламоведения. В тот же год В. А. Иванов при участии Асафа Файзи и других товарищей исмаилитов основал в Бомбее «Научное общество по исламоведению», которое в 1946 году было преобразовано в «Исмаилитское общество Бомбея». Этот орган способствовал выходу в свет ряда работ, посвященных исмаилитам<sup>103</sup>. Исследования исмаилизма получили еще один мощный стимул после того, как учредителем Общества стал Султан Мухаммад Шах, Ага Хан III (1877—1957), сорок восьмой имам исмаилитов низаритов. В. А. Иванов сыграл важную роль и в становлении «Исмаилитского общества». Публикации под грифом этого учреждения состояли в основном из его трудов по исмаилизму, а также значительного числа изданий персидских исмаилитских низаритских текстов, снабженных английскими переводами<sup>104</sup>. В. А. Иванов приобрел немало арабских и персидских рукописей для библиотеки «Исмаи-

литского общества». Этот ученый положил немало труда, чтобы отыскать и открыть многие сочинения исмаилитов низаритов, а также изучить, издать и прокомментировать имеющуюся уже в наличии персидскую литературу низаритов. Он, безусловно, является неоспоримым основателем современных низаритских исследований.

К 1963 году, когда русский ученый выпустил второе расширенное издание своего исмаилитского каталога<sup>105</sup>, в исследовании проблем исмаилизма благодаря появлению значительного числа источников обозначились значительные успехи. После серии трудов В. А. Иванова и ученых бохра, а также и других первопроходцев, таких как Рудольф Штротман (Strothmann) (1877—1960), Луи Массиньон (1883—1962), Мариус Канар (1888—1982) и Поль Краус (1904—1944), стали одно за другим появляться научные издания исмаилитских текстов, что создало основу для дальнейшего прогресса в этой области. В этой связи особенно упоминания заслуживают фатимидские и более поздние тексты, изданные Анри Корбенем (1903—1978). Эти документы снабжены французским переводом и предисловием с серьезным анализом. Они вышли одновременно в Тегеране и Париже в его серии «Bibliothèque Iranienne». Между тем и ряд российских ученых, таких как А. Е. Бертельс (1926—1995) и Л. В. Строева (1910—1993), подобно А. А. Семенову и другим соотечественникам на предыдущем этапе, выказали интерес к исследованиям исмаилизма, хотя и ограничившись рамками марксистского классового подхода.

В Сирии Ариф Тамир (1921—1998), ученый из небольшой местной общины низаритов мухаммадшахи, издал исмаилитские тексты сирийского происхождения, сделав их доступными ученым, хотя и нередко в искаженном виде; то же проделал и его соотечественник низарит касимшахи Мустафа Галиб (1923—1981). В то же самое время несколько египетских ученых, таких как Хасан Ибрахим Хасан (1892—1968), Джамал ад-Дин аш-Шайял (1911—1967), Мухаммад Джамал ад-Дин Сурур (1911—1992) и 'Абд ал-Му'ним Маджид (1920—1999), внесли дальнейший вклад в исследование периода правления Фатимидов. Примерно тогда же и В. А. Иванов, как и Бернард Льюис, предпринял исследование, посвященное правлению Фатимидов. Оно было проведено по исмаилитским источникам и потому передавало мнения и взгляды на данный вопрос самих фатимидских исмаилитов. Между тем Ив Марке предпринял ставшее целью всей его жизни исследование *Ихван ас-сафа'* и их «Послания». Позднее Алессандро Баузани (1921—1988) и его ученица, бывшая его студенткой в Неапольском университете, Кармела Баффиони (в числе многих других), внесли ценный вклад в исследование *Ихван*

*ас-сафа'*. Вскоре свой подход к авторству и датировке «Посланий» предложил и Аббас Хамдани, обосновав его в ряде статей.

К 1950-м годам прогресс в исследованиях исмаилизма дал Маршаллу Дж. С. Ходжсону (1922—1968) возможность осуществить первое глубокое научное исследование низаритов аламутского периода; к сожалению, оно вышло в свет под неверным названием «Орден ассасинов». Вскоре после этого представители нового поколения ученых, в частности Самуэл М. Штерн (1920—1969) и Вилфред Маделунг<sup>106</sup>, создали важнейшие труды, посвященные развитию исмаилизма, — в частности, по раннему периоду развития общины исмаилитов и становлению их отношений с раскольниками-карматами. Кроме того, Маделунг подвел итог современному состоянию исследований по истории исмаилизма в своей статье «Исмаилийя», опубликованной в 1973 году в новом издании «Энциклопедии ислама». Устойчивый прогресс в исмаилитских исследованиях наблюдается в течение последних десятилетий благодаря усилиям еще одного поколения специалистов, таких как Исмаил К. Пунавала, Хайнц Халм, Пауль Е. Вокер, Азим А. Нанджи, Тьерри Бианкус, Кристиан Джамбет, Майкл Бретт, Яков Лев, Фархат Дачрави и Мохаммед Йалави. Отдельные исследователи из этого списка специализировались на изучении периода Фатимидов. Современные успехи в выявлении и освоении исмаилитских текстов хорошо представлены в монументальном каталоге профессора И. К. Пунавалы, где идентифицировано приблизительно 1300 наименований, принадлежащих более чем 200 авторам<sup>107</sup>. Самостоятельное направление исследований в рамках исмаилизма составляет *сампант*, традиция низаритов ходжа, хорошо представленная местной религиозной литературой, относящейся к жанру *гинан*. Многие исмаилитские тексты теперь критически изданы; множество основанных на этом наследии исследований по разным аспектам исмаилизма проведено по крайней мере тремя последними поколениями специалистов, что отражено в монументальной библиографии Исмаила К. Пунавалы<sup>108</sup>.

Современный прорыв в исследованиях исмаилизма получил устойчивый стимул благодаря открытию и доступу к ним новых исмаилитских источников, включая, кроме всего прочего, собрания библиотек Американского университета в Бейруте и Тюбингенского университета. Обширные собрания арабских рукописей библиотек таййибитов даудитов бохра в Сурате (Гуджарат) и Бомбее (Мумбай), находящиеся под строгим контролем лидера общины даудитов таййибитов, остаются в основном недоступными современным ученым. Большая часть рукописей исмаилитов Центральной Азии стала теперь доступной. Так, сотни исмаилитских рукописей, хранившихся в частных собраниях низаритов Бадахшана

(Республика Таджикистан), были обнаружены в 1959—1963 годах<sup>109</sup>, а в 1999 году в различных районах Бадахшана, таких как Шугнан и т. п., сотрудниками Института исследований исмаилизма было найдено еще много новых рукописей. Институт исследований исмаилизма ныне владеет крупнейшим собранием исмаилитских рукописей на Западе<sup>110</sup>. Научные изыскания в области исмаилизма обещают стать еще более интенсивными и идти ускоренным темпом, поскольку сами исмаилиты все больше начинают интересоваться своей историей и литературным наследием. В этой связи можно подчеркнуть тот значительный вклад, который был сделан Институтом исследований исмаилизма, созданным в 1977 году под патронажем Его Высочества принца Карима Ага Хана IV, нынешнего имама исмаилитов низаритов. Этот Институт уже сейчас стал центром исследований по исмаилизму. В настоящее время в Институте ведутся научные изыскания по ряду программ, осуществляются издания, включая серию «Наследие исмаилизма» и «Исмаилитские тексты и перевод», а также проводится работа по введению исмаилитских первоисточников в научный оборот, а международной научной общественности предоставляется возможность воспользоваться рукописями исмаилитов<sup>111</sup>.

## Глава 2

### ПРОИСХОЖДЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ШИИЗМА

Пророк Мухаммад заложил основы новой религии, которая определялась как «печать» великих монотеистических религий, следующих авраамической традиции. Так ислам с самого начала заявлял о завершении действия посланий иудаизма и христианства, последователям которых как «людям Писания» (*«ахл ал-китаб»*) был предоставлен особый статус. Однако единое при Пророке мусульманское сообщество (*умма*) вскоре из-за отсутствия единой точки зрения по ряду фундаментальных проблем распалось на многочисленные соперничающие группировки.

Современные исследования выявили, что по крайней мере в первые три века начала своей истории, ставшие основой, формирующей весь дальнейший исламский период, интеллектуальная среда, в которой находились мусульмане, была живой и динамичной, постоянно подверженной изменениям. В ходе становления ислама появлялось множество различных концепций, течений и догматических школ, в это время был выработан почти весь спектр теоретических взглядов на основные религиозно-политические проблемы. Первые мусульмане столкнулись с острой нехваткой знаний в области религии и вероучения, а также в восприятии собственной религии. В центре их внимания находились такие проблемы, как Божественные атрибуты, характер и происхождение религиозных полномочий, выработка дефиниций истинно верующего и неверного/грешника. Именно в то время различные религиозные общины и теоретические школы начали формировать собственные доктрины, постепенно обретая отличительные черты и самобытность. Тесно переплетенные политические и теологические взгляды отличались в раннем исламе широким разнообразием. Уже на данной стадии можно выявить формирование различных группировок и целого спектра подходов. Наряду с выделением группы, позднее названной суннитами, которая поддержала становление халифата и его властных структур, реализованных в мусульманском сообществе, проявились и многие другие религиозно-политические общины, в первую очередь *хаваридж* и *ши'а*, стремившиеся к утверждению нового общественного порядка и властных полномочий.

Средневековые мусульмане сунниты, или скорее их авангард, группа богословов (*'улама*'), создали такую картину раннего ислама, которая существенно расходится с той, что была выявлена современными исследователями этой проблемы. Согласно взглядам востоковедов предыдущего поколения, таких как Юлий Велльхаузен (1844—1918) и Игнац Гольдциер (1850—1921), изначально ислам представлял собой монолитный феномен с четко разработанной догматикой, со временем же от него начали отпочковываться отдельные группировки. Таким образом, суннитский ислам преподносился его проponentами как «истинный, правоверный», в то время как все несуннитские общины, особенно шиитские, обвинялись в отклонении от верного пути и в ереси (*илхад*), нововведении (*бид'а*) и даже неверии (*куфр*). Те же узко сектантские взгляды и классификация, предложенные средневековыми суннитами и их ересиографами, без должной критики были приняты ориенталистами XIX века, поскольку они изучали ислам в основном на базе суннитских источников. В результате и западные востоковеды, в свою очередь, подтвердили «ортодоксальность» суннизма, утвердили его как эталон, отделив его от шиизма и/или любой другой несуннитской интерпретации ислама. Исходя из собственного опыта они привлекли такие термины, как «ортодоксальность» — «не-ортодоксальность», «гетеродоксия», заимствованные из христианского лексикона. Вот почему исследование шиизма оставалось до самого последнего времени в заброшенном состоянии.

В то же время и шииты (*ши'а*) разработали собственную исходную модель «истинного» ислама, основанную на своеобразной интерпретации событий ранней исламской истории и концепции религиозных полномочий, принадлежащих по праву семье Пророка (*ахл ал-байт*). Со временем внутри шиитских группировок проявились разногласия по поводу конкретной личности легитимного лидера, имама, общины. В результате этих процессов и сами шииты распалась на ряд крупных общин, таких как имамиты *исна'ашариййа*, или двенадцатники, *зайдиййа* и *исма'илиййа*, а также несколько небольших подгрупп. Среди шиитских фракций были и такие, как, например, *кайсаниййа*, которые не сохранились, хотя и лидировали в период формирования шиизма. При подобном плюрализме и разнообразии толкований ислама, в изобилии представленных в мусульманской ересиографии, консенсус в отношении определения «истинного» ислама не мог быть достигнут в принципе, поскольку отдельные доктринальные позиции уже были узаконены в ряде государств. Нет нужды добавлять, что множество существенных расхождений между суннитами, шиитами и другими мусульманами того периода, вероятно, никогда не



будут разрешены, в основном из-за недостатка надежных источников, датируемых раннеисламским периодом. Как хорошо известно, письменных памятников, посвященных эпохе становления ислама, почти не сохранилось, тогда как более поздние труды историков, теологов, ересиографов и прочих мусульманских авторов демонстрируют самый широкий спектр узких сугубо «фракционных» подходов.

В силу вышеуказанных причин в данной главе ставится задача рассмотреть происхождение и раннюю историю шиизма до середины II/VIII века. Особенно внимательно мы проанализируем современные исследования в области раннего шиизма и их взаимосвязь с определенными событиями начала эпохи ислама, а также те шиитские тенденции, которые в середине II/VIII века вылились в то, что позднее получило название движения исмаилитов. Этот обзор периода становления шиизма необходим для понимания раннего исмаилизма не только потому, что исмаилиты восприняли значительную часть наследия ранних шиитов, но также и потому, что в нем дается очерк религиозно-политической ситуации, которая имела место в ходе становления исмаилизма. При этом следует учитывать и то, что ранняя история шиизма, особенно имамитского шиизма, вплоть до смерти имама Джа'фара ас-Садики в 148/765 году, является общим наследием как исмаилитов, так и двундесятников, признающих линию одних и тех же имамов Алидов, хотя и с некоторыми различиями в порядке наследования и числе имамов.

## Происхождение шиизма

Мухаммад, Посланник Божий (*расул Аллах*), переселился (*хиджра*) из Мекки в Медину в сентябре 622 года хиджры — эта дата стала началом эры ислама. В период с этого времени до своей смерти после недолгой болезни в 13 раби I 11/ 8 июня 632 года он создал государство, обладающее по арабским меркам того времени значительной мощью и престижем. В течение первого десятилетия ислама большинство бедуинских племен пустынной Аравии принесли верность Пророку, что заложило основание последующего распространения новой религии — ислама — далее, вне пределов Аравийского полуострова. Смерть Пророка вызвала в процветающем мусульманском сообществе (*умма*) первый серьезный кризис. Распад ислама на два основных толка — шиизм и суннизм — восходит именно к этому критическому моменту, когда решался вопрос о том, кто станет наследником Пророка Мухаммада.

Наследник Пророка не мог сам быть пророком-*наби* (хотя и появилось несколько претендентов с подобными заявлениями). В соответствии с посланием ислама Мухаммад являлся «печатью пророков» (*хатим ал-анбийя*'), т. е. после него не могло быть другого пророка. В то же время помимо восприятия и передачи послания ислама Мухаммад был и лидером мусульманской общины. Чтобы обеспечить исполнение всех этих функций Мухаммада под единым руководством, был необходим преемник, который возглавил бы мусульманскую общину и государство. По мнению суннитов, Пророк не оставил ни конкретных официальных указаний, ни завещания по поводу наследника. В ходе последовавших вслед за его смертью весьма оживленных дебатов — в основном между мекканскими эмигрантами (*мухаджирун*) и мединскими помощниками (*ансар*) — был избран Абу Бакр, один из первых обращенных в ислам, сподвижник Пророка. Кандидатура Абу Бакра была предложена 'Умаром ибн Хаттабом, еще одним *мухаджиром*, и одобрена другими сподвижниками Пророка (*сахаб*а), принесшими Абу Бакру присягу на верность.

Как новый лидер исламской общины Абу Бакр принял титул «преемник Посланника Бога» (*халифат расул Аллах*), который вскоре, стянувшись, упростился до *халифа* (отсюда — слово «халиф» в западных языках и в русском языке). Таким образом, выбрав первого преемника Пророка, мусульмане создали уникальный исламский институт — халифат (*хилафа*). С самого начала исторический халифат предполагал не только политические, но также и религиозные аспекты руководства общиной<sup>1</sup>. Самобытная организация этого уникального института стала следствием, с одной стороны, самой природы учения ислама, а с другой — того небольшого опыта, который был накоплен в ранний период жизни общины под руководством Пророка. Это вытекало из того, что ранние мусульмане не делали различий между религией и государством, или между религиозной и светской властными структурами и администрацией, различий, столь хорошо знакомых современному западному миру. Для них естественной составной частью послания Мухаммада было то строго теократическое учение о порядке в мире, где ислам представлял собой не просто религию, но ниспосланную Богом всеобъемлющую систему руководства человечеством в социально-политической, моральной и духовной областях.

Халифат Абу Бакра продлился лишь два года, и перед смертью в 13/634 году он лично назначил своим наследником 'Умара. Этому выбору предшествовали неофициальные консультации с несколькими мусульманскими лидерами. Вслед за тем последовало одобрение нового халифа и принесение ему присяги-*бай'ат* всей мусульманской общиной. 'Умар,

убитый в 23/644 году, ввел при избрании последующего преемника новую процедуру. Он решил, что выбирать нового халифа должен был из своего состава совет (*шūra*), состоящий из шести первых сподвижников Пророка. В должное время по получении присяги третьим халифом был избран 'Усман ибн 'Аффан из влиятельного клана *бану умаййа*. Все три первых халифа были представителями влиятельного мекканского племени *курайш*. Они были первыми обращены в ислам и стали сподвижниками Пророка. Таким образом, практика раннего халифата стала основываться на привилегиях племени курайш в целом, а представители клана Пророка *бану хашиим* — части курайш, лишились того особого религиозного статуса, который они имели в период жизни самого Пророка Мухаммада.

Между тем уже непосредственно после смерти Пророка небольшая группа жителей Медины поддержала 'Али ибн Аби Талиба (35—40/656—661), его двоюродного брата и зятя, вступившего в брак с дочерью Пророка Фатимой, сочтя его более достойным кандидатом на роль наследника Пророка и главы халифата, чем Абу Бакр. Эта небольшая группа состояла изначально из друзей и последователей 'Али. Со временем эта маленькая группа разрослась и стала широко известна как «партия 'Али» («*шии 'ат 'Али*» или просто «*шии 'а*»). В конце концов вместо того, чтобы осуществить чаяния и упования шиитов и стать наследником Пророка, заняв его место сразу же, 'Али стал лишь четвертым халифом. Следует иметь в виду, что власть, основанная на авторитете, — которой обладали все четыре первых халифа, известные как «истинно ведомые халифы» (*ал-хулафа 'ар-рашидун*), — зиждилась на введении всеобъемлющих установлений Послания ислама, как указано в Откровении, содержащемся в Коране. В то же время, когда это было необходимо, Коран, канонический письменный текст которого был создан в период халифата 'Усмана, — дополнялся *сунной*, т. е. практикой, выработанной в исламской общине при жизни Пророка.

Между тем клан *бану хашиим* безрезультатно протестовал против утери своего положения, а 'Али был твердо убежден, что его права на преемство Мухаммаду тесно связаны с его родством и свойством с Пророком, его глубинным знанием ислама и выдающимися заслугами на поприще ислама. В своих речах и посланиях 'Али прямо указал на то, что считает полномочными наследниками Пророка и лидерами мусульман исключительно представителей семьи Пророка (*ахл ал-байт*)<sup>2</sup>. Как указано выше, с самого начала 'Али имел небольшую группу поддержки, считавшую, что он больше других кандидатов подходит на роль наследника Пророка. Подлинный ход событий не вполне ясен, однако через шесть месяцев 'Али все же признал халифат Абу Бакра; это время совпало со смертью

Фатимы. Можно добавить к этому, что приблизительно в это же время сама Фатима была вовлечена в долгий и сложный спор с Абу Бакром по поводу наследства, оставленного Пророком<sup>3</sup>. Несмотря ни на что, приверженцы 'Али в Медине, и *мухаджирун*, и *ансар*, поддерживали его кандидатуру на халифат. В связи с этим группа 'Али, т. е. шииты, разработали целую доктрину, которая получила некоторое признание. Нешиитские источники сообщают, что в основу позиции шиитов было положено как раз то, что 'Али был членом семьи Пророка, *ахл ал-байт*.

Таков в целом взгляд на происхождение халифата и шиизма мусульман-суннитов, принятый также и большинством западных исламоведов. Однако точка зрения шиитов на данный процесс значительно отличается от суннитской. Здесь следует подчеркнуть, что шиизм, который ныне представлен меньшинством, все же не должен рассматриваться в качестве «гетеродоксии», позднего отклонения или восстания против уже установленного «ортодоксального» течения. По сути, и суннизм и шиизм образуют сущностные составляющие ислама; и более строго их следует рассматривать как разные интерпретации одного и того же послания ислама<sup>4</sup>. Стоит ли указывать, что, как и в большинстве религиозных противоречий, объективность того или иного взгляда вряд ли можно доказать посредством прений или полемики. Это различие во взглядах не может быть разрешено и на основе первоисточников, в частности теологических, исторических или так называемых ересиографических трудов. Это происходит не только потому, что данные тексты отражают сугубо односторонний либо суннитский, либо шиитский подход и уже на основании этого не могут быть объективны, но главным образом также и потому, что, в соответствии с шиитскими источниками, шиитские воззрения существовали с самого начала зарождения ислама.

Часть западных исламоведов вообще придерживается мнения, что шиитская точка зрения со временем приведет к пересмотру ранней истории ислама. Эти ученые полагают, что со времени, когда шиизм-*исна'ашари* стал обретать свои нынешние формы (т. е. особенно с последней четверти III/X века), шииты двенадцатники предприняли попытку представить свою версию событий, подтверждающую их доктринальную позицию, но не обязательно соответствующую фактам. Их усилия затрагивали особенно период начиная со смерти Пророка до 260/874 года — даты сокрытия их двенадцатого имама<sup>5</sup>. Нашей целью в данном случае является не вступать в полемику или присоединяться к одной из сторон главных ветвей ислама. Ведь основные положения каждой стороны служили предметом спора на протяжении веков, что привело к значительному росту числа теологических трактатов, поддерживающих или отвергающих тот или

иной взгляд. Мы, скорее, преследуем цель дать современную шиитскую точку зрения на происхождение шиизма<sup>6</sup>, невзирая на возможность того, что некоторые верования, о которых идет речь, могли и не исповедоваться ранними шиитами.

Фундаментальным верованием всех ветвей шиизма, что доказывается на основе ряда коранических стихов и хадисов, является вера в то, что Пророк на самом деле назначил преемника, или имама, как шииты предпочитают называть духовного лидера *уммы*. Главным доказательством преемственных полномочий 'Али для шиитов является событие в Гадир Хумм<sup>7</sup>. 18 зу-л-хиджа 10/16 марта 632 года, возвращаясь из прощального паломничества, Пророк остановился в этом местечке между Меккой и Мединой, чтобы объявить сопровождающим его паломникам следующее. Взяв 'Али за руку, он произнес известную фразу «*ман кунту мавлаху фа- 'Али мавлаху*» («кому я господин, тому и 'Али также господин»), что, полагают шииты, сделало 'Али преемником Пророка. Кроме того, по убеждению шиитов, Пророк получил упомянутый *насс*, в котором 'Али назначается имамом мусульман после его смерти, по Божественному волеизъявлению. Это событие — духовное назначение 'Али ибн Аби Талиба — отмечается как один самых важных шиитских праздников.

Именно это после смерти Пророка дало возможность ряду праведных мусульман, особенно таким, как Салман ал-Фариси, Абу Зарр ал-Гиффари, ал-Микдад ибн ал-Асвад ал-Кинди и 'Аммар ибн Йасир, четырем *сахаба*, которые известны как четыре столпа раннего шиизма, истово утверждать, что 'Али, обладая всеми правами, был полномочным преемником Пророка. Этому утверждению воспротивилось большинство мусульман, поддержанное халифом Абу Бакром. Данная группа, отказываясь признать, что Пророк сам назначил наследника, считала решение о выборе преемника в халифате делом согласного мнения (авторитетных знатоков религиозных наук) общины (*иджма'*). Посему 'Али и его приверженцы были вынуждены протестовать против избрания преемника Пророка. Именно этот протест, за которым стояли определенные круги ревностных мусульман, поддерживающих 'Али, разделил шиитов с суннитским большинством.

Мнение шиитов было отвергнуто большей частью общины, включая и большую часть сподвижников. Шииты же настаивали на том, что вся религиозная деятельность в общине должна была быть передана 'Али, который, по их мнению, был единственным человеком, наделенным религиозными полномочиями. У шиитов был и свой доктринальный постулат касательно религиозных полномочий, занимающий центральное

положение в шиитской мысли. Однако данное положение не следует толковать в духе намеренного отделения религиозных и политических аспектов в шиитском исламе. Такое разделение, как уже отмечалось, не имело смысла для ранних мусульман. По мнению самих шиитов, сторонники 'Али с самого начала были убеждены, что наиболее важными вопросами, стоящими перед мусульманами после смерти Пророка, было разъяснение учения ислама, его религиозных принципов и установлений. Это происходило потому, что они верили, что учение Корана и Священный закон ислама (шариат) ниспосланы свыше, из источника, находящегося вне постижения рядового человека. Посему учение содержит сокровенные истины и внутренние цели, которые не могут быть постигнуты непосредственно человеческим разумом. Именно для того, чтобы постичь подлинное значение исламского Откровения, шиизм постулировал необходимость авторитетного религиозного руководителя, т. е. имама. Исходя из такого подхода, шиитская точка зрения была потенциально заложена в самом послании ислама, и шиизм лишь актуализировал ее.

Именно шиитские взгляды проявили в мусульманской общине две разные концепции наследования Пророку и руководства общиной. Большинство рассматривало халифа в качестве главы шариата и руководителя общины. Партия же *иши'а* ставила во главу угла справедливое правление общиной, усматривала в преемстве важную духовную функцию, связанную с толкованием послания ислама. Такой подход предполагал, что преемник, чтобы толковать учение ислама и обеспечивать духовное руководство мусульманами, как и Пророк, должен обладать конкретными полномочиями. По мнению шиитов, человек, наделенный такими качествами, мог принадлежать лишь к *ахл ал-байт*, поскольку лишь они обладают религиозными полномочиями и прямой связью для передачи подлинного послания ислама. По поводу того, кто входил в состав *ахл ал-байт*, существовали известные расхождения. Постепенно это понятие стало включать лишь узкий круг членов семьи Пророка, а именно двоюродного брата и зятя 'Али, дочь Фатиму и их потомков. Представляется, что 'Али с самого начала рассматривался своими сторонниками как наиболее выдающийся член семьи Пророка, поэтому он должен был стать восприемником истинного учения Пророка и религиозного знания (*'илм*). Ему было предначертано стать восприемником Пророка (*васи*). В глазах шиитов уникальные качества 'Али как наследника Пророка имели и еще один важный план, поскольку они верили, что он был назначен по Божественному повелению (*амр*), выраженному через свидетельство Пророка. Это означало, что 'Али был наделен Божественным вдохновением, не мог впасть в ошибку и потому был непогрешим (*ма'сум*). Это делало

непогрешимыми его знания и утверждало в качестве высшего авторитета и учителя после Пророка. В результате такого подхода шииты полагали, что обе функции — управление общиной и осуществление религиозной власти — могут быть претворены в жизнь лишь 'Али.

Этот шиитский взгляд на происхождение шиизма содержит сугубо шиитские доктринальные положения, которые, по общему мнению, нельзя полностью относить лишь к раннему периоду шиизма и особенно считать взглядами первых сторонников 'Али. Нет нужды подчеркивать, что многие западные исламоведы придерживаются мнения, что в первой половине первого века, когда шиизм был сугубо политическим движением, он не содержал религиозных верований, отличных от тех, которых придерживались мусульмане нешииты. Однако на деле достоверно о ранних шиитских взглядах и тенденциях известно крайне мало. Но, обращаясь к шиитским источникам и преданиям, можно сказать, что, вероятней всего, наиболее ранние шиитские взгляды были сконцентрированы вокруг такого специфического понятия, как религиозное знание, что связано с *'илм* самого Пророка. Возможно, существовали и идеи об обладании этим знанием, которое рассматривалось как насущное для руководства мусульманской общиной. Кроме того, приверженцы 'Али, в отличие от большинства, выносили на первый план в своих рассуждениях наследственные качества индивидов. Конечно, мысль, что некоторые особые качества передаются по наследству, была созвучна доисламскому арабскому пониманию того, что исключительные человеческие атрибуты передаются по наследству в племени. В то же время для образованных приверженцев 'Али, которые испытывали почтение к семье Пророка, было естественно полагать, что некоторые из особых атрибутов Мухаммада, а именно его *'илм*, унаследованы членами его клана *бану хашим* и его ближайшими родичами. Таких верований могли придерживаться те шииты южноарабского (йеменского) происхождения, которые следовали йеменским традициям обожествления правящего дома и передачи правления по наследству.

## Ранняя история шиизма

Ранние шиитские взгляды развивались постепенно, позднее именно эти идеи были полностью сформулированы в центральной шиитской доктрине имамата<sup>8</sup>. Основные этапы становления этой доктрины не вполне ясны. Но достаточно хорошо известно, что главные положения этой су-

губо шиитской доктрины, воплощающей базисные положения шиитского вероучения, сложились при имаме Джа'фаре ас-Садики.

После исходного поражения шииты утратили изрядную долю своего энтузиазма. Во время халифатов Абу Бакра и 'Умара, когда сам 'Али проводил пассивную политику невмешательства, шиизм находился практически в подавленном, латентном состоянии. В этот ранний период (11—23/632—644 гг.) 'Али почти не принимал участия в делах общины и военных завоеваниях. Это был явный отход от его прежде активной роли в общине, энергичных действий на переднем крае битв, которые велись при жизни Пророка (исключая битву при Табуке). Он практически укрылся в своем доме в Медине. Такое поведение 'Али не следует, однако, рассматривать как отсутствие желания быть вовлеченным в публичные дела; здесь нужно учесть, что в правление первых двух халифов фактически была предпринята попытка лишить его сколь-либо важного положения в обществе. Тем не менее 'Али наряду с 'Усманом, Талха и аз-Зубайром был назначен в совет шести старшин, сподвижников Пророка, который должен был избрать наследником халифата 'Усмана<sup>9</sup>.

При 'Усмани (23—35/644—656 гг.) ситуация стагнации, в которой находились 'Али и его приверженцы, резко изменилась, поскольку смута и недовольство в общине привели к популяризации шиитских идей и упований. Недовольство народных масс экономической политикой 'Усмана привело к открытым мятежам и проявлению недовольства среди представителей на местах в провинциях и мединцев-ансаров, чьи позиции оказались сильно ограничены<sup>10</sup>. 'Усман окружил себя членами рода Омеййадов, раздав им все руководящие места, а наместниками главных провинций и комендантами городов-гарнизонов (ед. ч. *миср*) Куфы и Басры он сделал своих ближайших родичей. Те, в свою очередь, проводили политику, направленную на укрепление мощи и финансовых интересов Омеййадов и их состоятельных мекканских союзников. При таком распределении властных структур главы племен, чьи требования были основаны на военной силе и влиятельности их племен, бывшие при халифате 'Умара под жестким контролем, получили влияние в ряде провинций. Последствием же стало то, что многие из первых мусульман, коим не доставало положения с точки зрения происхождения и позиций их племени, были оттеснены традиционной племенной аристократией (*ашраф ал-каба'ил*). Такая политика вызвала недовольство и соперничество между *ансарами* и небольшими племенными группировками на местах в провинциях, выдвинувших собственные претензии, основанные на исламском принципе «предпочтения, приоритета в служении исламу» (*сабика*).



Недовольство провинций в правление 'Усмана имело и другие причины. Ко времени 'Усмана период активной экспансии ислама резко пошел на спад. Но арабские войны из племен (*мукавила*), сосредоточенные в городах-гарнизонах, до этого служившие двигательной военной силой многих завоеваний, теперь должны были безвыходно пребывать в своих лагерях, даже когда они были лишены источников дохода, получаемого обычно в виде военной добычи на поле битвы. Все это изменило отношение к реалиям наступившего после завоеваний периода и создало недовольство режимом. Еще хуже было то, что центральные властные структуры халифата в Медине сами были также не удовлетворены все уменьшающимся размером пятой части движимого имущества (*ганима*) и оказались вынуждены искать новые источники дохода в провинциях, чтобы компенсировать упавшие доходы мусульманской государственной казны (*байт ал-мал*).

Еще одним источником недовольства стали захваченные в Месопотамии владения Сасанидов. Из многих группировок, претендующих на владение этими богатыми сельскохозяйственными угодьями в округе Савад близ Куфы, так называемые *курра* ('чтецы Корана') предъявляли самые настойчивые притязания. В группы-*курра*, занявшие пустующие владения Южного Ирака, входили участники первых военных походов (*ахл ал-аййам*) против Сасанидской империи. Однако более поздние мусульманские историки называют эти группы поселян 'чтецами Корана', что стало со временем обычным широко принятым объяснением термина *курра*'. Политика 'Усмана постепенной раздачи спорной земли своим приближенным особенно возмущала *курра*', чьи лидеры к тому же утратили свое влияние и уступили позиции мощным племенным лидерам Куфы. Группы-*курра* Куфы в ответ на это двойное давление впервые оказали отпор халифату 'Усмана. Как уже было указано, провинциальная оппозиция была сконцентрирована в городах-гарнизонах, особенно Куфе и Басре. Вскоре Куфа заняла совершенно особое место в анналах раннего шиизма. Именно поэтому следует сказать несколько слов об отдельных специфических чертах этих городов-гарнизонов<sup>11</sup>. Исламский халифат во время его быстрого роста при 'Умаре получил контроль над многими древними городами Византийской и Сасанидской империй. Множество новых городков было основано и самими завоевателями арабами. Эти небольшие поселения поначалу служили завоевателям арабам военными лагерями, поскольку им не разрешали селиться в старых городах на завоеванной земле и смешиваться с неарабским населением. В силу того, что главной целью арабской армии были сасанидские территории, наиболее важные города-гарнизоны были сосредоточены в восточных областях ха-

лифата, в частности в Ираке. Куфа — расположенная в районе Ктесифона (Мадаин), столицы Сасанидов, и Басра — расположенная в стратегически важном месте между пустыней и портами Персидского залива, были главными городами-гарнизонами в этом регионе. Оба они были основаны около 17/638 года. Именно в эти два центра устремилась основная масса арабских мигрантов, а позже и неарабов, из всех частей Северной и Южной Аравии, чтобы присоединиться к победной армии, особенно после 20/641 года, когда завоевание Месопотамии было предreshено.

Организация Куфы и Басры была основана на строго племенном принципе, превалирующем в арабском обществе. Это означало, что их население было разделено на ряд племенных групп, каждая из которых имела отдельный военный лагерь и племенного вождя. В Куфе, в противоположность Басре, племенная организация населения была весьма сложной с преобладанием южных арабов из йеменского племенного союза. Это было основным фактором, сделавшим Куфу важным центром формирования шиитов, в то время как в Басре превалировали не-шиитские настроения. Воины-представители племен, проживающие в городах-гарнизонах, кроме захвата имущества в ходе завоеваний получали и регулярные выплаты, установленные на основе системы, созданной при 'Умаре. Согласно такому принципу распределения, основанному на регистрации (*диван*), размер выплаты (*'ата*) определялся вышеуказанным критерием *сабика*. Эта система отражала стремление 'Умара заместить традиционные притязания арабов, основанные на принадлежности к определенному племени и его авторитете, принципом заслуг перед исламом.

Поскольку оппозиция политике 'Усмана особенно активизировалась в последние годы его халифата, приверженцы 'Али сочли своевременным возобновить свои до тех пор подавленные устремления. В то время шиитов все еще возглавляли первые глубоко преданные приверженцы 'Али, такие как Абу Зарр, скончавшийся в 31/652—652 году в ссылке, где отбывал наказание за свои проповеди против правящих верхов при 'Усмани, и 'Аммар, вскоре, в 37/657 году, павший в битве при Сиффине. В то же время у 'Али появилось немало и новых сторонников; шииты получили поддержку и от *бану хашим*, чьи интересы игнорировались Омеййадами. Поскольку на тот момент шииты представляли реальную силу, 'Али был вынужден принять решение. Примерно в то же время к нему обратились недовольные представители провинций; не так давно, приблизительно в 34/654 году, эти группы на местах начали обретать новую форму и конфигурацию и потому нуждались в активном представителе в столице. Шииты и недовольные провинциалы представляли собой две совершенно разные

по сути претензий к власти группы. В то же время их объединяли общие цели и задачи. В результате этого сложного многоступенчатого союза непопулярность 'Усмана росла вместе с ростом прошиитских настроений и увеличением числа сторонников 'Али, приверженцы которого в то время активно вели переговоры со всеми оппозиционными группировками. Ситуация быстро ухудшалась, а недовольство политикой 'Усмана в конце концов привело к открытому мятежу, когда ополченцы из Куфы, Басры и Египта подошли к Медине под командованием *курра* 'из Куфы. Кульминацией этого беспорядка стало убийство в 656 году халифа 'Усмана группой вооруженных повстанцев из Египта. Этим убийством в мусульманской общине было положено начало спорам по вопросу о вине 'Усмана и оправданию действий ополченцев. В столь эмоционально напряженной и смутной атмосфере 'Али был провозглашен в Медине новым халифом, получив поддержку практически от каждой группы, выступавшей против 'Усмана. Это стало заметной победой шиитов, чей имам теперь удостоился власти в халифате, хотя и с отсрочкой на 24 года. Возникновение новой коалиции, поддерживающей 'Али, вместе со сложным положением дел в его правление беспокоило умы традиционной племенной аристократии, особенно *бану умаййа* и других влиятельных мекканских кланов. Из-за этого конфликта интересов 'Али с самого начала столкнулся с трудностями, которые вскоре вылились в первую в исламской общине гражданскую войну, продолжавшуюся все время в период его краткого халифата. Он так и не сумел распространить свою власть на всю исламскую империю, в частности на территории родича 'Усмана, Му'авии ибн Аби Суфйана, правившего Сирией в течение двадцати лет.

Первый выпад против 'Али вылился в мятеж под руководством Талха и аз-Зубайра, двух самых влиятельных сподвижников Пророка, под предлогом мести за убийство 'Усмана. Вместе с ними выступила 'А'иша, дочь Абу Бакра и вдова Пророка, долгое время питавшая к 'Али сильную ненависть. Эти три лидера вместе с военными силами курайшитов отправились в Басру, чтобы получить поддержку. В ответ 'Али мгновенно оставил Медину, чтобы получить поддержку своих сил в Куфе, чье население демонстрировало преданность ему. Мятеж был легко подавлен в 36/656 году в Верблюжьей битве (ал-Джамал) близ Басры, в которой и Талха, и аз-Зубайр были убиты. Этот мятеж, однако, имел два существенных следствия, которые долгое время играли важную роль. Во-первых, впервые мусульмане выступили против мусульман, и, во-вторых, центральная власть халифата была перемещена из Медины в провинции Ирак и Сирию, где отныне была сконцентрирована военная мощь империи. В этой новой обстановке Омеййады оспорили полномочия 'Али.

В этот период гражданской войны и противостояния авторитету ‘Али и его полномочиям как халифа был брошен вызов Му‘авией ибн Аби Суфйаном, лидером партии сторонников ‘Усмана, который оспорил права ‘Али и повел кампанию против нового халифа. Как член клана *умаййа* и родственник ‘Усмана, для прикрытия призывая к мести за убиенного халифа, Му‘авийа искал подходящий предлог для установления в мусульманском государстве правления Омеййадов. ‘Али попал в затруднительную ситуацию. Подлинные убийцы покинули Медину, в то же время многие *курра*, окружающие его, были замешаны не менее, чем главные виновники. Поскольку ‘Али либо не мог, либо не хотел наказать напрямую тех, кто был непосредственно в ответе, Му‘авийа поднял мятеж и оспорил полномочия ‘Али на халифат.

Тем временем для мобилизации поддержки при возможной конфронтации с Му‘авией ‘Али вступил в Куфу. Чтобы укрепиться там, ‘Али реорганизовал племенные союзы Куфы, что привело к следующему: во-первых, передвинув племена из одной группы в другую, он изменил состав и положение существовавших на тот момент семи племенных групп, предоставив преимущество йеменитам, которые в отличие от северных арабов (низаритов) поддерживали его и шиитские идеальные представления о передаче правления по наследству; и, во-вторых, что еще более важно, вследствие этой перестановки сил с изменением конфигурации племен-лидеров, возникшей при ‘Усмани, он предпринял попытку сменить в Куфе представителей власти. Посему теперь властью были наделены лидеры ранних куфийских *курра*, которые находились в тени традиционной племенной аристократии (*ашраф ал-кабаил*), такие как Малик ал-Аштар, Худжр ибн ‘Ади ал-Кинди и ‘Ади ибн Хатим. Эти люди вместе с имеющими сходное положение жителями Куфы составляли основу сил ‘Али и потому стали новыми лидерами шиитов<sup>12</sup>. Все они побуждали ‘Али напасть на Му‘авийу без промедления. С другой стороны, аристократы Куфы выступали против такой спешки, поскольку они были более заинтересованы в равновесии между враждующими партиями. Следует иметь также в виду, что успех ‘Али и его ориентированная на массы демократическая политика подрывали их привилегированное положение, а победа сирийцев и вовсе лишила бы их независимого статуса в Ираке. В этой ситуации, после провала длительных утомительных переговоров, ‘Али наконец выступил из Куфы. Все это привело к столкновению военных сил ‘Али и сирийских войск Му‘авийи при Сиффине, в верховьях Евфрата, весной 37/657 года. Последовавшая за этим длительная и упорная битва, возможно, самая противоречивая в период раннего ислама.

События битвы при Сиффине, предложение сирийского третейского суда и принятие его 'Али и окончательный вердикт третейского суда Аз-руха, вынесенный примерно через год, были в деталях исследованы рядом современных ученых. Изучению подверглись и все сопутствующие обстоятельства, приведшие к тому, что от объединенных сил 'Али откололся ряд группировок, выходцы из которых впоследствии стали называться *хаваридж*<sup>13</sup>. Эти события непоправимо расшатали политические позиции 'Али. Его популярность особенно пострадала в результате того, что он, решив наконец испытать серьезность все возрастающей угрозы хариджитов, обратился против них и в 38/658 году разгромил их лагерь на канале ан-Нахраван (что в Ираке, у отрогов Загроса), нанеся им тяжелый удар, но не уничтожив движение окончательно. Эти события нанесли серьезный удар и по самой уже испытывающей разлад партии 'Али. Не сумев мобилизовать новую армию, 'Али был вынужден укрыться в Куфе и практически игнорировать набирающую силы военную кампанию Му'авийи. В последние два года гражданской войны, когда многие мусульмане все еще не приняли окончательного решения, к какой стороне примкнуть, силы 'Али быстро редели и перевес оказался на стороне его врага. В 661 году в мечети Куфы 'Али ибн Аби Талиб, глава правоверных (*амир ал-му'минин*), четвертый халиф и первый имам шиитов, был смертельно ранен хариджитом, нанесшим ему удар отравленным клинком. Он скончался несколько дней спустя, 21 рамадана 40/25 января 661 года.

Мусульмане вышли из первой гражданской войны закаленными суровыми испытаниями. К этому времени они разделились на фракции, придерживающиеся различных взглядов по вопросам полномочий по руководству общиной и прав и обязанностей халифа, которые будут соперничать между собой в течение многих последующих веков. Основные фракции стали оформляться уже в последние годы правления 'Усмана. Но полностью они разделились на две оппозиционные партии только после убийства 'Усмана и битв при Джамале и Сиффине. С этого времени партии получили названия, в которых проявлялись взаимосвязи их членов и региональная принадлежность. Так, сторонников 'Али стали называть «люди Ирака» (*ахл ал-'Ирак*), а также «партия 'Али» (*ши'ат 'Али*) и '*Алави*'; а их противников — *ши'ат 'Усман* («партия 'Усмана») или, чаще, '*усманийя*. Последняя после битвы при Сиффине составляла, как правило, партию *ахл аш-Шам* («люди аш-Шам (Сирии)»), также известную как *ши'ат Му'авийа* («партия Му'авийи»). Начиная со времени первой гражданской войны сторонники 'Али, т. е. *ши'а par excellence*, стали называть себя, более точно определяя свою религиозную принадлежность, *ши'ат ахл ал-байт* или *ши'ат ал-Мухаммад* («партия дома Пророка»). А по-

сле битвы при Сиффине в общине выделилась третья группа хариджитов (*хаваридж*). Хариджиты всерьез противостояли двум другим фракциям. Поначалу они были известны и как *харуриййа*, по названию местечка Харура, где укрылись первые раскольники сразу после выступления против 'Али, а также по самоназванию как шарии́ты (*шурат*, т. е. «предавшие себя богу», ед. ч. *шари*), подчеркивая свою принадлежность к тем, кто следует путем Божи́м. Как известно, они сумели организовать быстро набирающее обороты повстанческое движение, которое много раз в последующей истории ислама выступало против любых форм властных полномочий и династийных привилегий<sup>14</sup>.

Халифат 'Али дал возможность осуществить важные изменения в составе и сферах влияния шиитов. До прихода 'Али к власти шииты были небольшой партией, состоящей в основном из первых сторонников 'Али. Но уже в течение нескольких последующих лет число шиитов возросло, а во главе их встало несколько выдающихся своей праведностью мусульман. Это были лидеры ранних куфийских *курра*, ставшие преданными сторонниками 'Али. Число его новых приверженцев было незначительно, но, как показали последующие события, именно они определили курс шиитов своей неизменной верностью 'Али и его потомкам. Именно эти праведные последователи 'Али были среди тех, кто присягнул 'Али на верность, пообещав, что будет «друзьями его друзей и врагами его врагов»<sup>15</sup>, по выражению самого Пророка в Гадир Хумм, где это высказывание указывало на 'Али.

Как возможное объяснение этой глубокой неизменной верности М. В. Уатт выдвинул не лишённую интереса гипотезу, утверждая, что верность шиитов 'Али обрела более строгое теологическое измерение именно в этот период его халифата. Согласно его предположению, гражданская война стала для общины периодом кризиса и источником всеобщего чувства опасности; в то же время кочевые племенники Аравии испытывали напряжение в своей новой жизни поблизости от нестабильной обстановки Куфы и других быстро растущих городов-гарнизонов. Эти перемещения и неуверенность привели к тому, что в новых условиях у арабов возникла потребность в спасении и они стали искать пути этого спасения. Шииты уже были к тому времени знакомы с идеей передачи дара святости, благодати по наследству в семье Пророка. Йеменские же приверженцы халифа хорошо знали о традиции обожествления правящего дома и передачи правления по наследству, а также о восприятии правителя как носителя сверхчеловеческих способностей. Потому им было нетрудно прийти к выводу, что спасение и избавление от страданий может быть реализовано, если следовать харизматическому лидеру,

одаренному целым набором уникальных сверхъестественных качеств, способных оказывать эффективное воздействие на людей, т. е. наделенному божественной благодатью и святостью. Все это привело к тому, что шииты обнаружили харизму и непогрешимость в 'Али, и он стал тем харизматическим лидером, наделенным влиянием, способным даровать спасение, авторитет которого основан на вере в его уникальные качества и святость<sup>16</sup>.

Само существование этой партии ревностных приверженцев уже является объяснением того, как шиизм смог пережить смерть 'Али и многие последующие трагические события и поражения. В то же время следует отличать шиитов от других группировок, следующих 'Али. В смятении гражданской войны несколько разнородных группировок, не имеющих каких-либо особых духовных связей с 'Али, стали ориентироваться на него. Они объединились в оппозиции к 'Усману и другим общим врагам и в надежде получить различные политические и экономические выгоды. В результате *ши'ат* 'Али стал на время ассоциироваться со всеми группировками, которые, строго говоря, были всего лишь шиитскими или нешиитскими сторонниками 'Али. Другими словами, шиизм стал популярен в среде смешанного населения Южного Ирака, особенно в Куфе. На деле 'Али олицетворял собой символ иракской оппозиции сирийскому доминированию, и иракцы долго считали его краткое правление своим «золотым веком». Это было время, когда столицей халифата была Куфа, а не Дамаск. Но после битвы при Сиффине ситуация резко изменилась, обернувшись против до того времени набирающего обороты распространения широко понимаемого шиизма. Различные нешиитские группы сторонников 'Али, включая куфийских *ашраф*, ранее в смутных условиях почитавшие целесообразным примыкать к шиитам, теперь стали покидать его. Однако ко времени смерти 'Али шииты все еще пользовались поддержкой отдельных нешиитских группировок. Более того, в то время как иракцы в целом все еще продолжали находиться в состоянии сомнения, к какой стороне примкнуть в гражданской войне, арабское население Куфы, в котором доминировали йеменцы, испытывало симпатии по отношению к шиитской модели обожествления правящего дома и передачи правления по наследству. Как мы увидим, и персы, вскоре ставшие представлять значительное число неарабского населения Куфы, выражали сходные прошиитские настроения.

В этих условиях, сразу после смерти отца, ал-Хасан ибн 'Али, старший сын 'Али и Фатимы, был провозглашен халифом 40-тысячным населением Куфы. Но молодой внук Пророка не мог противостоять изощренному Му'авийе, многие годы пытавшемуся получить эту должность для

себя. Следует иметь в виду, что в то время силы Му'авийи было нелегко превзойти по числу и силе, и он с легкостью заставил молодого Хасана отречься от халифата. Хронология событий и обстоятельства, окружающие краткую борьбу между Хасаном и Му'авиейей, как и условия, при которых Хасан отрекся от халифата и удалился из Медины, все еще остаются невыясненными<sup>17</sup>. Несомненно, однако, что после удаления Хасана со сцены политических действий халифат без каких бы то ни было затруднений оказался в руках омеййадского претендента, мгновенно признанного новым халифом во всех провинциях и большинством мусульман, исключая шиитов и хариджитов. Искусно овладев властью под видом сведения счетов за смерть 'Усмана, Му'авийа стал новым халифом. Он стал родоначальником первой мусульманской династии Омеййадов, правившей около века (41—132/661—750 гг.). В ходе такого развития событий начался самый трудный период ранней истории шиизма, когда он подвергся суровому преследованию Омеййадов.

С окончательной победой Му'авийи остатки нешиитских сторонников 'Али или примкнули к победившей партии, или рассеялись. Поэтому соединенные силы шиитов времен 'Али теперь сократились до настоящих размеров сугубо шиитских группировок, которые продолжали представлять в Куфе небольшую партию самых горячих сторонников 'Али. С другой стороны, быстро растущая партия Му'авийи в конце концов стала составлять основную часть мусульманского сообщества, выступая под названием «собрание верующих» (*джама'ат ал-му'минин*). К началу периода Аббасидов большинство мусульман, примкнувшее к халифату Омеййадов или Аббасидов, стало известно как «люди сунны и общины» (*ахл ас-сунна ва-л-джама'а*) или просто сунниты. Это определение было использовано не потому, что это большинство строже следовало «сунне Пророка», чем другие, но поскольку они настаивали на том, чтобы считаться приверженцами истинной пророческой традиции, и потому противостояли тем, кто, на их взгляд, отклонялся от общего пути и принципов *джама'а*<sup>18</sup>.

В глазах шиитов отречение ал-Хасана от халифата не отменило его статус имама. Шииты продолжали почитать его своим лидером, преемником 'Али, а Алиды считали его главой семьи. Однако теперь ал-Хасан, который по договору с Му'авиейей воздерживался от любых публичных действий, уже не мог быть официальным представителем шиитов, им стал Худжр ибн 'Ади ал-Кинди. Этот верный приверженец Алидов стал движущей силой в реализации шиитских чаяний и упований в Куфе и неустанно выражал протест против официального поношения 'Али с минбаров, что происходило после пятничной молитвы, практики, при-



нятой в годы правления Му'авии. Несколько раз шииты Куфы навестили ал-Хасана в Медине, по месту постоянного проживания Алидов, напрасно пытаясь убедить его поднять мятеж против Му'авии. Последний правил железной рукой, в целях предосторожности предприняв ряд мер, включая реорганизацию куфийских племенных группировок, чтобы предупредить хоть сколь-либо серьезные мятежи шиитов. В целом шиитское движение оставалось в подавленном состоянии вплоть до преждевременной смерти ал-Хасана в 49/669 году.

После смерти ал-Хасана шииты возобновили свои притязания на возврат халифата Алидам, во главе которых теперь встал их следующий имам, младший брат ал-Хасана ал-Хусайн ибн 'Али, второй сын 'Али и Фатимы. Вскоре шииты стали настойчиво призывать ал-Хусайна в Куфу, чтобы начать мятеж против Омеййадов. Однако ал-Хусайн дал понять, что, соблюдая обещание, данное им брату, он не поддастся подобным призывам, пока жив Му'авийа. Самые истовые шииты не могли дольше оставаться не у дел. В 51/671 году вскоре после того, как приемный брат Му'авии, Зийад ибн Абиhi, стал правителем Куфы и Басры, Худжр и горстка несгибаемой старой гвардии шиитов предприняли еще одну попытку военного переворота в Куфе<sup>19</sup>. Этот мятеж так никогда и не реализовался, поскольку сами шииты были еще недостаточно многочисленны и организованы, а поддержка куфийских племен, на которые они рассчитывали, не подошла. Худжр и его соратники были арестованы и предпочли пожертвовать жизнью, но не предать 'Али ценой помилования. Именно смерть Худжра на деле положила начало шиитской мартирологии и стала событием, предшествовавшим трагической кончине главного шиитского мученика ал-Хусайна, известного как *саййид аш-шухада* ('господин мучеников').

Му'авийа умер в 60/680 году и, согласно его не имеющему прецедентов завещанию, на которое он заранее получил одобрение видных деятелей империи, халифат унаследовал его сын Йазид. Шиитские лидеры Куфы, такие как Сулайман ибн Сурад ал-Хуза'и, Хабиб ибн Музахир и Муслим ибн 'Аусаджа, верные последователи, сражавшиеся на стороне 'Али в Сиффинской и Верблюжьей битвах, обратились к ал-Хусайну, настойчиво призывая его в Куфу, чтобы возглавить приверженцев и начать борьбу против халифата Йазид. Подобные же обращения были посланы и другими куфийцами, особенно йеменитами, в надежде, что ал-Хусайн предпримет военные действия против правления Омеййадов и положит конец сирийскому правлению в Ираке. Однако прежде чем принять окончательное решение, ал-Хусайн, который уже отказался принести *байат* Йазиду и отправился в Мекку, решил, что имеет смысл

предварительно прозондировать ситуацию при помощи его двоюродного брата Муслима ибн 'Акила. Уже вскоре по приезде в Куфу Муслим собрал тысячи писем поддержки и, уверенный в победе, посоветовал ал-Хусайну принять активное участие в руководстве шиитами и их сторонниками в Куфе. В конце концов ал-Хусайн решил ответить на столь активный призыв.

Узнав о подъеме шиитских настроений, Йазид мгновенно отреагировал. Он повелел жесткому администратору 'Убайдаллаху ибн Зийаду, в то время управлявшему Басрой, взять под контроль и Куфу, а также отдал строгий приказ пресекать там любые поползновения и выступления в поддержку ал-Хусайна. Суровые дисциплинарные взыскания и наказания Ибн Зийада вскоре устрасили все население Куфы, включая йеменитов и другие симпатизирующие шиитам круги, что не вызывает особенного удивления, поскольку куфийцы уже не раз демонстрировали недостаток решимости и целеустремленности. Не сумев осуществить задуманное и немедленно поднять мятеж, Муслим, покинутый куфийцами, был арестован и предан казни. Куфа вновь оказалась полностью под контролем Омеййядов. Но к тому времени ал-Хусайн уже выступил в направлении на Куфу.

В этом фатальном путешествии ал-Хусайна сопровождала небольшая группа родных и соратников. Прежде чем достичь своего назначения, они прибыли в местечко Кербела близ Куфы, где были перехвачены и жестоко убиты войском Омеййядов из 4000 человек. Именно там, еще раз отказавшись сдаться и подчиниться Йазиду, ал-Хусайн и его семьдесят два соратника были жестоко убиты 10 мухаррама 61/10 октября 680 года. В живых были оставлены лишь женщины и часть детей. Одним из уцелевших был 'Али ибн ал-Хусайн, получивший впоследствии почетный титул Зайн ал-'Абидин, который был болен и оставался в своей палатке. Из пятидесяти четырех мучеников Кербелы лишь несколько было шиитами из Куфы, не принадлежавшими к семье Алидов; они каким-то образом прорвали плотную блокаду Ибн Зийада, чтобы быть со своим имамом в час нужды. Шииты испытывают глубокое почтение к этим мученикам (*шухада*), особенно к немолодому уже Муслиму ибн 'Аусаджа, 'Абису ибн Аби Хабибу, Са'иду ибн 'Абдаллаху ал-Ханафи и Хабибу ибн Музахиру, командующему левым флангом ал-Хусайна, а также к преданному сподвижнику Зухайру ибн ал-Кайну, под чьим командованием находилось правое крыло. Так закончился самый трагический эпизод в ранней истории шиизма и, конечно, ислама<sup>20</sup>. Это событие до сих пор благоговейно отмечается шиитами всего мира особыми траурными церемониями и родом популярной религиозной театрализованной процессии (*ma'zūta*).

Героическое мученичество внука Пророка произвело большое впечатление на шиитов и вдохнуло новые силы в их религиозное движение. После своей трагической кончины этот имам был признан мучеником, что заложило основы шиитской мартирологии. Этому событию суждено было сыграть важную роль в консолидации шиитского этноса и укреплении шиитского самосознания. Получив известие о событиях в Кербеле, шииты и многие другие куфийцы, столь настойчиво приглашавшие ал-Хусайна, были глубоко тронуты. В их душах возникло чувство вины и сожаления, и они испытывали настоятельную потребность отмщения за убийство ал-Хусайна, дабы искупить то, что, поддавшись колебаниям, они не поддержали его. Эти люди стали называть себя «кающиеся» (*таввабун*). К концу 61/680 года в Куфе образовался союз ста «несгибаемых» представителей старой гвардии шиитов. Все его члены были не моложе шестидесяти лет. Их преклонный возраст и глубокая преданность обусловили их действия, продиктованные сознательным отношением. *Таввабун* не выдвинули никого из имамов Алидов в качестве своего имама. Их лидером был избран Сулайман ибн Сурад, в то время глава всех шиитов Куфы, и в течение трех лет, пока Йазид был жив, движение велось с особой осторожностью и держалось в тайне.

В неожиданной смерти Йазидов в 64/683 году *таввабун* увидели возможность выйти на свет и расширить усилия по вербовке сторонников. Этому способствовало и то, что нестабильность, наблюдающаяся в правление Йазидов, теперь вылилась в настоящую гражданскую войну, уже вторую в истории ислама. Йазиду наследовал его больной сын Му'авийа II, и, когда через шесть месяцев последний скончался, новым халифом стал немолодой уже Марван ибн ал-Хакам (ум. 65/685), бывший наиболее выдающимся членом правящей семьи. Это немедленно привело к серьезному конфликту между двумя основными соперничающими племенами Сирии *калб* и *кайс*, что сделало невозможным для Омеййядов сохранять контроль над Ираком. Между тем в Хиджазе восстал и теперь требовал халифат для себя 'Абдаллах ибн аз-Зубайр, как и ал-Хусайн, отказавшийся присягнуть Йазиду. Он получил признание и поддержку, в частности, у иракцев, стремящихся к независимости от Сирии. Они изгнали Ибн Зийада, омеййядского управителя Куфы и Басры, который был ответствен за убийство в Кербеле. При подобном хаосе *таввабун* все же удалось получить поддержку 16 000 сторонников, из которых не все были шиитами. Сулайман ибн Сурад, не послушав советов своих сторонников, решил атаковать омеййядские силы Ибн Зийада, находящегося в то время близ границы Сирии, в надежде отвоевать Ирак у Марвана. В раби II 65/ ноября 684 года *таввабун* решили собраться в Нухайле близ Куфы. Однако

они были разочарованы тем, что ополчение составило лишь 4000 человек. Несмотря на это, они продолжили подготовку и спустя два месяца выступили при 'Айн ал-Варда против значительно превосходящей числом армии Ибн Зийада. К концу трехдневной битвы большинство *таввабун*, включая самого Сулаймана ибн Сурада, выполнили свое обещание и отдали свою жизнь за ал-Хусайна.

Движение *таввабун* — еще одно поражение шиитов, обозначило конец того, что может быть рассмотрено как арабская фаза шиизма или как этап объединенного развития. С 11/632 по 65/684 г.д шиизм формировался почти исключительно на арабской почве, лишь изредка привлекая мусульман-неарабов. Арабами были все павшие в бою *таввабун*, включая и значительное число первых куфийских *курра*', стоявших во главе движения. Эти арабы были в основном выходцами из различных племен Йемена, осевшими в Куфе, хотя среди них встречались и северные арабы. К тому же в ходе этой начальной стадии шиитское движение представляло единую партию, которая не была разделена на группировки и фракции. Все это разительно изменилось в результате очередного события в истории шиизма — мятежа ал-Мухтара.

### Ал-Мухтар и мавали

Ал-Мухтар ибн Аби 'Убайд ас-Сакафи был амбициозной, полной противоречий фигурой, в то же время он был истово предан курсу Алидов. Он принял участие в первом этапе мятежа Муслима ибн 'Акила. Вслед за тем он отправился в Хиджаз, где пытался добиться сотрудничества с Ибн аз-Зубайром, однако его усилия не увенчались успехом. С ростом шиитских настроений в Куфе он в 64/684 году, уже через несколько месяцев после смерти Йазиды, вновь явился там. Он приложил максимум стараний, стремясь завоевать ведущее положение в среде шиитов, испытывающих острую нужду в активно действующем имаме. Однако его попытки не дали результата, пока был жив Сулайман ибн Сурад. Последний отказывался от объединения с ал-Мухтаром и не придавал значения предупреждениям последнего о бессмысленности любых непродуманных и недостаточно организованных военных выступлений против Омейядов.

С закатом *таввабун* ал-Мухтару наконец представилась долгожданная возможность осуществить собственные планы. От имени третьего сына 'Али и сводного брата ал-Хусайна Мухаммада, известного как Ибн ал-Ханафиййа (сын 'Али от Хаулы из племени бану ханифа),

ал-Мухтар повел энергичное наступление под общим лозунгом мести за убийство ал-Хусайна<sup>21</sup>. Из тактических соображений ал-Мухтар объявил себя представителем, действующим по поручению (*амин* и *вазир*) Ибн ал-Ханафийи. До какой степени подобные утверждения получили одобрение самого Ибн ал-Ханафийи, жившего в Медине и остававшегося главной фигурой в развязанном восстании, остается неизвестным. Еще большее значение имело провозглашение ал-Мухтаром Ибн ал-Ханафийи в качестве *махди*, «Божественно ведомого», спасителя-имамы, предвестника эпохи справедливости, который восстановит погрязшие права и освободит угнетенных от тирании (*зулм*). До этого времени данное именование уже использовалось в приложении к 'Али, ал-Хасану и ал-Хусайну как исключительно почетное, но мессианистический аспект оно впервые получило в учении ал-Мухтара. Эта новая эсхатологическая концепция имама-*махди* была важной доктринальной инновацией. Она оказалась особенно привлекательной для так называемых *мавали*, обращенных в ислам неарабов, которые представляли значительную прослойку угнетенных элементов в Куфе.

Уже вскоре ал-Мухтар завоевал расположение большей части шиитов, включая оставшихся в живых представителей движения *тавабун*, особенно влиятельного Ибрахима ибн ал-Аштара (ум. 72/691), лидера негиббамых, бескомпромиссных шиитов, который, как и его отец, был преданным сторонником 'Али. Ал-Мухтар собрал значительные силы и открыто восстал в раби I 66 / октябре 685 года. Без особого кровопролития он стремительно захватил Куфу. Те из *ашраф*, кто не поддержал это восстание, быстро сдались и, как и другие куфийцы, уплатили ал-Мухтару дань. Изначально ал-Мухтар придерживался политики примирения. Посему он подбирал свой управленческий аппарат непосредственно из арабской знати, хотя главной целью его социально-экономической программы было привлечение бедных и угнетенных, т. е. *мавали*. Так, например, он отстаивал право воинов-*мавали* на часть военной добычи и регулярные воинские выплаты. Однако мусульмане-арабы не желали отказываться от своего привилегированного положения в пользу *мавали*, которых они считали ниже по положению. В итоге арабы, особенно куфийские племенные вожди, которые были изначально расположены к шиизму, вскоре отвергли курс ал-Мухтара и покинули его ряды. Силы ал-Мухтара трижды подвергались нападению куфийской знати (*ашраф*), Омейядов и, наконец, Зубайридов. А успех ал-Мухтара оказался весьма непродолжительным.

К концу 66/685 года в период халифата 'Абд ал-Малика ибн Марвана (65—86/ 685—705), наиболее выдающегося члена династии Омеййа-

дов, военные силы сирийцев вновь были направлены против Ирака. Но Ибрахим ибн ал-Аштар, командующий войсками ал-Мухтара, в месяце мухарраме 67/ августе 686 года одержал победу в жестоком сражении, в котором погиб военачальник противника, прославленный Ибн Зийад. Между тем куфийская знать поднялась против ал-Мухтара, но и они были легко повержены Ибн ал-Аштаром. После этого ал-Мухтар позволил до того подавляемым шиитам взять реванш над куфийской знатью (*ашраф*). Большинство из тех, кто считался виновным в смерти ал-Хусайна, включая Шамира ибн Зи-л-Джаушана и 'Умара ибн Са'да, были пойманы и обезглавлены. Многим *ашраф*, впрочем, удалось бежать в Басру, где они нашли убежище у ее наместника Мус'аба, младшего брата мекканского антихалифа 'Абдаллаха ибн аз-Зубайра. В ходе этих событий многие арабы Куфы, которые до тех пор поддерживали ал-Мухтара, перешли на сторону знати (*ашраф*). Племенные вожди, со своей стороны, теперь открыто связали себя с Ибн аз-Зубайром в надежде восстановить свои позиции в противостоянии — ал-Мухтар и сирийцы. Посему ал-Мухтар был вынужден почти полностью опереться на *мавали*, которые к тому времени стали называть себя *ши'ат Махди*.

В конце концов *ашраф* убедили Мус'аба выступить против шиитов Куфы. Военные соединения объединенных войск Басры и вождей племен из окрестностей Куфы нанесли серьезное поражение ал-Мухтару. Это произошло в два приема, последнее сражение имело место 1 джумада 67/ декабря 686 года. В этой битве погибли многие *мавали*. Сам ал-Мухтар, отказавшись подчиниться, заперся в цитадели Куфы, где он и остатки его воинов-*мавали* выдержали четырехмесячную осаду войск Мус'аба. Наконец, в рамадане 67/ апреле 687 года ал-Мухтар со своими наиболее преданными сторонниками, не желая сдаваться, попытался вырваться из осады, и все они были перебиты. Куфа была взята Ибн аз-Зубайром к удовлетворению арабской знати (*ашраф*), которая получила возможность взять реванш над *мавали*.

Удалив с пути ал-Мухтара, два претендента на халифат — 'Абд ал-Малик и 'Абдаллах ибн аз-Зубайр — оказались в непосредственной оппозиции друг к другу. Доверенное лицо 'Абд ал-Малика, ал-Хаджадж ибн Йусуф после поражения Мус'аба в 71/691 году завоевал Мекку, а Ибн аз-Зубайр погиб в битве в 73/692 году. Конец антихалифата Зубайридов стал вехой в окончании второй гражданской войны в исламском государстве. В 75/694 году ал-Хаджадж (ибн Йусуф) был назначен наместником Ирака и правил этой провинцией и подчиненными ей восточными областями халифата железной рукой все последующие двадцать лет, прибегая при необходимости к помощи сирийских войск. В 83/702 году

он выстроил в бассейне реки Карун посередине между Куфой и Басрой укрепленный город-гарнизон Васит и сделал его новым центром администрации, поместив там преданные ему сирийские военные отряды. При халифе Валиде (86—96/705—515 гг.), сыне и наследнике 'Абд ал-Малика, который дал этому ловкому наместнику Омеййадов еще большую власть, усилия ал-Хаджаджа дали Ираку умиротворение и восстановление плодородия, увенчавшись и новыми исламскими завоеваниями в Центральной Азии и долине Инда. Ал-Хаджадж скончался в 95/714 году, почти за год до смерти ал-Валида.

Сделаем небольшое отступление, чтобы объяснить, почему при длительном правлении ал-Хаджаджа в Куфе не происходило шиитских восстаний. С реставрацией сильного правления Омеййадов, восстановленного в Ираке в 72/691 году, шииты, не имеющие в то время активного вождя, лишились возможности открытых выступлений на последующие пятьдесят лет. Несмотря на это, шиитские идеи и тенденции продолжали развиваться и обретать форму, особенно в среде *мавали*. Посему столь важно рассмотреть саму группировку *мавали*, подробно проанализировать их чаяния и упования, представляющие существенный стимул их участия в шиитском движении.

*Мавали* (ед. ч. *мавла*) — неарабы, обращенные в ислам, которые в правление Омеййадов представляли в исламском государстве значительную прослойку между арабами-мусульманами и подданными-немусульманами<sup>22</sup>. Заметим кстати, что уже к III веку хиджры *мавали* настолько вошли в исламское общество, сформировавшееся при Аббасидах, что их уже нельзя было рассматривать как отдельную группу мусульман, в результате чего и термин потерял свою актуальность и исчез.

Нужда в особом термине для обозначения новообращенных из среды персов, арамейцев (сирийцев), берберов и других местных этнических групп завоеванных территорий появилась на подъеме исламских завоеваний. Для этой цели был использован старый, бывший в ходу термин *мавла* «заступник, покровитель». Он использовался в арабском обществе, как правило, в отношении определенного типа иерархических отношений, подчиненной связи по родству или отношений по соглашению, договору, особенно между отдельными индивидами и племенами. В его новом смысле термин *мавла* применялся для обозначения неараба, обращенного в ислам, получившего протекцию арабского племени, поскольку по принятии ислама все неарабы должны были находиться под защитой конкретного арабского племени. Этот порядок был показателем того, что племенная структура, характерная для доисламского арабского общества, продолжала определять социальную структуру и исламского государства.

При таком типе зависимости (*вала*) отношения должны были быть установлены между влиятельным арабом и лицом, взятым под его покровительство, обычно отпущенным на свободу военнопленным или рабом.

*Мавали* являлись представителями различных культур и религий. В Ираке они в основном были арамейского происхождения, хотя встречались и персы, и другие этнические группы неарабского населения, выходцы из различных общественных слоев населения соседних областей. После распада империи Сасанидов в эти арабские города-гарнизоны, стремительно растущие административно и экономически урбанистические центры новой исламской империи, хлынули волны арамейцев и персов. Куфа, ставшая первым из такого рода поселений, как никакой другой город на востоке империи притягивала этот поток лишенных корней эмигрантов, выходцев из различных социально-экономических слоев, в свое время сформировавших различные категории *мавла*<sup>23</sup>. В эту категорию входили, в первую очередь, ремесленники, торговцы, купцы и владельцы магазинов, представители других профессий, устремившиеся в новые процветающие города, чтобы предложить свои услуги населению арабских гарнизонов. Такого рода *мавали*, составлявшие, возможно, самую значительную часть слоя *мавла* Куфы, представляли отдельный пласт этой категории подчиненных патрону лиц, являясь практически независимыми членами племен, с которыми были связаны. Кроме того, имелась и вторая категория — это были либо рабы-вольноотпущенники, либо неарабы, во множестве прибывавшие в города-гарнизоны, бывшие до того военнопленными или входившие в состав военных трофеев арабов. Они обрели свободу, обратившись в ислам, но, являясь зависимыми, были связаны со своими бывшими покровителями. Эти выпущенные на волю рабы стали составлять в Куфе вторую по значению и размеру группу *мавла*. Третья, наиболее крупная подкатегория представляла собой мелких землевладельцев и арендаторов, которые в результате распада феодальной системы Сасанидов, экономической разрухи и грабежа селений завоевателями-арабами сочли дальнейшую обработку своей земли экономически невыгодной. Проблемы таких сельских жителей, включая занятых земледелием в окрестностях Куфы, еще более обострились из-за высокого уровня налога на землю (*харадж*). Посему все увеличивающееся их число было вынуждено отказываться от земледелия и покидать села в поисках другого средства пропитания в городах-гарнизонах. И наконец, имелась незначительная по числу группа персидских *мавали*, которые, претендуя на знатное происхождение, получили ряд привилегий, доступных лишь находящимся у власти арабам.



Число *мавали* активно росло вместе с распространением ислама. Всего за несколько десятилетий они во много раз превысили количество мусульман-арабов. Получив статус мусульман, *мавали* начали претендовать на равные права и привилегии со своими единоверцами-арабами. Они ссылались на то, что сам Пророк провозгласил равенство всех верующих перед Богом, невзирая на их происхождение, род и племя. Но при Омейядах исламское учение о равенстве не получило одобрения арабской знати, хотя на раннем этапе развития ислама и особенно в период халифата 'Умара, когда *мавали* все еще продолжали быть меньшинством, основополагающие принципы ислама выдерживались более последовательно.

Все категории *мавла* по сравнению с мусульманами-арабами рассматривались как мусульмане второго сорта, имеющие более низкий статус. В то же время статус *мавали* в исламском государстве отличался от статуса граждан-немусульман, которые занимали еще более низкое положение. Эти так называемые «люди, (находящиеся) под защитой» (*ахл аз-зимма* или просто *зимми*) были последователями иудаизма, христианства; впоследствии сюда же вошли и последователи зороастризма. Они получили протекцию (*зимма*) исламского государства в обмен на уплату подушной подати (*джизья*), которая позднее стала особым налогом. На *зимми* также налагались определенные социальные ограничения. Так, *зимми* мог получить статус *мавла*, обратившись в ислам и став клиентом арабского племени. Однако в арабском обществе *мавали* нередко подвергались дискриминации, что делалось различными способами, в частности экономическими. Воины-*мавали* нередко были лишены какой-либо доли военной добычи, добытой племенем, с которым они были связаны, не получали они и обычных регулярных воинских выплат. Еще более важно, что налоги, выплачиваемые новообращенными, были нередко не меньше, чем *джизья* и *харадж*, которые должны были вносить немусульмане. Это служило первой, наиболее важной причиной их неудовлетворенности, поскольку многие из них обратились в ислам исключительно с целью избежать тяжелых налоговых выплат.

Как значительный по объему, но не имеющий привилегий социальный класс, сконцентрированный в городских условиях и питающий надежды на государственное и общественное устройство, которые будут больше соответствовать учению ислама, *мавали* составляли при Омейядах и их социальной организации ценный контингент для пополнения любого движения, противостоящего арабскому правопорядку. По существу, они приняли участие в выступлении хариджитов, и более 100 000 *мавали* присоединилось в 82/701 году к успешному мятежу Ибн ал-Аш'аса против

ал-Хаджаджа. Кроме того, те же группировки были вовлечены и в более важную шиитскую оппозицию с центром в Куфе не только потому, что шиизм доказал, что обращен к угнетенным народным массам, но и потому, что культурные корни многих *мавали* предрасполагали их к шиитскому идеалу руководителя. Так, например, персидские *мавали* Южного Ирака были хорошо знакомы с религиозно-политическими традициями обожествления правящего дома и передачи правления по наследству, весьма сходными с йеменскими. В соответствии с этим они с готовностью ответили на призыв шиитов и их обещание опрокинуть неправедных Омеййадов и установить на халифат *ахл ал-байт*, чтобы поддержать демократические принципы учения ислама<sup>24</sup>.

Как уже было указано ранее, ал-Мухтар был первым, кто осознал растущую политическую важность *мавали* и их потенциальную предрасположенность к идеям и курсу шиитов. Стремясь разрешить их недовольство, он предложил им концепцию *махди*, что нашло у них живой отклик, и тем самым преуспел в привлечении их к своему восстанию. Что еще более важно, с этого момента ал-Мухтар связал неудовлетворенные чаяния и упования этих неарабов с шиитским движением, так что шиизм получил значительно более широкую социальную базу. В результате его движение стало жизненно важным поворотным моментом в истории шиизма, так как поверхностно исламизированные *мавали* привнесли в шиитский ислам много религиозных концепций и убеждений, восходящих к их предыдущим идейным традициям, таким как вавилонская, иудео-христианская и зороастрийская, включая и многие явления, берущие начало в иранских верованиях, подобных манихейству и маздакизму, которые оставались на периферии раннего ислама. Именно *мавали*, учитывая их число, идеи и революционный настрой, довелось сыграть особенно важную роль в трансформации шиизма из моноэтничной группировки, представленной лишь арабами, незначительной по числу и влиянию и с ограниченной доктринальной базой, в динамичное движение.

### Кайсаниты, гулат и ранние имамиты

В течение шестидесяти с лишним лет, прошедших между мятежом ал-Мухтара и восстанием Аббасидов и их правлением, шиизм не представлял собой объединенного и четко сформированного движения. Поначалу шиизм в основном состоял из многих шиитских группировок, где каждая имела своего имама и свою собственную внутреннюю организа-

цию и доктрину; внутри этого образования индивиды могли свободно и легко переходить из одной группы в другую. Более того, шиитские имамы теперь происходили не только из Алидов, значительно разросшихся к тому времени<sup>25</sup>, но и из других ветвей клана Пророка *бану хашиим*. Появились и такие шиитские предводители, кто, подобно ал-Мухтару, вел свое выступление от имени различных имамов. Так, в отличие от предыдущей половины века на том этапе развития шиизма не выделилось ни одного имама, против которого в поисках альтернативных решений выступили бы какие-то отдельные инакомыслящие группировки.

Важным фактором, влияющим на внутренние подразделения шиитов, стало различие во мнении на состав *ахл ал-байт*. Изначально шииты следовали традиции обожествления дома Пророка и передачи по наследству сверхъестественных способностей внутри семьи. Именно эти качества выделяли шиитского имама, принадлежащего к семье Пророка, давали ему право указывать мусульманам верный путь на основе Божественно вдохновленных полномочий. Но в этот установочный период, хотя имамы преемники ал-Хусайна и вели свою родословную только из основных ветвей Алидов, понятие дома Пророка толковалось расширительно в его племенном значении.

При таком понимании оно включало различные ответвления клана *бану хашиим*, представлявшего часть клана Пророка племени *курайш*, не взирая на прямую родственную связь с самим Пророком Мухаммадом<sup>26</sup>. В семью Пророка (*ахл ал-байт*), таким образом, входили наследники Пророка как по линии потомков Фатимы и 'Али, так и двух его дядей по отцу, т. е. потомки не только Талибидов, а именно Абу Талиба (ум. ок. 619) по линии его сыновей 'Али и Джа'фара (ум. 8/629), но и Аббасидов, потомков ал-'Аббаса (ум. 32/653), который принял ислам только в 8/630 году. По аналогичным причинам и в семье самого 'Али было несколько основных линий наследования. Посему шииты следовали всем трем основным ветвям: Ханафидам, Хусайнидам и Хасанидам. Другими словами, Алиды (и Фатимиды и не-Фатимиды), как и многие не относящиеся к Алидам Хашимидам, все восходили к деду Пророка 'Абд ал-Мутталибу ибн Хашиму, таким образом отождествляясь с *ахл ал-байт*.

Лишь позднее, после прихода к власти Аббасидов, понятие *ахл ал-байт* получило более строгое значение и стало включать лишь узкий круг членов дома Пророка, его потомков по линии дочери Фатимы — известных как Фатимиды (включая и Хасанидов, и Хусайнидов). Основная часть шиитов (исключая зайдитов) признала в основном ветвь Хусайнидов Фатимидов. Последний подход принят и у шиитов двенадцатников, и у исмаилитов. Впрочем, хотя споры о составе семьи Пророка и не ути-

хали вплоть до смерти ал-Хусайна, среди шиитов не наблюдалось разногласий, поскольку и сами Алиды с готовностью признали ал-Хасана и ал-Хусайна главами семьи после 'Али. Но теперь приводящие обстоятельства привели к серьезному расхождению взглядов.

В такой смутной и сложной ситуации шиизм развивался в целом в двух направлениях, в русле двух основных ветвей. Первая, и до прихода к власти Аббасидов наиболее существенная из них, представляла собой радикальное крыло, состоящее из нескольких взаимосвязанных группировок, которые начиная с движения ал-Мухтара признали своими имамами Ханафидов, а позднее и других Хашимидов (в частности Аббасидов), действующих от имени сына Ибн ал-Ханафийи. Это течение, обозначенное Льюисом как «шиизм *мавла*»<sup>27</sup>, опиралось на поддержку *мавали* Южного Ирака и прочих мест; они придерживались различных радикальных учений и преследовали революционные цели, хотя среди них было и много арабов, нередко занимающих руководящие должности. Между тем появилось второе значительное направление или ветвь шиизма. Это умеренное течение не принимало участия в оппозиционной политической борьбе и воздерживалось от выступлений против властей. Одновременно с этим в области доктрины их взгляды смыкались со взглядами радикальной фракции. Эта ветвь позднее стала известной как *имамиййа*; ее представители следовали линии имамов Хусайнидов. В итоге к концу имамата Хусайнида Джа'фара ас-Садика, консолидировавшего шиизм и укрепившего его позиции, оба течения слились, сохранив, однако, собственное отдельное самосознание. В то же время активизация радикального крыла привела к становлению предшествующих исмаилитским имамитских группировок, а умеренное крыло со временем вылилось в шиизм двенадцатников и стало представлять шиитское большинство. Здесь же уместно дать краткий обзор условий зарождения этих двух течений.

После событий в Кербеле молодой Зайн ал-'Абидин («Украшение праведных»), единственный оставшийся в живых сын ал-Хусайна и потомок всех Хусайнидов, возвратился в Медину и занял пассивную позицию по отношению к Омеййадам и Зубайридскому антихалифату, а позднее и к движению ал-Мухтара и Ханафидам. Он воздерживался от какой бы то ни было политической деятельности, держась политики, которой и позднее придерживались его преемники по умеренной ветви; можно заметить, что такое поведение было оправдано доктринально. Более поздние сторонники шиитов Хусайнидов утверждали, что ал-Хусайн лично назначил Зайн ал-'Абидина своим преемником. Однако известно и то, что после смерти ал-Хусайна у Зайн ал-'Абидина не было сколь-либо серьезного числа сторонников. С другой стороны, кампания ал-Мухтара

в поддержку Ибн ал-Ханафийи как *махди* имела беспрецедентную популярность и привлекательность у куфийских народных масс. В результате этого подавляющее большинство шиитов, как арабы, так и *мавали*, присоединились к его жизнеспособному движению и признали имамат Ибн ал-Ханафийи. Следует также учитывать, что сам Ибн ал-Ханафийя получил на тот момент исключительное положение благодаря тому, что был старшим и особо почитаемым среди Алидов. Ряд исламоведов даже полагают, что как старший оставшийся в живых сын 'Али (он был на двадцать лет старше своего племянника Зайн ал-'Абидина) Ибн ал-Ханафийя считался главой семьи Алидов (*шайх*), положение, на которое Зайн ал-'Абидин никогда не претендовал публично<sup>28</sup>. Таким образом, на начальном этапе умеренное крыло на некоторое время оказалось в тени радикальной ветви шиизма, к которой мы теперь обратимся.

Движение, начатое ал-Мухтаром, пережило само его подавление в Куфе. Оно быстро росло благодаря динамизму *мавла*, что можно проследить на примере государства, основанного сторонниками ал-Мухтара в Насибине вскоре после его смерти. Это движение было столь мобильным, что его удалось свернуть лишь в 71/690 году под натиском Омеййадов. Последователи ал-Мухтара, придерживаясь имамата Ибн ал-Ханафийи, стали называться *мухтариййа*. Однако уже вскоре это течение получило другое название — «*кайсаниййа*». Происхождение этого наименования, как и названий других шиитских группировок, можно проследить вплоть до ереснографических сочинений, написанных о внутренних делениях и сектах ислама. В особенности известными были труды Абу-л-Хасан ал-Аш'ари (ум. 324/ 935—936), ал-Малати (ум. 377/987), ал-Багдади (ум. 429/1037) и Ибн Хазма (ум. 456/1064), бывших ревностными суннитами, и аш-Шахрастани (ум. 548/1153), который, по-видимому, был скрытым исмаилитом. Известны также и ранние шиитские источники авторов шиитов имамитов ан-Наубахти (ум. между 300 и 310/912—922) и ал-Кумми (ум. 301/ 913—914)<sup>29</sup>. Название «*кайсаниййа*», как кажется, основано либо на *кунье* самого ал-Мухтара, либо, что более вероятно, на имени весьма противоречивой фигуры — Абу 'Амра Кайсана, известного *мавла* и начальника личной стражи ал-Мухтара<sup>30</sup>. Последняя этимология служит подтверждением важной роли *мавали* в ходе движения.

Отойдя от религиозно умеренных взглядов ранних куфийских шиитов, после ал-Мухтара кайсаниты остались без деятельного руководства и организации, в то время как Ибн ал-Ханафийя поддерживал с ними некоторые контакты. И хотя в 73/692 году он был вынужден подчиниться халифу Омеййаду 'Абд ал-Малику, он все же открыто не отмежевываясь от движения<sup>31</sup>. Но когда в 81/700 году Ибн ал-Ханафийя скончался,

кайсаниты раскололись по крайней мере на три части, обычно называемые ересиографами сектами (*фирка*). Заметим, что в трактатах, посвященных описанию ересей, данный термин применяется нестрого — и для обозначения самостоятельных групп, группировок, направлений и течений в рамках ислама в целом, и при описании минимально отклоняющихся доктринальных позиций<sup>32</sup>. Одна такая группа, отказавшись признать смерть Ибн ал-Ханафийи, была уверена, что он останется в сокрытии (*гаиб*) в гористой местности Радва близ Медины, откуда он в конце концов вновь явится как *махди*, чтобы наполнить землю справедливостью и равенством, так же как она была до того полна несправедливости и гнета. Сторонники такого взгляда стали называться *карибийя* или *курайбийя*, по имени их лидера Абу Кариба (Курайб) ад-Дарира. Известный экстремист Хамза ибн 'Умара ал-Барбари изначально также принадлежал к этой группе и был учеником самого Абу Кариба. Позднее, сформулировав радикальные взгляды на обожествление Ибн ал-Ханафийи и на свою персональную роль в качестве пророка, Хамза откололся и обрел сторонников в Медине и Куфе. Среди других лиц, исходно примыкавших к *карибийя*, в ересиографических трактатах упоминается Байан ибн Сам'ан ат-Тамими, противоречивая фигура, шиит-экстремист, который позднее сплотил и возглавил отдельную группировку в Куфе. Взгляды *карибийя* хорошо представлены в поэзии Кусаййира (ум. 105/723) и ас-Саййида ал-Химйари (ум. 173/789), который впоследствии примкнул к имаму Джа'фару ас-Садику. Другая группа, по некоторым данным, под водительством некоего Хаййана ас-Сарраджа, после объявления о смерти Ибн Ханафийи продолжала верить, что со временем он и его сторонники вновь явятся к жизни и будет установлена справедливость.

В этом раннем веровании кайсанитов, получившем хождение в основном в среде *мавали*, мы впервые сталкиваемся с шиитским убеждением — эсхатологической доктриной отсутствия или сокрытия имама, чья жизнь была чудесным образом продлена и который должен вернуться как имам *махди* из сокрытия (*гайба*), а также с идеей воскрешения этой мессианистической особы из мертвых или возвращения (*радж*) из сокрытия некогда в День Воскресения (*кийама*). Именно в тот момент концепция, близкая концепции *махди*, впервые обрела эсхатологическую подоплеку, при этом подразумевалось, что в течение всего периода *гайба* имамом остается ушедший в сокрытие имам и потому не может явиться следующий имам, наследник *махди*<sup>33</sup>. В то же время не совсем ясно, почему для лица, несущего мессианистическое послание ислама, был принят титул «*ал-махди*», с которым иногда связан эпитет «ожидаемый» (*ал-мунтазар*). Поскольку данный термин не присутствует в Коране, про-

исхождение этой эсхатологической доктрины объяснялось по-разному. Ряд современных ученых, упоминая главного зороастрийского Спасителя (Саошйанта), которому предназначено то, что в зороастрийской эсхатологии называется последним воплощением или обновлением мира (*фрашкарт*), приписывают его происхождение иранским источникам<sup>34</sup>. Другие относят его корни к иудео-христианским учениям о мессии<sup>35</sup>. Но безотносительно к этому с того времени идея будущего возвестителя, который явится в конце времен, стала доктринальным положением, обычным для большинства мусульманских группировок. Сюда примыкают и ранние исмаилиты и иснаашариты, которые все еще ожидают второго пришествия их двенадцатого имама.

Большинство сторонников Ибн ал-Ханафийи, однако, приняв его смерть, признали имамат его старшего сына Абу Хашима 'Абдаллаха, который, как они верили, был лично назначен Ибн ал-Ханафийей его преемником<sup>36</sup>. Здесь, судя по всему, мы впервые сталкиваемся с важным принципом шиитского имамата — *насс*, по которому имам назначался путем непосредственного указания (*насс*) своего предшественника. Так, Абу Хашим, который был немного моложе своего двоюродного брата Зайн ал-'Абидина, стал имамом большинства шиитов. Его рассматривали также и как главу Ханафидов, хотя он не имел непререкаемого авторитета в семье Алидов, которая не могла дольше соглашаться с подобным выбором *шайха*. Подробности воззрений, которых придерживался Абу Хашим и его последователи, известные как *хашиимийя*, отсутствуют. Единственное, что можно предположить, — между движением ал-Мухтара и *хашиимийя* существовала определенная связь. Кроме того, известно, что из своего центра в Куфе *хашиимийя* сумели набрать приверженцев в других областях, особенно среди *мавали* Хорасана.

Абу Хашим умер в 98/716 году в селении Хумайма на границе, разделяющей Палестину и Аравию, возвращаясь после визита ко двору брата и наследника ал-Валида Сулаймана (96—99/715—717). После смерти Абу Хашима его сторонники раскололись на четыре основные группы. Одна, держась мнения, что близящийся второй век ислама станет поворотным моментом в реализации шиитских мессианистических ожиданий, утверждала, что Абу Хашим жив, остается в сокрытии и вскоре явится вновь как *махди*. К этой группе примкнул Байан ибн Сам'ан и закрепился в ней как лидер. Он ввел в свое учение немало экстремистских воззрений, кроме того, спекулировал по поводу Божественной природы, склоняясь к антропоморфизму, утверждая, что Бог есть человек света. Его последователи в дальнейшем основали группу, известную как *байанийя*, поначалу утверждая, что Абу Хашим явится как *махди*. Впоследствии они

стали придерживаться мнения, что Абу Хашим по Божественному указанию переложил функции пророчества на Байана; другая же их подгруппа рассматривала последнего как имама. И действительно, группировка *байаниййа* провозглашала целый ряд крайних взглядов, таких, например, как приписывание имаму функции пророчества на том основании, что имам наделен внутренним Божественным светом, изливающимся при его посредстве<sup>37</sup>. Вторая группа следовала Абу Хашиму, не оставившему потомков по мужской линии, назначив его преемником его младшего брата 'Али. Они признали этого Ханафида 'Али своим новым имамом, после чьей смерти они следовали имамату его сына ал-Хасана, а после него — его сыну и внуку, 'Али и ал-Хасану соответственно. Эта группа, названная ан-Наубахти<sup>38</sup> («истинные *кайсаниййа*»), утверждала, что имамат принадлежит исключительно потомкам Ибн ал-Ханафиййи, из чьей среды явится и *махди*. Когда упомянутый выше ал-Хасан скончался, не оставив потомства по мужской линии, часть этой группировки откололась от основной массы, утверждая, что сам Ибн ал-Ханафиййа вернется как их ожидаемый *махди*.

Многие Хашимида, однако, признали своим имамом после Абу Хашима — Мухаммада ибн 'Али ибн 'Абдаллаха ибн ал-'Аббаса, правнука дяди Пророка. Они полагали, что незадолго до смерти в Хумайме, тогдашней резиденции Аббасидов, Абу Хашим передал свои права на имамат этому Аббасиду. Но поскольку он в то время был маленьким, назначение было передано его отцу 'Али ибн 'Абдаллаху (ум. 118/736), главе семьи Аббасидов, в чьем доме Абу Хашим умер, очевидно, от пищевого отравления. По смерти в 125/743 году Мухаммада ибн 'Али его сторонники приняли имамат его сына Ибрахима, брата первых двух халифов Аббасидов. Эта часть, поддерживаемая большинством шиитских экстремистских группировок вплоть до назначения Аббасидов, была известна как *хашимиййа*, а позднее также и как *равандиййа*, по имени таинственного вождя секты, 'Абдаллаха ар-Раванди<sup>39</sup>.

Вопрос о передаче правления Абу Хашимом Аббасиду Мухаммаду ибн 'Али служил предметом спора многие века<sup>40</sup>. Ряд ученых полагает, что упомянутое завещание было сфабриковано самими Аббасидами, дабы завоевать поддержку шиитов, которые в обычных условиях должны были бы предпочесть кандидата-Алида. Те же исследователи утверждают, что Абу Хашим был отравлен скорее Аббасидами, чем по предполагаемому указанию Омеййадского халифа Сулаймана<sup>41</sup>. С другой стороны, ряд современных исламоведов, а именно Коэн и Льюис, считают, что подлинность этого завещания, даже если бы таковое и было возможно, не особенно важна<sup>42</sup>. Неспоримым фактом является то, что большинство



сторонников Абу Хашима признали Мухаммада ибн 'Али и, что еще важнее, с этим слиянием Аббасиды получили готовую партию и организацию Хашимидов по ведению пропаганды. В итоге исторически релевантным оказался сам факт передачи власти, а не его причины или подлинность документов, на основании которых это было проделано, поскольку именно партия Хашимидов стала основным инструментом движения Аббасидов и в итоге свержения Омеййадов.

И наконец, была еще одна самостоятельная группировка — приверженцы 'Абдаллаха ибн Му'авийи, правнука Джа'фара ибн Аби Талиба, брата 'Али. Джа'фар, известный как ат-Тайяр или Зу-л-Джанахайн, и его сын 'Абдаллах и внук Му'авийа были весьма уважаемыми в глазах шиитов фигурами. Однако у этой линии, принадлежащей к ветви Джафаридов семьи Талибидов, не было конкретных сторонников. После смерти Абу Хашима одна из фракций Хашимидов утверждала, что скончавшийся имам назначил своим наследником дальнего родственника — двоюродного брата Ибн Му'авийу, но поскольку тот был еще маленьким, то роль восприемника была возложена на некоего Салиха ибн Мудрика. Эта группа известна как *харбиййа* (или *харисиййа*), по имени их лидера, чье имя нередко приводится как 'Абдаллах (ибн 'Амр) ибн ал-Харб (или ал-Харис) ал-Кинди<sup>43</sup>. Ибн ал-Харб, образовавший до того свою фракцию, теперь присоединился к Ибн Му'авийи и позднее выдвинул немало крайних идей, связанных с последним. Ереснографы отводят важную роль именно этой загадочной личности в области введения в шиизм таких ключевых доктрин, как метемпсихоз, теория циклов (*адвар*) и теория зонов (*аквар*). *Харбиййа* и проаббасидски настроенные Хашимиды оспорили права Абу Хашима; каждая партия выдвигала на должность настоящего претендента на наследство своего кандидата. Спорящие стороны в итоге пришли к соглашению передать дело на суд арбитра, одного из доверенных лидеров Абу Рийаха. Последний принял сторону Аббасидов; вследствие этого большинство сторонников Ибн Му'авийи примкнуло к партии Аббасидов, они стали известны как *рийахиййа*. Те же из бывших сторонников *харбиййа*, что продолжали следовать имамату Ибн Му'авийи, стали называться *джанахиййа*<sup>44</sup>.

Это были на то время основные группировки кайсанитов, выросшие из движения ал-Мухтара. К концу периода Омеййадов некоторые из этих групп, представляющие большую часть шиитов-радикалов, уже оказались в плену успеха движения Аббасидов, в то время как другие быстро откалывались, становясь автономными. После мятежа Аббасидов в Южном Ираке остатки фракций, отколовшихся от *кайсаниййа*, вошли в состав различных движений шиитов, сформировавшихся после имамата Джа'фара

ас-Садика. В Персии же и Центральной Азии такие сохранившиеся взаимосвязанные группы, особенно выходцы из *харбийя-джанахийя*, постепенно сложились в различные синкретические секты, нередко известные под общим названием *хуррабийя* или *хуррамдинийя*<sup>45</sup>. Следует признать при всем этом, что радикалы шииты периода Омейядов внесли существенный вклад в развитие шиизма.

Вследствие своих религиозных спекуляций многие ранние радикальные шиитские лидеры и группировки, такие как *байанийя* и *харбийя*, в дальнейшем стали известны как «крайние» группировки шиитов *галийя* или *гулат* (ед. ч. *гали*, «радикал») <sup>46</sup>. Этот термин служил для выражения неодобрения, возможно, он был выдвинут рядом ранних шиитских авторов и принят ересиографами для обозначения крайних шиитов, которые позднее были обвинены более умеренными единоверцами в «неумеренности» (*гулувв*) в религиозных вопросах по отношению к имамам и другим шиитским деятелям. Критерии *гулувв* были определены самими шиитами, поскольку сунниты вообще не задумывались над разработкой теоретических и фракционных различий внутри шиизма. Более того, со временем эти критерии изменились. Но практически все ранние шииты, чьи доктринальные инновации (ед. ч. *бид'а*) в конце III/IX века были отвергнуты двенадцатниками, уже в силу этого позднее подпадали под это определение. Хотя некоторая часть идей *гулат*, налицующая и у более умеренных шиитов, к тому времени уже стала составной частью основного шиитского учения. Соответственно, в этот период формирования ранние ересиографы шиитов, принадлежащие к имамитской общине, определяли как *гулувв* многие сугубо религиозные воззрения, характерные для радикального шиизма. Суннитские ересиографы с их общей враждебностью к шиизму использовали шиитские критерии подхода и оценки категории *гулувв* еще более резко, зачастую рассматривая *гулат* как неверующих и исключая их из состава общины мусульман.

Наиболее характерной чертой ранних идей, пропагандируемых шиитами *гулат*, было наделение имама сверхъестественными способностями, иными словами, его обожествление. Ересиографы обычно связывали происхождение шиитов *гулат* с 'Абдаллахом ибн Саба', чьим объектом поклонения был 'Али'<sup>47</sup>. Основные «крайности» (*гулувв*) этой особенно противоречивой фигуры и его последователей, известных как *саба'ийя*, как кажется, состояли в отрицании смерти 'Али и веры в то, что он останется жив, пока не уничтожит всех своих врагов<sup>48</sup>. *Гулат* ввели много доктринальных инноваций, вернули более ранние эсхатологические доктрины *гайба*, *радж'а* и пришествия *махди*, вошедшие позднее в состав миро-

воззрения шиитов и потому более уже не служившие свидетельством «неумеренности» (*гулувв*) в религиозных вопросах<sup>49</sup>. Поэтому теперь *гулат* отличались от других шиитов только на основе более артикулированных расхождений, описание которых встречается, впрочем, с рядом отклонений и путаных объяснений, у ересиографов. Здесь мы лишь кратко коснемся самых важных из этих идей, приписываемых *гулат* первой половины II века хиджры, периода, на котором в данном разделе мы сосредоточили свое внимание<sup>50</sup>.

«Неумеренные» (*гулат*) рассуждали о природе Бога, часто склоняясь к антропоморфизму (*ташбих*), что вызывалось рядом коранических пассажей. Их авторы, а именно ал-Мугира ибн Са'ид (ум. 119/737), один из известнейших ранних шиитов *гулат*, и Абу Мансур ал-'Иджли (ум. 124/724), заложили основы описания Бога в антропоморфных терминах, прославившись этим. Обычным для подобных рассуждений было утверждение многих ранних шиитов *гулат*, что Аллах, по Своей сути (*зат*), есть Святой дух или свет (*нур*), который может проявляться в различных формах и даже существах. То есть, они верили в то, что идея воплощения, проявления Божественной сущности (*хулул* «воплощение») заложена в человеке вообще, а в частности в имаме. Они допускали и положение о «внесении изменений в Божественную волю» (*бада'*), впервые введенное ал-Мухтаром, чтобы хоть как-то объяснить провал многих его предсказаний.

*Гулат* равно интересовались идеями в области различных форм предсказаний и пророчеств, а также различными видами Божественного вдохновения. Полагая, что Бог продолжит обращение к человечеству посредством различных посредников-медиумов и посланников и после Пророка Мухаммада и что, таким образом, время от времени может являться новая возможность вступить в контакт, они актуализировали понятие пророчества (*нубувва*). И потому нередко приписывали своим имамам функции пророка, однако вторичные по сравнению с Пророком Мухаммадом; и уже не ожидали нового божественного Откровения, заменяющего послание ислама. Таким образом, имам, помимо всего прочего, стал и главным фокусом всех спекуляций подобного рода, хотя и не поощрял этого лично. Согласно большинству идей крайних шиитов, выраженных с целью утверждения полномочий и авторитета имама, сам он рассматривался как лицо, наделенное исключительной связью с Богом. В то время как одни *гулат* верили в воплощение (*хулул*) в имаме Святого духа, другие зашли так далеко, что обожествили имама, полагая, будто в мире земном он по значимости чуть меньше, чем бог. Еще чаще *гулат* если и не придавали имаму функций пророка, то полагали, что он наде-

лен, по крайней мере, неким Божественным покровительством и вдохновением. В результате такого подхода имам по рождению наделялся некоторыми божественными атрибутами, такими как безгрешность и непогрешимость (*'исма*).

Все эти концепции и трактовки задают перспективу спекуляциям о природе души и ее взаимоотношениях с телом, о смерти и загробной жизни, а также уделяют особое внимание таким проблемам, как выработка дефиниций и критериев истинно верующего или интерпретация Судного дня. Многие из шиитов *гулат* рассуждали о природе души в терминах метемпсихоза (*танасух*), допуская тем самым переселение души (*рух* или *нафс*) из одного тела в другое и автономное существование души от тела. Другая их часть полагала, что процесс переселения душ будет связан с циклами и, возможно, будет происходить бесконечно до конца времен; каждый цикл (*давр*) при этом будет состоять из определенного числа тысячелетий. Благодаря этому нововведению для многих эсхатологическая доктрина *радж'а*, т. е. концепция пришествия из мира усопших в том же телесном воплощении, была теперь заменена *танасух*, а именно переселением души из одного человеческого тела в другое или даже в другое существо. Многие из шиитов *гулат* рассуждали о переселении духа одного имама в тело его преемника. Это верование породило важный аргумент легитимности, правомочности имамата конкретного кандидата и в то же время сделало ненужным ожидание явления явления (*зухур*) имама-*махди*.

Приписывая исключительную роль душе, способной к переселению, часть *гулат* стала придерживаться идей вечности жизни или, скорее, последовательной смены жизней конкретной личности. Следствием этого стало то, что была утрачена вера в смерть во плоти и в жизнь в мире ином, а идея воскрешения из мертвых (Воскресения) в конце времен отрицалась совершенно. По сходным причинам шииты *гулат* отвергали существование Рая, Ада и Судного дня (в их обычном понимании). Вместо того, подчеркивая идею вечной бессмертной души, они верили в чисто духовное воскрешение (*кийама*), вследствие которого на душу накладывается воздаяние: в виде поощрения или наказания. В зависимости от благотворения или злодеяний конкретной личности ее душа перевоплощается в тело праведника или грешника или даже в низшее по уровню развития существо (*масх*). Критерием, на основе которого человек подвергался суду, было его признание правомочного Имама времени или его отрицание, т. е. невежество.

При таком взгляде, когда познание (*ма'рифат*) имама становилось главной религиозной добродетелью правоверного (*му'мин*), роль находящегося в процессе становления шариата становилась значительно менее

существенной. Особенно актуален этот подход был для *гулат*, поскольку они делали особый упор на преданность шиизму, т. е. на подчинение правомочному шиитскому Иمامу времени, как на наиболее значительную религиозную обязанность, налагаемую на истинно верующего. Как кажется, эти ревностные шииты расценивали конкретные действия и ритуальные предписания священного закона ислама, такие как молитва, пост и паломничество, как не распространяющиеся на посвященных и на преданных истинному Иمامу. Поэтому их часто обвиняли в пренебрежении к заповедям шариата. Вследствие этого шииты *гулат* нередко обвинялись в попустительстве антиномизму (*ибакха*) и вольнодумству и в допущении распущенности. Однако следует иметь в виду, что эти и многие другие претензии могут отражать всего лишь предубеждение и враждебность ересиографов, как суннитов, так и шиитов двенадцатников. Безусловно, подобные обвинения были продиктованы тем, что ранние шииты *гулат* поклонялись своим имамам почти как существам, наделенным сверхъестественными способностями и исключительными правами, коим божественным провидением предначертано руководить верующими. В период репрессивного правления Омеййадов радикальные шииты, истово преклоняясь перед Алидами, проводили активную политику осуждения не только 'Усмана и других Омеййадов, но также и Абу Бакра и 'Умара, почитая их узурпаторами прав 'Али. Это публичное поношение сподвижников (*сабб ас-сахаба*), особенно первых двух халифов, которое, возможно, зародилось еще в проповеди Ибн Саба', но в должное время было принято почти всеми течениями шиитов, являлось, по мнению мусульман-суннитов, главной провинностью шиизма.

В связи с ранними шиитами *гулат* и их наследием необходимо выделить следующие моменты. Практически каждая из основных шиитских общин этого периода становления, особенно первой половины II века хиджры, включала мыслителей — выходцев из среды шиитов *гулат*, хотя радикальная ветвь охватывала самое большое их число. На начальном этапе многие из лидеров шиитов *гулат* были арабами, и, возможно, некоторые из их идей имели доисламское арабское происхождение; таким примером является верование, что мертвый герой может вернуться к жизни. Ряд разработанных ими понятий можно проследить вплоть до исламских учений и даже Корана. Однако шииты *гулат* вскоре выделились и из среды *мавали*, которые на тот момент составляли основную часть крайних шиитских общин. *Гулат*, не бывшие арабами, наряду с представителями прослойки *мавали* в целом привнесли в шиизм множество идей из различных культур, которые они представляли. Так, спекуляции по поводу души и природы ее вознаграждения и наказания, вероятно,

уходят корнями в манихейство, куда подобные воззрения, в свою очередь, могли попасть из более ранних источников<sup>51</sup>. Другим моментом является то, что шииты *гулат* изначально связывали свои спекулятивные рассуждения исключительно с религиозной тематикой. Впоследствии, однако, когда халифат Омеййадов стал проявлять признаки упадка, некоторая часть вождей крайних шиитов начала активно выступать против режима. В итоге духовная независимость ранних *гулат* и их смелые идеи привнесли значительный вклад в шиизм и его самобытную религиозную основу и самосознание.

К середине III/IX века с постепенным оформлением различных шиитских групп, получивших конкретные наименования, термин *гулат* стал терять свою былую важность. В период правления Аббасидов религиозные отклонения, угрожающие политической стабильности государства, проистекали из широких народных движений, таких как движение исмаилитов. В то же время ересиографы изредка применяют термин *гулат* по отношению к личностям или группам, появляющимся и после имама Джа'фара ас-Садики, хотя такое употребление термина сохранилось и у позднейших мусульманских авторов биобиблиографических описаний. Так, например, имамитский ересиограф ан-Наубахти сообщает о *хаттабийя*, упоминая о них как о последней группе *гулат*, которую ряд авторитетов отождествлял с зарождавшимися исмаилитами.

Это были последователи Абу-л-Хаттаба, ведущие *гали* при дворе имама Джа'фара ас-Садики. В то же время является известным факт, что большая часть интеллектуального наследия ранних шиитов-радикалов, и среди них особенно *гулат*, со временем вошла в учения основных шиитских общин. В частности, их идеи об имамате и эсхатологии были восприняты и развиты и двенадцатниками, и исмаилитами. С другой стороны, те их доктрины, которые подразумевали хоть какой-то компромисс по вопросу о единобожии, как, например, вера в *хулул* и обожествление имамов, были жестко пресечены, особенно в имамитской ветви шиизма. Но эти доктрины сохранились у нусайритов и у ряда других крайних сект шиитского круга; и в более поздние столетия эти и другие понятия ранних *гулат* нашли выражение в доктринах друзов и ряда других групп.

Теперь перейдем к описанию умеренного направления шиизма. Хусайнид Зайн ал-'Абидин воздерживался от политической активности и открыто не претендовал на имамат. Однако после смерти Ибн ал-Ханафийи Зайн ал-'Абидин, став старшим среди Алидов, получил и большее влияние в рамках семьи. Кроме того, отдавая должное его широко известной праведности, завоевавшей ему почетный титул Зайн ал-'Абидин («Украшение праведных»), можно сказать, что он со време-

нем стал пользоваться исключительным почетом и уважением, особенно в религиозных кругах Медины. Но поскольку он воздерживался от какой бы то ни было политической деятельности, посвящая время в основном молитве (что послужило основанием появления еще одного его титула ас-Саджад), он не снискал большого числа последователей. К концу жизни у Зайн ал-'Абидина, однако, сформировался стабильный круг из родных и нескольких праведных арабов. В итоге в годы жизни Зайн ал-'Абидина умеренная ветвь шиизма была заслонена крайней, представленной в то время в основном *хашимийя*. Пережив отца приблизительно на 34 года, 'Али ибн ал-Хусайн Зайн ал-'Абидин умер в 95/714 году, незадолго до смерти его двоюродного брата и соперника Абу Хашима<sup>52</sup>.

По сообщениям более поздних шиитов (двунадесятников и исмаилитов), Зайн ал-'Абидин назначил наследником своего старшего сына Мухаммада, позднее прозванного ал-Бакиром. Ряд современных исламоведов полагает, что, по всей вероятности, идея имамата посредством *насс* широко распространилась среди шиитов только в период правления ал-Бакира<sup>53</sup>. В любом случае ал-Бакир почитал себя единственным среди Алидов законным авторитетом и обрел последователей своего курса<sup>54</sup>. Подобно своему отцу, имам ал-Бакир воздерживался от политической активности и не выступал против Омеййядов, будучи озабочен единственно религиозными аспектами своих полномочий. Тем не менее уже с самого начала его права были оспорены рядом его ближайших родных Фатимидов. Новые претенденты на имамат еще более умножили спектр возможных решений для различных групп шиитов, которые к тому времени и так уже были расколоты на многочисленные фракции. Особенно важным стало начало оппозиционного выступления под руководством Зайда ибн 'Али, единокровного брата ал-Бакира. Кроме того, в то же время обозначилось и новое течение 'Абдаллаха ибн ал-Хасана ал-Мусанна ибн ал-Хасана ибн 'Али, благодаря которому получила известность хасанидская ветвь семьи Алидов. Это движение, которое, как и зайдитское, стало набирать обороты после имамата ал-Бакира, велось от имени сына 'Абдаллаха Мухаммада, известного как ан-Нафс аз-Закиййа («Чистая душа»).

Имам ал-Бакир был озабочен религиозными аспектами учения, разработкой концепций таких идей, которые, сформировавшись, легли в основу принципов легитимности шиитов имамитов. Кроме того, он дал определение функций и божественно дарованных атрибутов, которыми был наделен имам как духовный лидеров общины. Он ввел также важный принцип благоразумного сокрытия своей истинной веры в силу неблагоприятных обстоятельств (*такиййа*), принцип, который позднее был принят и исмаилитами, и двунадесятниками. Несмотря на существенные

трудности, ал-Бакиру удалось за время своего имамата (длящегося почти двадцать лет) значительно увеличить число своих сторонников. Имам ал-Бакир был первым имамом Хусайнидом, который смог привлечь на свою сторону приверженцев из среды известных знатоков традиции и правоведов Куфы своего времени, а именно Зурара ибн А'йана, который изначально был поборником Зайда, и Мухаммада ибн Муслима ат-Та'ифи. Адептом ал-Бакира стал и известный поэт ал-Кумайт ибн Зайд ал-Асади (ум. 126/743). Имена последователей ал-Бакира и других имамов линии Хусайнидов приведены в самом раннем библиографическом компендиуме шиитских персоналий, автором которого был ал-Кашши, процветавший в первой половине IV/X столетия<sup>55</sup>. Более поздние сочинения, относящиеся к той же категории биобиблиографических трудов (*кутуб ар-риджал*), составленные другими известными учеными шиитами двенадцатниками — ан-Наджаши (ум. 450/1058), ат-Туси (ум. 460/1067), одним из ведущих шиитских авторитетов, сохранившим сокращенную версию труда ал-Кашши, и Ибн Шахрашубом (ум. 588/1192), также содержат весьма ценную информацию по шиизму имамизму<sup>56</sup>.

Следует упомянуть, что имамат ал-Бакира совпал с исходным этапом разработки свода законов ислама (*'илм ал-фикх*). Однако старая арабская концепция сунны — как свода нормативных обычаев общины (*сунна*), подтвержденных исламом, стала явно отождествляться с сунной Пророка лишь в последние десятилетия второго столетия хиджры. Это признание инициировало необходимость сбора хадисов, или преданий о жизни Пророка, где приводились бы речения и действия Пророка, переданные изустно через непрерывающуюся цепь доверенных лиц. Деятельность по сбору и изучению хадисов, которая родилась из необходимости противопоставить использованию исламскими правоведо-законодателями (ед. ч. *кади*, перс. *кази*(й) «судья») человеческой логики и дать ссылку на авторитет Пророка, чтобы утвердить верную законодательную практику, вскоре стала значительной областью в науках об исламе, дополнив исламское законодательство. В этот период становления исламской теологии ал-Бакир упоминается как передатчик хадисов, особенно поддерживающих шиитский курс и исходящих от 'Али. Однако имам ал-Бакир и его преемник Джа'фар ас-Садик интерпретировали закон, не прибегая к хадисам предыдущих авторитетов, в основном на основе своего собственного мнения. Следует заметить, что в шиизме хадис основан на доверии к имамам и их авторитете и помимо повествований о Пророке включает и речения самих имамов. Учение по правовым и ритуальным аспектам ислама имама Мухаммада ал-Бакира включало многие черты, позднее рассматриваемые как относящиеся сугубо к имамитскому направлению



шиизма, как, например, ритуальное запрещение обтирания обуви (*масх ала-л-хуффайн*) взамен омовения ног перед молитвой и разрешение временного брака (*мут'а*), не принятого у исмаилитов и зайдитов<sup>57</sup>. Следует заметить, что учение 'Абдаллаха ибн ал-'Аббаса (ум. 68/687—688), двоюродного брата Пророка и 'Али, оказало существенное влияние на религию ранних имамитов и их правовую доктрину<sup>58</sup>. Ал-Бакир был также и первым имамом линии Хусайнидов, которому удалось привлечь на свою сторону нескольких теоретиков *гулат*. Самым известным из тех, кто с самого начала примкнул к имаму, были ал-Мугира ибн Са'ид (ум. 119/737), неоднократно упомянутый как *мавла* или араб из племени 'иджл, и Абу Мансур ал-'Иджли (ум. 124/742). Позднее оба они основали собственные немаловажные для истории шиизма группировки. Рассмотрим основные положения их идей, значительная часть которых определила ряд важнейших аспектов ранней исмаилитской мысли.

Ересиографы предоставили в наше распоряжение достаточно много подробностей идей, пропагандируемых ал-Мугирой<sup>59</sup>. Согласно этим иногда весьма противоречивым отчетам, он, как кажется, включил в свое учение различные доисламские верования Ближнего Востока, отражающие, в частности, влияние мандейских и манихейских гностических доктрин<sup>60</sup>. И действительно, ал-Мугиру с его упором на спиритуализм и ярко выраженной склонностью к дуализму можно назвать первым шиитским гностиком<sup>61</sup>. Одной из наиболее типичных черт его учения являлись рассуждения о природе Аллаха, в которых он нередко склонялся к антропоморфизму (*ташбих*). Он утверждал, что Бог есть человек света (*нур*) с венцом света на голове, изливающий свет; эта концепция напоминает мандейскую доктрину божества, наделенного титулом «владыка света»<sup>62</sup>. К сему он присовокупил, что Бог обладает членами, соответствующими буквам арабского алфавита, а сами эти буквы (*хурувф*) выведены из Высочайшего Имени Господа, произнесенного в момент творения. Эти идеи, бесспорно, сходны с учением Марк(ус)а Гностика, одного из ведущих сторонников школы Валентина Гностика и его ученика, для коего тело «высшей истины» (*Aletheia*) состояло из букв греческого алфавита, соотнесенных с мистическими числами<sup>63</sup>. Ал-Мугиру ибн Са'ида можно считать одним из известнейших ранних шиитов или даже мусульман, рассуждения которых были связаны с разработкой мистического символического характера алфавита, что способствовало выработке подобных взглядов в позднейшем исмаилизме. Вероятно, благодаря идеям ал-Мугиры, развитым позднее другими авторами, крайние шииты стали приписывать эзотерические свойства 28 буквам арабского алфавита в связи с соответствующими им числовыми выражениями. Ал-Мугира ибн Са'ид из-

вестен также и своими теориями о создании мира и первого творения. В области разработки своей космогонии этот известнейший ранний шиит *гулат* следует древним гностическим теориям, подпадая под очарование аллегорической или символической интерпретации (*та'вил*) ряда коранических пассажей, как и в случае его тяготения к антропоморфизму (*ташибих*). Заметим кстати, что именно метод *та'вил* стал позднее ассоциироваться с исмаилитами. Главными аспектами его космогонии является его гностический дуализм, характеризующийся вечным конфликтом между светом и тьмой, символизирующими добро и зло, которые при ближайшем рассмотрении оказываются тесно связанными с манихейством.

Ал-Мугира ибн Са'ид обрел сторонников в Куфе как среди арабов, так и среди *мавали*. Они стали известны как *мугириййа*, представляя одну из наиболее важных группировок *гулат*. Придав своим сторонникам чувство избранности, ал-Мугира ибн Са'ид сумел внушить им преданность к себе и преклонение перед его авторитетом и харизмой лидера, что может объяснить, почему их также называли «служители» (*вусафа*). Происхождение идеи исключительности через принадлежность к общине в среде ранних крайних шиитов можно отследить до идей ал-Мугиры. Чувство религиозного избранничества *мугириййа*, сделавшее их столь нетерпимыми к врагам, в свою очередь способствовало выработке принципа воинственности в религии. Данные источников подтверждают применение представителями фракции *мугириййа* данного принципа, вылившегося в террористические методы. В то же время эти методы были более характерны для группировки Абу Мансура ал-'Иджли.

Абу Мансур ал-'Иджли, который, что весьма любопытно, был неграмотным, также проповедовал курс ал-Бакира и, как и ал-Мугира, основал собственную группировку, *мансуриййа*<sup>64</sup>. В качестве политической задачи он провозглашал применение убийства в столкновениях с противником<sup>65</sup>. После смерти ал-Бакира Абу Мансур утверждал, что имамат доверен ал-Бакиром ему, чьим преемником он претендовал быть. Позднее он стал притязать и на пророческий чин, утверждая, что он вознесся к небесам, где Бог, потрепав его по плечу, обратился к нему на сирийском (арамейском) языке и наделил его миссией пророческого послания. Абу Мансур рассуждал и о сотворении мира<sup>66</sup>, и отдельные аспекты его учения содержали, в зачаточном виде, важные исмаилитские параллели. Он придерживался верования в непрерывную наследную линию пророков, добавляя, что после него самого линия пророков будет продолжаться в его потомстве шесть поколений, а представитель последнего (седьмого по его счету) станет *махди*. Более того, он прибегал к аллегорическому толкованию Корана, утверждая, что в то время как Мухаммад принес по-

слание ислама, его (т. е. Абу Мансура) Божественно вдохновенной обязанностью стало разъяснить смысл Корана аллегорически. Кроме того, он отрицал воскрешение и интерпретировал Рай и Ад символически в терминах мира земного.

Судя по сообщениям, ал-Бакир отверг и ал-Мугиру, и Абу Мансура, хотя каждый из них позднее претендовал на его наследие. Кроме того, Джа'фар ас-Садик вывел из своего окружения главных *гулат*. В то же время со времен ал-Бакира шииты *гулат* вошли в число последователей имамов Хусайнидов. Это было важно, поскольку эти круги длительное время оказывали влияние на доктринальные основы имамитской ветви шиизма. Имам Абу Джа'фар Мухаммад ибн 'Али ал-Бакир умер приблизительно в 114/732—733 году<sup>67</sup>, спустя почти век после кончины Пророка. В ходе своей жизни он сумел задать важные направления становления идентичности имамитского шиизма. Тем временем после непродолжительного правления халифа Сулаймана к власти пришел праведный халиф 'Умар II (99—100/717—720), который уделял большое внимание исламскому законодательству и был более дружелюбно настроен по отношению к Алидам, чем его предшественники, прекратив поношение 'Али с минбаров мечетей. Вслед за ними правил халиф Йазид II (101—105/720—724), после которого халифат перешел к умелому руководителю Хишаму ибн 'Абд ал-Малику (105—125/724—743). Одним из первых действий Хишама было назначение наместником Ирака ловкого Халида ибн 'Абдаллаха ал-Касри, который оставался на этом посту около пятнадцати лет (106—120/724—738 гг.), дольше, чем любой другой омеййадский правитель, исключая лишь ал-Хаджаджа. Халид ввел строгий надзор над куфийскими шиитами, продолжавшими свою деятельность втайне. Как вскоре стало ясно, длительный халифат Хишама был последним этапом стабильного периода правления Омеййадов.

## Имамат Джа'фара ас-Садика и Аббасиды

После смерти имама ал-Бакира его последователи-шииты раскололись на несколько групп<sup>68</sup>. Одна, *бакириййа*, ожидала его появления в качестве *махди*, в то время как другая присоединилась к Хасаниду Мухаммаду ан-Нафсу аз-Закиййе («Чистая душа»). Были и такие, кто примкнул к ал-Мугире или Абу Мансуру. Но большинство признало имамат старшего сына ал-Бакира — Абу 'Абдаллаха Джа'фара, позднее получившего прозвище «Садик» («Правдивый»), поскольку новый имам был назначен

на основе принципа *насс* (по которому имам назначал своего преемника непосредственно согласно Божественному указанию). Эта группа шиитов имамитов со временем существенно выросла. Следует иметь в виду, что длительный тридцатилетний имамат Джа'фара совпал с бурной богатой событиями ранней эпохой развития истории ислама. Чтобы иметь возможность лучше изучить его, разделим этот период на два этапа. В ходе первого, длящегося двадцать лет, от получения имамата и до прихода к власти Аббасидов, пока движение Аббасидов за престол активно развивалось, Джа'фар находился в тени других претендентов на имамат. И лишь на втором этапе — приблизительно в последнее десятилетие его имамата, фигура имама Джа'фара обрела исключительную значимость. Для начала обратимся к событиям первой фазы имамата Джа'фара, в результате которых наиболее активные соперники имама Хашимида были устранены.

Уже к началу имамата ас-Садики весьма активно набирало обороты движение Зайда ибн 'Али (сводного брата ал-Бакира и дяди ас-Садики). Джа'фар же следовал по отношению к своему престарелому дяде пассивной политике отца и даже публично демонстрировал почтение к нему. Вскоре, однако, часть сторонников Зайда покинула его и присоединилась к имаму Джа'фару, возможно вследствие наличия у него назначения-*насс* на имамат. По сведениям одного из отчетов, Зайд назвал этих перебежчиков рафизитами (*равафид*, перс. *рафиз*, «отвергающие, давшие отпор», «отказники»), т. е. отказавшимися участвовать в вооруженной борьбе за власть<sup>69</sup>; данный термин впоследствии прилагался как оскорбительный и к другим шиитским группировкам, особенно имамитам. В начале имамата ас-Садики стало оформляться и движение Хасанида Алида Мухаммада ан-Нафса аз-Закийи («Чистая душа»). Это движение было основано отцом Мухаммада 'Абдаллахом, получившим прозвание ал-Махд («Чистокровный»), так как он являлся внуком ал-Хасана ибн 'Али ибн Аби Талиба по отцу и внуком ал-Хусайна ибн 'Али ибн Аби Талиба по матери Фатиме бинт ал-Хусайн ибн 'Али. 'Абдаллах, будучи главой (*шайх*) Хасанидов, пользовался особым почтением и у всей семьи Алидов<sup>70</sup>. Непосредственно со времени рождения сына Мухаммада — предположительно в 100/718 году — он отвел ему роль ожидаемого *махди*. Это, вероятно, была дань традиции, имевшей хождение у шиитов, что *махди*, который со временем явится из среды *ахл ал-байт*, будет носить то же имя — Мухаммад ибн 'Абдаллах, как и сам Пророк.

Между тем при Хишаме правление Омеййадов стало клониться к закату. Мгновенно отреагировав на изменение обстановки, шииты, почти полвека воздерживающиеся от открытых выступлений, провели ряд

вылазок в Куфе. Впрочем, из-за отсутствия четкости внутренней организации и поддержки все усилия закончились провалом. В 119/737 году ал-Мугира и Байан, как кажется, после смерти ал-Бакира примкнувшие к этим группировкам, вместе с горсткой своих последователей были арестованы и сожжены в Куфе по приказу Халида ибн 'Абдаллаха. Неясно, было ли это предпринято, чтобы подавить мятеж заранее или чтобы выявить подозреваемых в восстании. В 124/742 году и Абу Мансура ждала та же участь, он погиб по приказу преемника Халида Йусуфа ибн 'Умара ас-Сакафи, наместника Ирака с 120/738 до 126/744 года. Большая часть сторонников этих трех *гулат* из среды *байаниййа*, *мугириййа* и *мансуриййа* впоследствии присоединилась к движению ан-Нафса аз-Закиййи.

Более существенные последствия имело то, что в сафаре 122/ январе 740 года Зайд ибн 'Али поднял мятеж в Куфе. Это была, по сути, первая попытка выступления шиитов после восстания ал-Мухтара, оно же стало вторым выступлением под руководством Алида после Кербелы. Волна протеста была пресечена не только потому, что куфийцы снова продемонстрировали свою ненадежность и не смогли собрать и 100 000 обещанных ополченцев, чтобы поддержать Зайда, но и потому, что Йусуф ибн 'Умар вовремя обнаружил заговор и предпринял суровые меры по его подавлению. Зайд и небольшая группа наиболее ревностных его сторонников, сражавшихся с ним вместе, были тотчас уничтожены сирийским воинством; этот трагический конец стал реминисценцией судьбы деда Зайда ал-Хусайна<sup>71</sup>. Вскоре после этого халиф Хишам потребовал, чтобы все известные Алиды публично осудили Зайда и отказались от всяческой деятельности, направленной против Омеййадов. Среди прочих, вынужденных подчиниться, были 'Абдаллах ал-Махд и Ибн Му'авийа. Имам Джа'фар, вероятно, был освобожден от данного испытания, поскольку его имя не указано в связи с этим эпизодом ни в одном из известных источников. Это может означать, что ко времени восстания Зайда имам Джа'фар уже явно отмежевался от любой военизированной деятельности шиитов. Движение Зайда было продолжено его сыном Йахйа, чья мать была одной из дочерей Ханафида Абу Хашима. Йахйа сосредоточил свои действия на Хорасане, куда наместники Ирака сослали многих куфийских шиитов. Но после трех лет бесплодных усилий он был побежден наместником Хорасана Насром ибн Саййаром. В 125/743 году Йахйа был убит в сражении близ Джузджана<sup>72</sup>. Позднее зайдитов возглавляли ан-Нафс аз-Закиййа, 'Иса ибн Зайд (ум. 166/783), брат Йахйа, а за ним Ахмад ибн 'Иса (ум. 247/861) и многие другие имамы. Впоследствии зайдиты приняли участие в нескольких неудачных восстаниях Алидов в Хиджазе и в других местах.

По поводу мировоззрения Зайда и его сторонников на начальном этапе сохранилось несколько подробностей. Согласно некоторым поздним и не особенно надежным отчетам, Зайд был связан с Василом ибн Ата (ум. 131/748—749), одним из предполагаемых основателей теологической школы мутазилитов, бывшей исходно религиозно-политическим движением. Это движение *му'тазила* (букв. «обособившиеся, отделившиеся») поначалу ставило своей целью объединение мусульман на базе компромиссного решения, полученного в результате прений между различными религиозно-политическими партиями. Однако ранние мутазилиты сосредоточили внимание на теологических положениях, лишь во вторую очередь интересуясь вопросами имамата. Результаты современных научных исследований все больше демонстрируют, что во II/VIII веке доктринальные позиции ранних шиитов и мутазилитов были несопоставимы друг с другом, и лишь позднее, в III/IX веке, зайдизм, как и имамитский шиизм, подпал под влияние мутазилизма<sup>73</sup>. Именно это стало причиной размывания движения зайдитов и его распада.

Ранние зайдиты придерживались политически активной позиции. В области религии, впрочем, они придерживались примиренческих взглядов, отражавших умеренную позицию ранних куфийских шиитов. Однако со временем зайдиты разработали теоретическую часть доктрины имамата, отличающую их от шиитов имамитов с их двумя ветвями: *исна'ашариййа* и *исма'илиййа*. Зайдиты, впрочем, не придавали особого значения ни наследной линии имамата, ни передаче имамата посредством *насс*. Поначалу их имамом мог стать любой член *ахл ал-байт*, однако позднее это положение было пересмотрено и ограничено только представителями Фатимидов Алидов. Более того, известно суждение зайдитов о том, что имам, взыскующий признания общины и верховной власти, помимо необходимых религиозных знаний (*'илм*) должен был отстаивать свои права путем открытого восстания (*хурудж*), в случае необходимости — и с оружием в руках. Эта позиция продиктована тем, что в отличие от шиитов двенадцатников и исмаилитов зайдиты исключали из круга возможных претендентов на имамат несовершеннолетних лиц мужского пола. Зайд отвергал и эсхатологические представления о скрытом *мах-ди* и его ожидаемом возвращении. В результате всего этого тенденции, связанные с концепцией мессиянства, были слабо развиты в шиитском зайдитском учении. Соблюдение принципа *такиййа* также было скорее чуждо активной политике зайдитов.

Во II/VIII веке зайдиты раскололись на две общины: *батриййа* и *джарудиййа*. Первые представляли умеренную фракцию ранних зайдитов, поддерживающую халифаты Абу Бакра и 'Умара. Они считали, что,

несмотря на то что 'Али был «достойнейшим» (*ал-афдал*, перс. *афзал*) среди мусульман наследником Пророка, все же ранним мусульманам следовало признавать и предыдущих халифов Абу Бакра и 'Умара, хотя они и были менее достойными, «превзойденными» (*ал-мафдул*, перс. *ал-мафзул*), так как сам 'Али приносил им присягу. В случае халифа 'Усмана дело было еще более запутанным. Зайдиты *батриййа* либо воздерживались от его осуждения, либо отвергали его в силу последних шести лет его правления. Подобные воззрения не устраивали крайних шиитов, которые осуждали сподвижников Пророка за игнорирование наследных прав 'Али, но импонировали большинству мусульман. Со временем зайдиты *батриййа* влились в суннитский ислам. С другой стороны, фракция *джарудиййа*, заняв более радикальные позиции, как и кайсаниты, и шииты имамиты, отвергала халифов, предшествовавших 'Али. К IV/X веку доктрина зайдитов была в основном сформулирована, впитав в себя отдельные элементы воззрений джарудитов и мутазилитов<sup>74</sup>.

Упадок государства Омеййадов был ускорен смертью в 125/743 году халифа Хишама. Едва минул год, как в 126/744 году наследник его халифата и племянник ал-Валид II был свергнут в результате переворота, подготовленного верхушкой сирийской армии при посредничестве части семьи Омеййадов. Это событие, ставшее политическим самоубийством правящей династии, обозначило конец того, что Велльхаузен называл «арабским правлением» ('Arab Kingdom'). Правление следующего халифа, Йазида III, ставленника восставших военачальников, длилось менее полугода, и после неожиданной смерти последнего династические междоусобицы привели к гражданской войне. Ибрахим ибн Валид I был признан новым халифом лишь в Южной Сирии, и в ходе его краткого правления, приблизительно в течение трех месяцев, общее состояние в стране свелось к полному хаосу.

Амбициозный Марван, известный как Марван II ал-Химар, отпрыск Омеййадов, был теперь единственным, кто обладал достаточной степенью военной мощи, чтобы добиться видимости порядка в империи. Поэтому в 127/744 году он выступил на Дамаск, сбросил Ибрахима и объявил себя новым халифом. К тому времени, однако, спасение режима Омеййадов стало уже невозможным, поскольку почти каждая область была охвачена мятежом.

Этот хаос дал возможность шиитам Куфы и других областей соединить и умножить усилия, чтобы завоевать халифат. На сборе Хашимидов, проведенном в 126/744 году в ал-Абва' близ Медины, 'Абдаллаху ал-Махду удалось убедить всех присутствующих присягнуть ан-Нафсу аз-Закиййе и признать его наиболее подходящим претендентом на хали-

фат<sup>75</sup>. Среди принявших такое решение были Ибрахим ибн Мухаммад, глава Аббасидов, и два его брата — Абу-л-Аббас и Абу Джа'фар, будущие халифы Аббасиды, подчинившиеся лишь по видимости. По сообщению источников, лишь имам ас-Садик, ставший после мученической смерти Зайда наиболее почитаемым Хусайнидом, не дал своего одобрения. 'Абдаллах ал-Махд, по-видимому, отнес противодействие ас-Садику на счет существующего на тот момент соперничества между Хасанидами и Хусайнидами. Однако следует иметь в виду, что Джа'фар ас-Садик не был готов принять притязания своего кузена Хасанида или любого другого Алида, поскольку он, очевидно, считал правомочным имамом времени самого себя. После этого семейного сбора ан-Нафс аз-Закиййа и его брат Ибрахим начали активную кампанию, получившую поддержку многих мутазилитов и зайдитов, а также ряда группировок *гулат*<sup>76</sup>. Их движению, однако, недоставало продуманности и организации, и оно было легко опрокинуто и подавлено Аббасидами.

Последний неудачный мятеж периода Омеййадов, бывший шиитским в широком смысле, был начат Талибидом 'Абдаллахом ибн Му'авийей, у которого были и свои сторонники — шииты-экстремисты *джанахиййа*. Теперь же Ибн Му'авийа должен был возглавить движение значительно более широкое по социальной значимости, поддержанное большинством шиитских и нешиитских группировок<sup>77</sup>. В смутной обстановке после убийства ал-Валида II куфийские шииты подбили Ибн Му'авийу, в то время находившегося в городе, восстать против 'Абдаллаха ибн 'Умара, сына праведного халифа Омеййада, наместника Ирака при халифах Язиде III и Ибрахиме. Однако открытый мятеж Ибн Му'авийи, начавшийся в мухарраме 127/ октябре 744 года был легко подавлен Ибн 'Умаром, поскольку куфийцы оказались еще более ненадежными, чем обычно. Лишь его сторонники-зайдиты храбро бились в течение нескольких дней, до тех пор пока Ибн Му'авийа был отправлен из Куфы в безопасное место. Он отправился в Западную Персию, где вскоре обрел немало сторонников, особенно из среды персидских *мавали*. В 128/745 году он обосновался в Истахре в провинции Фарс, откуда в течение нескольких лет управлял обширными территориями в Персии. Стоит подчеркнуть, что самым необычным в движении Ибн Му'авийи был широкий разброс его состава. В коалицию входили самые разнородные группировки: кроме *мавали* сюда влились всевозможные группы шиитов, многие фракции хариджитов, выдающиеся члены семьи Аббасидов и даже некоторые недовольные представители Омеййадов. Такой разброс может служить подтверждением, насколько широко в то время распространилось осуждение и неприятие режима, а также показывает, что движение Ибн Му'авийи не имело



ярко выраженного идеологического базиса, шиитского или какого-то иного. Готовность Ибн Му'авийи к сотрудничеству со столь разнородными по составу религиозно-политическими фракциями является показателем того, что он был более озабочен захватом политической власти, чем доктринальными проблемами. Недостаток четко выраженной идеологии оказался решающим для движения, и в 130/748 году Ибн Му'авиййу свергла мощная армия, посланная Марваном II, установившим свое владычество в Сирии и Ираке и теперь обратившим внимание на восточные провинции, которые уже практически не контролировались Омейядами. 'Абдаллах ибн Му'авийа был вынужден бежать и укрылся в Хорасане, где в 131/748—749 году был убит своим окружением, возможно, по приказу Абу Муслима ал-Хурасани, главного организатора победы Аббасидов.

Между тем из многих неудавшихся попыток шиитских мятежей против Омейядов Аббасиды извлекли важный урок. В преддверии к власти они обратили особое внимание на организационные аспекты своего религиозно-политического движения, сосредоточив усилия на дальней провинции Хорасан<sup>78</sup>. Как уже упомянуто, притязания Ханафида Алида Абу Хашима перенял Аббасид Мухаммад ибн 'Али, он же привлек его сторонников-*хашимиййа*, сохранив и организацию по пропаганде, и партию. Имея в наличии подобные активы, приблизительно в 100/718 году, вскоре после смерти Абу Хашима, Аббасиды повели свою религиозно-политическую пропаганду (*да'ва*)<sup>79</sup>. Из тайной штаб-квартиры в Куфе многочисленные эмиссары несли революционное послание аббасидского движения в Хорасан, где имелись широкие возможности и база для привлечения к шиизму и арабского населения, и местных персов-*мавали*. Провинция Хорасан с ее столицей в Мерве вскоре стала основным центром по вербовке рекрутов и базой повстанческого движения Аббасидов. Проповедь *да'ва* велась открыто от имени Аббасида *ар-рида мин ал Мухаммад*, т. е. от имени некоего неопределенного лица, входившего в состав *ахл ал-байт*. Это служило мерой предосторожности и в то же время было направлено на привлечение шиитов, которые поддерживали лидера из дома Пророка<sup>80</sup>.

Поначалу аббасидский *да'ва* в Хорасане был обращен к небольшим тайным группам, но тем не менее Омейяды вскоре обнаружили и подвергли преследованиям и казни многочисленных *да'и* Аббасидов. Вследствие этого возникла необходимость в создании организации по пропаганде. В Мерве был создан верховный совет из двенадцати старшин (*нукаба*), должный направлять деятельность значительного числа вновь назначенных *да'и*; можно отметить, что данный организационный прием был усвоен исмаилитами. Эти нововведения оказались успешными, особенно когда новую организацию *да'ва* в Хорасане возглавил посланный

туда 'Аммар ибн Йазид, более известный как Хидаш. Он, очевидно, был расположен к Алидам и проповедовал крайние доктрины, что объясняет, почему позднее он был смещен Аббасидами. Преемником Хидаша, который был арестован и казнен в 118/736 году, стал Сулайман ибн Касир. Контакты между хорасанскими последователями и имамом, проживавшим в Хумайме, но имя которого держалось в тайне, продолжали сохраняться благодаря лидеру аббасидской организации Куфы — с 105/723 года этот пост занимал Букайр ибн Махан.

Мухаммад ибн 'Али скончался в 125/743 году, и новым имамом и лидером партии *хашимийя-аббасийя* стал его сын Ибрахим, известный как ал-Имам. Ибрахим усилил *да'ва* Аббасидов, развязав более воинственную фазу пропаганды. В смутной ситуации и после поражений Зайда и его сына Йахйя успех движения шел по нарастающей. В 128/745—746 году Ибрахим послал своего персидского *мавла* Абу Муслима — выдающуюся личность неизвестного происхождения, который ранее был приверженцем ал-Мугиры и, кроме того, безрезультатно предлагал свои услуги имаму ас-Садику, — своим личным представителем в Хорасан, чтобы организовать и возглавить движение на этой заключительной стадии<sup>81</sup>. Между тем после смерти Букайра в 127/744 году новым главой куфийской организации стал выдающийся шиитский лидер Абу Салама ал-Халлал. Абу Муслим добился успеха на удивление быстро, и к 129/747 году он развернул «черное знамя», ставшее впоследствии эмблемой Аббасидов, что обозначило начало открытого мятежа. Его решительно настроенная армия, состоящая из хорасанцев (*хурасанийя*), куда входили и персы *мавали*, и арабы, особенно выходцы из Йемена, за короткий период заняла обширные территории. Именно в армии Абу Муслима впервые была достигнута полноценная интеграция всех мусульман на равноправной основе безотносительно к этническому происхождению, т. е. арабов и неарабов.

В 130/748 году Абу Муслим вошел в Мерв, после чего занял весь Хорасан, сместив немолодого к тому времени наместника Омеййадов Насра ибн Саййара. В том же году хорасанская армия под командованием Кахтаба ибн Шабиба, одного из первых *нукаба*, начала свое быстрое продвижение на запад, сметая на своем пути войска Омеййадов. В мухарраме 132/ августе 749 года в сражении близ Куфы армии последнего омеййадского наместника Ирака Ибн Хубайры было нанесено поражение, но сам Кахтаба погиб. Через несколько дней победившие хорасанцы вступили в Куфу. Посему власть перешла к Абу Саламе, сразу же получившему признание как *вазир ал Мухаммад*. Само понятие должности *вазира*, впервые с не вполне ясной функцией введенное в среде арабов мусульман

ал-Мухтаром, теперь, при Аббасидах, получило толчок к развитию в важный административный институт.

Наконец пришло время открыть имя *ар-рида* (перс. *риза*) из семьи Пророка, кандидатура которого была бы приемлема для всех. Однако незадолго до падения Куфы Ибрахим ал-Имам скончался в тюрьме Марвана II в Харране, где он содержался в течение нескольких месяцев, после того как халиф Омеййад выявил его роль в аббасидском *да'ва*. Вследствие этого открыть имя наследника Ибрахима, который будет назначен следующим халифом, следовало Абу Саламе. Предпочитая халифа Алида<sup>82</sup>, он связался с тремя главными Алидами того времени, включая и имама ас-Садика и 'Абдаллаха ал-Махда. Предложение халифата, исходящее от Абу Саламы, было отвергнуто ими обоими, они отказались и от его предложения создать совет Алидов, чтобы выбрать наиболее приемлемого претендента. После двух месяцев ожидания *хурасаниййа* взяли дело в свои руки, решив, что новым халифом будет единокровный брат Ибрахима Абу-л-'Аббас. Он и другие члены семьи Аббасидов незадолго до того переехали из Хумаймы в Куфу, где оставались в сокрытии, следуя указаниям Абу Саламы. Местонахождение Абу-л-'Аббаса было, однако, открыто верными агентами Абу Муслима, который сам оставался в Хорасане. 12 раби II 132/ 28 ноября 749 года в мечети Куфы Абу-л-'Аббас был провозглашен первым халифом Аббасидом, получив титул ас-Саффах. Абу Салама был вынужден выразить почтение и остаться на должности *вазира*. Вскоре после он был казнен по указу халифа и с подачи Абу Муслима.

В 132/750 году хорасанские войска одержали окончательную победу над Омеййадами в битве при Забе. Получивший поражение Марван II бежал в Египет, где в том же году был убит. Так более чем через тридцать лет кропотливого планирования Аббасиды преуспели и сумели положить конец правлению Омеййадов. Получив в результате халифат, Аббасиды установили династию и почти пять веков оставались у власти, управляя значительными территориями исламского мира, пока не были сброшены в 656/1258 году монголами. Так борьба между Ираком и Сирией, составлявшая важный фактор в выступлениях шиитов против Омеййадов со времен 'Али, закончилась поражением сирийцев. Ранние Аббасиды, которые опирались в делах управления государством на персов и их сасанидскую модель централизованной администрации, основали столицу халифата в Ираке вначале в небольшом городке Хашимиййа близ Куфы, а позднее, в 145/762 году, в новом городе Багдаде.

Восстание Аббасидов ознаменовало поворотный момент в истории раннего ислама, инициировав не только смену династии, но и многие

другие важные изменения. С падением Омеййадов был упразднен уже сложившийся строй и положен конец привилегиям арабов. При Аббасидах политическая власть распределялась более равномерно, они ввели равноправное положение для всех мусульман: и арабов, и *мавали*, многие из которых уже давно не имели связи с конкретными арабскими племенами. В первой половине первого столетия правления Аббасидов гегемония арабской знати быстро пошла на спад, и привилегии по рождению, этнической или племенной принадлежности утратили их былую значимость. На смену гегемонии арабов периода Омеййадов шла новая многонациональная элита, при становлении которой ислам выполнял объединяющую функцию. С освобождением *мавали* и сложением нового общественного строя на основе равенства наций и народностей были удовлетворены некоторые из самых неотложных требований крайних шиитов и других оппозиционных групп, предъявляемых к установленному порядку. С тех самых пор и революционные настроения шиитов, уходящие корнями в упования *мавали*, пошли на убыль. Получив равный с арабами статус, *мавали* вскоре исчезли как социальное явление. Вместе с тем наряду с теми шиитами, чьи надежды на реставрацию халифата Алидов обернулись крахом, они составили неисчерпаемый источник угнетенных и экономически зависимых низов общества.

В то же время победа Аббасидов обернулась крахом иллюзий во многих отношениях, особенно для шиитов, остававшихся лояльными курсу Алидов. Поскольку Аббасиды начали проповедь от имени неизвестного члена *ахл ал-байт*, они получили возможность опереться на широкие шиитские круги. В силу этого, как ожидалось, их успех должен был принести долгожданный триумф шиитам. Однако шииты были сильно обескуражены, когда вскоре после вступления на престол халифата безымянный до этого *ар-рида* оказался членом ветви Аббасидов *бану хашим*, а вовсе не ожидаемым ими Алидом Хашимидом. Шииты были еще больше разочарованы, когда вскоре после вступления на престол Аббасиды предпочли примкнуть к общине как единому целому (*джама'а*), т. е. выступили в качестве стойких поборников суннитского ислама. Аббасиды понимали: чтобы стать полномочными правителями большинства мусульман, они должны отказаться от своего шиитского прошлого. Вследствие этого, почти сразу по приходе к власти, они стали рвать все связи с их более последовательными шиитскими сторонниками и революционными лидерами, приведшими их к власти, и начали гонения против них. И Абу Салама, и Сулайман ибн Касир были незамедлительно преданы казни, а шиитский мятеж 133/750—751 года в Бухаре под руководством Шарика ибн Шайха ал-Махри, первое выступление такого рода при Аббасидах,

был жестоко подавлен<sup>83</sup>. Вскоре после, в 137/755 году, и сам Абу Муслим был заманен в Ирак и убит по приказу Абу Джа'фара ал-Мансура (136—158/754—775 гг.), старшего брата и наследника Абу-л-'Аббаса, обладающего большим влиянием и силой. Он сумел укрепить власть Аббасидов и выстроил новый город Багдад, установив там столицу исламского государства, поблизости от руин Ктесифона, бывшей столицы Сасанидской империи.

Халиф Аббасид ал-Мансур обратил против Алидов и шиитов в целом еще более суровые репрессии. В 141/758 году он распорядился уничтожить группу *равандиййа*, которые окружили его дворец, почитая его воплощением божества<sup>84</sup>. Несколько лет спустя он взял в плен или предал казни немало Алидов, особенно представителей Хасанидов. Разрыв Аббасидов с шиитскими сторонниками и попытки легитимизировать права на халифат были завершены халифом Мухаммадом ал-Махди (158—169/775—785 гг.), который отмежевался от наследия Абу Хашима, положив тем самым конец притязаниям Аббасидов по этой линии. Он заявил, что на деле Пророк назначил наследником своего дядю ал-'Аббаса. Подобное утверждение, несомненно, подразумевало отрицание аналогичных прав Алидов и неприятие их притязаний. Столь неблагоприятное развитие событий тут же послужило отторжению тех сторонников Аббасидов из числа крайних шиитов, которые все еще не покинули их. Часть этих группировок в Персии и Центральной Азии нашли выход, присоединившись к различным религиозно-политическим движениям хуррамитов (*хуррабиййа*). Другие примкнули в Ираке к Фатимидам, ставшим теперь главными представителями Алидов. Позднее многие из них влились в исмаилитское движение, которому предстояло вновь запустить маятник приостановленного развития революционного шиизма.

Все это служило фоном, на котором имамат Джа'фара, теперь прозываемого Джа'фар ас-Садик, получил широкую известность. Это произошло приблизительно в последнее десятилетие его жизни и первое десятилетие халифата ал-Мансура. Тому способствовал ряд причин: крайние шииты-*мавали* периода Омеййадов вместе с шиитами кайсанистами, придерживающимися линии имамов Ханафидов Алидов и ее продолжения, были практически уничтожены Аббасидами, а те, кто выжил, были готовы примкнуть к другим претендентам Алидам. В то же время после удаления со сцены Ханафидов семья Алидов свелась к двум ветвям Хусайнидов и Хасанидов, представленным двумя главными фигурами — Джа'фаром ас-Садиком и Мухаммадом ан-Нафсом аз-Закийей. Другими словами, большинство шиитов теперь имели возможность следовать одному из этих двух фатимидских имамов. С этого времени груз

ответственности, лежащий на прямых потомках Пророка от Фатимы и 'Али, все увеличивался. Само же происхождение из Фатимидов Алидов стало высоко почитаться у шиитов, став значимым и служа, кроме всего прочего, и критерием определения состава *ахл ал-байт*. Несомненно, радикальные настроения и мессианистические устремления Мухаммада ан-Нафса аз-Закийи привлекали в основном наиболее активных шиитов. Однако это движение Хасанидов вскоре закончилось поражением. Поскольку Мухаммад отказался выразить почтение ал-Мансуру, он был вынужден уйти в сокрытие и начать подготовку к мятежу. Это выступление Мухаммада ан-Нафса аз-Закийи в Хиджазе и начатое в поддержку восстание его брата Ибрахима в Ираке были подавлены; в 145/762—763 году оба они были убиты войсками Аббасида 'Исы ибн Мусы, пятнадцать лет с 132/750 до 147/764 года бывшего наместником Куфы. С удалением ан-Нафса аз-Закийи менее радикально настроенный Джа'фар ас-Садик выступил в качестве лидера, призванного объединить шиитов всех течений, особенно в Южном Ираке, и потому его имамат соединил главные шиитские фракции: двенадцатников и исмаилитов; зайдиты же продолжали следовать собственной линии имамов. К тому времени, однако, имам Джа'фар ас-Садик уже стал выдающейся личностью, что, кроме вышеобозначенной принадлежности к линии Хусайнидов, вероятно, было связано с его персональной харизмой, славой его знаменитой высокой образованности, а также с привлекательностью ряда положений его учения и популярностью его соратников.

## Учение имама Джа'фара ас-Сади́ка

Джа'фар ас-Садик выделялся среди Алидов выдающимися интеллектуальными способностями и потому приобрел со временем широкую известность как ученый-теолог<sup>85</sup>. Он передавал *хадисы* и позднее стал упоминаться в цепях передатчиков хадисов (*иснад*), принятых и суннитами. Он обучал юриспруденции (*фикх*) и, опираясь на работы своего отца, заложил основы шиитской школы религиозного права (*мазхаб*), отличной от четырех суннитских<sup>86</sup>. Потому шииты двенадцатники в его честь называют свой *мазхаб джа'фари*. Важно иметь в виду, что Джа'фар ас-Садик приобрел репутацию признанного авторитета в области духовного законовещения не только у своих сторонников шиитов имамитов, но и в более широких кругах, в частности среди особенно благочестиво настроенных мусульман Медины и Куфы. Так, например, известные право-

веды и эпонимы законодательных суннитских школ *ханафи* и *малики* Абу Ханифа ан-Ну'ман (ум. 150/767) и Малик ибн Анас (ум. 170/795) обучались у него и обращались к нему за советом. Со временем ас-Садик собрал вокруг себя группу замечательных мыслителей, что привело к тому, что именно он, как никакой другой Алид, стал фигурой, на которой были сосредоточены теоретические спекуляции многих *гулат*. Безусловно, он является и одним из наиболее почитаемых шиитских имамов и религиозных авторитетов и для двенадцатников, и для исмаилитов.

В смутные годы, предшествующие восстанию Аббасидов и после него, когда победа Аббасидов обернулась крахом иллюзий шиитов, вызвав принципиальный сдвиг в устремлениях шиитов и пересмотр исходных позиций и целей шиизма, Джа'фар ас-Садик спокойно разрабатывал теоретические воззрения на имамат. Часть этих положений уже была ранее выдвинута его отцом имамом Мухаммадом ал-Бакиром; на долю же Джа'фара ас-Садика и его круга, куда входил такой выдающийся имамитский авторитет своего времени, как Хишам ибн ал-Хакам (ум. 179/795—796), выпало развить их в полном объеме и представить систематически, заложив базовые концепции доктрины имамата. Здесь мы рассмотрим лишь ряд принципиальных позиций, воплощенных в центральной шиитской доктрине. Эти положения были выделены имамом Джа'фаром ас-Садиком в ответ на неотложные нужды времени, их разработка оказалась эффективной потому, что послужила укреплению имамата<sup>87</sup>.

Первым центральным принципом доктрины имамата был имамат на основе *насс* (букв. «явное указание»). Это понятие определяется как прерогатива, дарованная Богом избранному члену *ахл ал-байт*; это лицо перед своей смертью передает имамат на основе Божественного вдохновения и посредством прямого указания-*насс* своему преемнику. Как упомянуто выше, и другие настаивали на получении имамата путем *насс*, но существенным моментом учения Джа'фара ас-Садика было положение, что благодаря принципу *насс* имамат принадлежал определенному лицу, которое наделялось духовными полномочиями независимо от притязаний данного человека на халифат. Джа'фар полагал, что на земле всегда присутствует истинный имам, назначенный путем *насс* предыдущим имамом и наделенный всей полнотой власти единственно полноправного Имама времени, невзирая на то, руководит ли он на тот момент общиной. Более того, последовательная передача *насс* самого имама Джа'фара прослеживалась вплоть до 'Али, которого Пророк назначил своим *васи* и преемником. Этот *насс*, учрежденный впервые самим Пророком по Божественному волеизъявлению или вдохновению, остался в линии имамов Хусайнидов, передаваясь потомкам

‘Али от отца к сыну, сначала к ал-Хасану, затем к ал-Хусайну, Зайн ал-‘Абидину, а после него к ал-Бакиру, пока не достиг Джа‘фара ас-Садика, бывшего в то время единственным претендентом на имамат на основе *насс* в рамках семьи Алидов.

Правило *насс* имело два важных следствия. Первое вытекало из отсутствия необходимости для имама наступательных действий и мятежа против установившегося режима, поскольку от него более не требовалось, чтобы он отстаивал свои права силой и становился правителем на деле. Другими словами, введением положения о том, что имаму не следовало претендовать на власть халифа, если обстоятельства того не позволяли, институты имамата и халифата были теоретически разведены. Это объясняет, почему сам Джа‘фар ас-Садик не проявлял активности и участия в алидских мятежах своего времени, в силу чего Хусайниды в целом были избавлены от преследований, выпавших при ал-Мансуре на долю Хасанидов<sup>88</sup>. Во-вторых, как указал Ходжсон, имамат путем *насс* предоставлял возможность построить шиитское движение на основе важного принципа преемственности. Этот принцип «обосновывал право на жизнь диссидентского сообщества, исходящего из принципа преемственности, когда община была непосредственно связана с наследственной линией имамов независимо от судьбы конкретных политических движений. Кроме всего прочего, такая организация способствовала постоянному притоку неординарных религиозных идей, способных завоевать признание у таких инакомыслящих общин, в то же время не претендуя на внимание мусульман в целом»<sup>89</sup>.

Второй центральный принцип, воплощенный в доктрине имамата, был тесно связан с принципом *насс*. Джа‘фар ас-Садик подчеркнул, что имамат основан на особом религиозном знании (*‘илм*) имама, дарованного по Божественному волеизъявлению и переданного посредством *насс* предыдущим имамом. Таким образом, наделенный полномочиями имам становился единственным полноправным авторитетным источником знаний в вопросах этики и нравственности мусульман и наставлял их на истинный путь. В соответствии с этим имам, даже если он на деле и не возглавлял общину в конкретный период времени, должен был быть наделен всеми необходимыми функциями для духовного руководства своими приверженцами и даром разъяснять сокровенный смысл и значение Корана и религиозных установлений. В современном тому времени контексте развития религиозных наук благодаря исключительной ценности своего имамата *насс* и фатимидскому происхождению Джа‘фара ас-Садика снискал исключительное уважение у всех тех авторитетных деятелей, кто в то время был занят разработкой мысли в категориях религии и в области разработки положений о праведной жизни. Его последователи,



в свою очередь, наделяли его выдающимся по авторитету 'илм, необходимым для руководства сознанием и духовной жизнью правоверных. Как и в случае с *насс*, 'илм имама Джа'фара восходит по линии Хусайнидов к 'Али, унаследовавшему его непосредственно от Пророка.

Кроме того, можно добавить, что наряду с тезисами о пассивности и благоразумии Джа'фар ас-Садик обосновал близкую этим положениям практику *такиййа* (букв. «благоразумие, осмотрительность») — меры предосторожности путем «сокрытия» своей истинной веры перед лицом угрозы, сделав ее безусловной принадлежностью веры шиитов<sup>90</sup>. Разумеется, для шиитских имамов и их сторонников было небезопасно открыто проповедовать свою веру и провозглашать публично, что не правящие халифы, а иные лица являются божественно назначенными духовными лидерами мусульман. Практика *такиййа* служила для шиитов, а позднее и исмаилитов, удобным прикрытием от преследований и способствовала их выживанию во враждебных условиях. В итоге, выработав концепцию имамата, исходящую из двух взаимосвязанных принципов, *насс* и 'илм, и обосновав применение практики *такиййа*, Джа'фар ас-Садик дал совершенно новую интерпретацию функций и атрибутов имама. Теоретическая разработка положения о том, что имам, который согласно Божественной воле является единственным духовным наставником и религиозным учителем общины, может не принимать участия в правлении, выносилась в принцип и ставилась во главу угла. Оно стало основополагающим, поскольку препятствовало поглощению шиизма суннизмом, к чему в то время подводил ряд основных подразделений *джама'а*. В то же время, выделив наследственные и божественно приданные атрибуты, *насс* и 'илм, имам Джа'фар ограничил святость *ахл ал-байт* не только рамками семьи Алидов, в особенности Фатимидов, но и более строго лишь рамками его собственной Хусайнидской линии имамов, исключив Аббасидов и всех других Хашимидов, которые не были Алидами. Правомерность этого проистекала из того, что ал-Хусайн унаследовал имамат от ал-Хасана, чьи потомки никогда не претендовали на имамат-*насс*.

Фундаментальное положение имамитской доктрины имамата воплощено в ряде хадисов, переданных в основном Джа'фаром ас-Садиком. Они сохранены в самом раннем корпусе шиитских имамитских хадисов, составленном Абу Джа'фаром Мухаммадом ибн Йа'кубом ал-Кулайни (ум. 329/940—941); они включены исмаилитами в их правовой свод законов, компендиум, созданный *кади* Абу Ханифой ан-Ну'маном ибн Мухаммадом (ум. 363/974)<sup>91</sup>. Эта центральная доктрина имамитского шиизма базировалась на нужде человечества в постоянном божественно ведомом непогрешимом (*ма'сум*) имаме, который после Пророка Мухаммада станет автори-

тетным наставником и вождем человечества во всех религиозных делах и духовных начинаниях. Имам может практиковать *такиййа*, и, в отличие от Пророка Мухаммада, бывшего «печатью пророков», он не получает Божественного откровения (*вахи*) и не несет нового Послания и закона шариата как пророк-посланник. Хотя имаму присущ авторитет в области религии и предназначено быть лидером человечества на конкретный срок, его мандат не зависит от актуализации его правления и не связан с какими бы то ни было попытками обрести оное. Далее, доктрина включает следующие положения: Пророк лично назначил 'Али ибн Аби-Талиба своим *васи* и преемником, открыто указав (*насс*) на него по Божественному волеизъявлению. Однако большинство сподвижников Пророка нарушило верность вере, проигнорировав это указание. После 'Али имамат должен был передаваться потомкам 'Али и Фатимы, а после ал-Хасана и ал-Хусайна — продолжиться по линии ал-Хусайна до конца времен. Этот имам, являющийся также наследником тайного знания Мухаммада, наделен Богом особым знанием — *'илм*, и потому превосходит всех в понимании экзотерического (*захир*) и экзотерического (*батин*) смыслов Корана и священных заповедей ислама. Ни одного мгновенья мир не может существовать без имама, который, по существу, является «доказательством» (*худжжа(м)*) присутствия Бога во вселенной. Если бы даже на земле остались лишь два человека, один из них непременно был бы имамом, так как имам должен наличествовать всегда. Следует помнить и то, что в каждый момент времени на земле может находиться лишь один-единственный имам, хотя рядом с ним может быть «безмолвный, молчащий» (*самит*), его преемник. В итоге присутствие имама в мире земном столь существенно, что признание и подчинение ему становится абсолютной обязанностью каждого верующего. Подтверждением тому служат слова Джа'фара ас-Садика из известного хадиса, что «тот, кто умирает, не познав истинного Имама времени, умирает неверным (*кафир*)»<sup>92</sup>.

В шиитской мысли всеобъемлющая духовная функция имама — толкование сокровенного смысла Откровения, провозглашенного Пророком, известно как *та'вил*. В этом значении иногда также применяется и термин *валайа* (перс. *валайат*), обозначающий почитание имама, приверженность ему. В европейских языках нет термина, эквивалентного этому оттенку значения *валайа*, принятому в трудах нового времени, особенно у А. Корбена, однако его можно в целом передать как «инициация»<sup>93</sup>. Согласно шиитским взглядам, пророческий цикл (*да'ират ан-нубувва*), совпавший с введением новых священных законов различными пророками, которые, таким образом, реализуют экзотерическую пророческую функцию, завершился Пророком Мухаммадом. Но в то же время возникла не-

предложная нужда в осуществлении функции посвящения, связанной с объяснением внутреннего духовного смысла исламского послания. Лицо, чьей обязанностью во все времена является выполнение функции *та'вил* (или *валайа*), неотделимой от имамата, есть правомочный имам. Именно благодаря этой функции имамы становятся «друзьями Бога» (*авлия* 'Аллах). Как мы увидим далее, понятие *та'вил* подтверждает верование шиитов в существование отдельных экзотерического и эзотерического планов во всех религиозных текстах и учениях, порождая необходимость духовного восприятия, посвящения в их скрытый, истинный смысл. Здесь заложена суть роли имама, обоснование того центрального положения и важности, придаваемой эзотерическому аспекту и гнозису (*'ирфан*) в шиитском исламе. Именно этот шиитский эзотерический аспект получил наиболее полное развитие в исмаилизме.

Наконец, существовал еще один фактор, способствовавший укреплению имамата Джа'фара ас-Садика, сложившийся вокруг деятельности мыслителей из его окружения и его собственной способности обузывать самые крайние устремления мысли своих последователей. Имаму Джа'фару ас-Садику удалось привлечь группу ученых, которые активно вели разыскания в области самых актуальных проблем того времени. Большинство этих ученых проживало в Куфе, как и основная масса приверженцев Джа'фара и из среды умеренных шиитов имамитов, поддерживающих легитимность линии Хусайнидов, и из крайних, представляющих наследие более ранних шиитов радикалов. В одно и то же время имам Джа'фар и поощрял интеллектуальные разыскания своих последователей и окружения, и сдерживал в границах допустимого теоретические спекуляции своих наиболее экстремистски настроенных последователей, налагая определенные доктринальные ограничения. Эти формальные дисциплинарные взыскания, как кажется, стали особенно жесткими после прихода к власти ал-Мансура, что было вызвано его антишиитской политикой. В результате, с одной стороны, имамат Джа'фара ас-Садика получал приток свежих идей *гулат* и других мыслителей из его окружения, с другой — они находились под контролем и часто были подчинены один другому таким образом, чтобы не позволить им выйти далеко за пределы, приемлемые для *джама'а* и мусульманского большинства. Эта политика в целом оказалась неоченимой для выдвижения линии имамов Хусайнидов Алидов и ее широкого признания всеми шиитами<sup>94</sup>.

Помимо выдающихся юристов-традиционалистов, сосредоточенных в основном на правовых проблемах, ас-Садик собрал вокруг себя группу достойных упоминания мыслителей, куда входили многие из наиболее выдающихся теологов-схоластов (*мутакаллимун*) своего времени. Этими

теологами были Зурара ибн А'йан, Му'мин ат-Так, Хишам ибн Салим ал-Джавалики, 'Али ибн Исма'ил ал-Майсами и, кроме того, Хишам ибн ал-Хакам (ум. 179/795), крупнейший представитель имамитского направления схоластической теологии (*калам*). Именно они внесли значительный вклад в создание и разработку имамитской доктрины имамата<sup>95</sup>. Отдельно следует упомянуть загадочную личность Джабира ибн Хайяна, известного алхимика, считающего ас-Садику своим учителем и находившегося под большим влиянием гностицизма ранних *гулат*. По поводу авторства целого корпуса трудов, приписываемых ему, ведется много споров. Часть этих трудов, в которых оккультные мистические свойства букв играют важную роль, была, возможно, создана кругами, близкими к исмаилитам, в значительно более позднее время<sup>96</sup>. В этом окружении было также и несколько заслуживающих упоминания мыслителей *гулат*, сделавших вклад в богатство и разнообразие интеллектуальной жизни приближенных ас-Садику. Сюда входят не только такие индивиды, как Джабир ал-Джу'фи (ум. 128/745—746)<sup>97</sup>, которого Джафри классифицировал как «*гулат* наполовину»<sup>98</sup>, но, что особенно замечательно, и крупнейший ученый и наиболее видный из всех ранних шиитских *гулат* Абу-л-Хаттаб ибн Аби Зайнаб Миклас ал-Аджда' ал-Асади.

Абу-л-Хаттаб, житель Куфы, *мавла* племени асад, был, вероятно, первым шиитом, организовавшим движение, которое характеризовалось специфическими чертами *батини*, а именно эзотерическими и гностическими<sup>99</sup>. На некоторое время он вошел в доверие к Джа'фару ас-Садику, назначившему его главным *да'и* Куфы, центра сторонников Джа'фара ас-Садику, куда имам время от времени наезжал из Медины. Оставаясь преданным учеником имама Джа'фара ас-Садику, Абу-л-Хаттаб обзавелся и собственными последователями, известными как *хаттабийя*. Он исповедовал экстремистские взгляды и питал до крайности преувеличенные притязания насчет имама. Как и следовало ожидать, такой явный крайний приверженец в конце концов стал серьезной угрозой для самого имама, придерживающегося уравновешенной политики. В результате имам был вынужден отослать этого человека из своего окружения и открыто осудить его взгляды. В то же время, судя по всему, воинствующие взгляды и устремления Абу-л-Хаттаба нашли отклик у одного из сыновей имама, Исма'ила. Удаление этого крайнего шиита произошло, как кажется, вскоре после того, как в зу-л-хиджа 136/ июне 754 года ал-Мансур вступил на престол, и вызвало смятение у приверженцев имама. Вслед за этим, в 138/755—756 году, Абу-л-Хаттаб и группа из семидесяти его самых активных приверженцев, собравшихся в мечети Куфы при загадочных неясных обстоятельствах, возможно замышляя мятеж, были взя-

ты штурмом и перебиты силами оперативно оповещенного правителя города, бдительного 'Исы ибн Мусы (который позднее подавил и мятеж братьев Хасанидов). Сам он был арестован и по приказу наместника предан казни на кресте. После смерти Абу-л-Хаттаба, остававшегося верным имаму ас-Садику до самой кончины, *хаттабиййа*, которых ан-Наубахти и ал-Кумми считали идейными предшественниками зарождающихся *исма'илиййа*, раскололись на несколько групп. Часть из них присягнула в верности Исма'илу ибн Джа'фару, эпоним *исма'илиййа*, и его сыну Мухаммаду ибн Исма'илу. Дальнейшие рассуждения на эту тему см. в следующей главе. Здесь же остается лишь подчеркнуть, что, говоря об Абу-л-Хаттабе, ранних *хаттабиййа* и Исма'иле, мы уже имеем дело непосредственно с социальной средой, давшей толчок подъему движения, которое позднее вылилось в исмаилизм.

Доктрины самого Абу-л-Хаттаба и ранних хаттабитов известны лишь фрагментарно. До отмежевания Абу-л-Хаттаб утверждал, что является заместителем и *васи* имама Джа'фара ас-Садика, который как будто бы указал ему великое имя Господа (*исм Аллах ал-а'зам*) со всеми вытекающими из этого чудесными последствиями. Помимо спекулятивных рассуждений на наиболее актуальные темы того времени Абу-л-Хаттаб и его последователи, как и другие *гулат*, уделяли особое внимание проблемам духовной иерархии и духовного восприятия (т. е. передаче божественных качеств). Они считали, что духовная иерархия состоит из ангелов, пророков, божественных посланников или даже божеств, не являющихся, однако, непосредственными соперниками единственного Господа-Аллаха, но скорее его представителями. По теории Абу-л-Хаттаба, во все времена должны иметь место два пророка — один провозглашающий (*натик*), другой безмолвный (*самит*). В эпоху Мухаммада, сам Мухаммад был вещающим пророком, а 'Али безмолвным. В его же время говорящим и безмолвным пророками были соответственно Джа'фар ас-Садик и Абу-л-Хаттаб. Учение ранних хаттабитов включало и тезис о божественности имама, что обосновывалось наличием полученного по наследству Божественного света (*нур*). Они также уделяли особое внимание эзотерической, аллегорической интерпретации (*батини та'вил*) Корана и священных предписаний. Этот метод был принят и в полной мере использован позднее исмаилитами. В области космогонии хаттабиты заменили буквы соответствующим им числовым выражением — изобретение ал-Мугиры ибн Са'ида. Ряд идей и терминология, введенная или приписанная Абу-л-Хаттабу, была также заимствована ранними исмаилитами, которые, как и хаттабиты, были озабочены проблемами эзотеризма, циклов, иерархии и символической экзегетики.

Таковы были обстоятельства, при которых Джа'фар ас-Садик упрочил шиизм и шиитские настроения после десятилетий поражений, бедствий и подвигов мученичества и множества мученических смертей преданных приверженцев курса Алидов. Все это послужило укреплению его имамата и создало солидную базу дальнейшего доктринального развития, придав имамитскому шиизму его четкую идентичность и самобытность. Консолидировав шиизм и заложив солидные основы его доктринального развития, Абу 'Абдаллах Джа'фар ибн Мухаммад ас-Садик, последний имам, признаваемый как иснаашаритами, так и исмаилитами, скончался в 148/765 году. Имам ас-Садик скончался естественной смертью (впрочем, по утверждению части шиитов, он был отравлен по приказу халифа ал-Мансура). Он стал последним имамом, признанным последователями обеих ветвей шиизма. Иснаашариты считали его шестым имамом, а исмаилиты — пятым. Он был похоронен на мединском кладбище Баки' рядом с могилой его отца, деда и ал-Хасана ибн 'Али, чьи погребения были разрушены ваххабитами в новое время. Спор о преемнике имама Джа'фара ас-Садика обозначил начало движения, впоследствии известного как исмаилитская ветвь шиитского ислама.

## Глава 3

### ИСМАИЛИЗМ НА РАННЕМ ЭТАПЕ

Начальная стадия развития исмаилизма, или дофатимидский период его истории, является одним из наиболее темных этапов во всей истории исмаилитов. Этот ранний этап охватывает почти полтора столетия, от начала движения в середине II/VIII века до установления в 297/909 году халифата Фатимидов. Надежной информации по истории первого века жизни ранних исмаилитов, которые немало послужили успеху и интеллектуальному развитию этого шиитского толка, и по развитию их доктрин на удивление мало. В результате этого продолжают оставаться невыявленными многочисленные темные периоды и проблемы раннего этапа становления и роста движения, вызывая у современных ученых множество несогласий и диаметрально противоположных мнений по многим аспектам ключевых положений и событий.

Часть проблем изучения начальной стадии исмаилизма проистекает, в частности, из отсутствия точных данных по шиизму в целом в ранний Аббасидский период, когда большинство шиитских общин, находящихся на стадии становления, таких как иснаашариты и исмаилиты, подвергались суровым преследованиям и потому, чтобы сохранить жизнь, им приходилось строго соблюдать *такиййа*. Неизменные трудности исследования проистекают из того, что от этого периода сохранились лишь немногие подлинные исмаилитские тексты. Весьма вероятно, что при жизни ранних исмаилитов во враждебном окружении их авторы были не особенно заинтересованы в создании значительной по объему литературы, предпочитая вести проповедническую деятельность изустно. Современные открытия исмаилитской литературы подтвердили эти предположения. Как кажется, на начальной стадии развития ранние исмаилиты создали лишь несколько трактатов, имеющих хождение главным образом среди наиболее доверенных членов общины. Однако и тут принимались все возможные меры, чтобы скрыть личность автора. Тем не менее небольшой корпус исмаилитских текстов дофатимидского периода сохранился вплоть до сего дня. Однако во всех этих текстах и более поздних исмаилитских работах начальный этап подается весьма скупо, с учетом необходимости соблюдения

строжайшей конспирации. Нашим основным источником информации по изучению первоначальной стадии развития иسمаилизма являются краткие отчеты имамйтских ученых ан-Наубахти (ум. около 912—913) и ал-Кумми (ум. 913—914), написанные незадолго до 286/899 года.

## Ранние иسمаилиты

Историю иسمаилизма как независимого движения можно возвести к спору о преемнике имама Джа'фара ас-Садики, скончавшегося в 148/765 году. Как утверждает большинство источников, первоначально Джа'фар ас-Садик назначил своим наследником своего второго сына Исма'ила (эпоним *исма'илиййа*). Это было сделано на основе принципа *насс*. В легитимности этого назначения, положенного в основу притязаний на имамат, нет никаких сомнений. Именно такое назначение должным образом решало вопрос наследования Джа'фару ас-Садику. Однако, по утверждению большинства источников, Исма'ил скончался раньше отца. Его смерть вызвала у части последователей ас-Садики сомнения; они не могли понять, как Божественно руководимый *Имам* мог сделать неверный шаг в столь решающем вопросе, как *насс*. Небольшая группа шиитов имамитов, придерживавшаяся таких взглядов, усомнившись в религиозных знаниях (*илм*) имама ас-Садики и его собственных правах на имамат, отошла от него еще при жизни<sup>1</sup>. По утверждению направленных против иسمаилитов источников, Исма'ил был лишен права наследования из-за склонности к вину. Впрочем, следует иметь в виду, что сообщения о дипсомании Исма'ила и лишении его права наследования собственным отцом, как указывается в источниках шиитов двенадцатников, могли быть просто позднее сфабрикованы теми, кто не принимал иسمаилитскую линию имамов<sup>2</sup>. Достоверные сведения о том, назначил ли имам ас-Садик после Исма'ила другого сына, отсутствуют, хотя впоследствии иснаашариты утверждали факт такого назначения на основе *насс* Мусы ибн Джа'фара — младшего единокровного брата Исма'ила, создав, чтобы подтвердить это назначение, несколько хадисов<sup>3</sup>. Известно, однако, что Исма'ил отсутствовал в момент смерти своего отца, когда три других сына имама ас-Садики одновременно предъявили права на наследование. Однако ни один из них не смог убедительно подтвердить факт второго назначения на основе *насс*. В результате всех этих споров шииты, последователи ас-Садики, разбились на шесть групп, две из которых можно отождествить с ранними иسمаилитами<sup>4</sup>.



Одна небольшая группа отказалась принять смерть ас-Сади́ка и ожидала его возрождения в качестве *махди*; они стали называться *навусиййа*, в честь своего лидера некоего 'Абдаллаха (или 'Иджлана) ибн ан-Навуса. Ряд группировок признал Мухаммада ибн Джа'фара, известного под именем Дибадж, младшего родного брата Мусы по отцу и матери. Эти группы получили название *шумайтиййа* (*сумайтиййа*) в честь своего лидера Йахйа ибн Аби-ш-Шумайта (ас-Сумайт). В 200/815 году Мухаммад ад-Дибадж безуспешно восстал против халифа Аббасида ал-Ма'муна (198—218/813—833 гг.) и вскоре после этого в 203/818 году скончался. Большинство приверженцев ас-Сади́ка признали своим имамом его старшего сына 'Абдаллаха ал-Афтаху, родного брата Исма'ила по отцу и матери. Его приверженцы *афтахиййа*, или *фатхиййа*, цитируют хадис, переданный имамом ас-Сади́ком, о том, что имамат должен передаваться старшему сыну имама. Когда приблизительно через семьдесят дней после смерти своего отца 'Абдаллах умер, не оставив наследника мужского пола, то большинство его сторонников перешло на сторону Мусы ибн Джа'фара, позднее прозванного ал-Казим, к тому времени уже признанного преемником отца значительной частью имамитов. Шииты имамиты, которые до Мусы считали своим полномочным имамом 'Абдаллаха, до IV/X века составляли в Куфе важную имамитскую группировку.

Муса вскоре заручился признанием большинства шиитов имамитов, включая известных ученых из окружения ас-Сади́ка, таких как Хишам ибн Хакам и Му'мин ат-Так, поддерживающих его с самого начала. Со временем Муса стал седьмым имамом иснаашаритов. В ходе своего имамата он воздерживался от всякой политической деятельности и был еще менее деятельным, чем его отец. Он был одним из двух Алидов, кто, по ряду свидетельств, отказался поддержать ал-Хусайна ибн 'Али, известного как Сахиб Фахх. Этот Алид Хасанид, внучатый племянник 'Абдаллаха ал-Махда, восстал в Хиджазе в ходе краткого халифата ал-Хади (169—170/785—786 гг.) и был убит в Фаххе близ Мекки вместе со многими другими Алидами в 169/786 году<sup>5</sup>. Тем не менее как имам шиитов Муса не избежал преследований Аббасидов. Его несколько раз брали под стражу, и, наконец, в 183/799 году он умер в Багдаде (возможно, от отравления), находясь в заключении по приказу халифа Харуна ар-Рашида. После этого часть приверженцев имама Мусы признала имамат его старшего сына 'Али ибн Мусы ар-Рида. Халиф ал-Ма'мун предпринял попытку примирения Алидов и Аббасидов, назначив в 201/816 году ар-Рида своим будущим преемником и выдав за него свою дочь<sup>6</sup>. Однако вскоре в 203/818 году 'Али ибн Муса ар-Рида умер в Хорасане. В дальнейшем большинство *имамиййа* следовало имамату еще

чстырех имамов, прямых наследников ар-Рида, а именно: Мухаммаду ат-Таки (ум. 220/835), 'Али ан-Наки (ум. 254/868), ал-Хасану ал-Аскари (ум. 260/874) и Мухаммаду ал-Махди (род. 255/869). Эта фракция постепенно стала известна как шииты двенадцатники (*исна 'ашариййа*); это подразделение относилось к имамам, признавшим линию двенадцати имамов, начиная от 'Али ибн Аби Талиба и кончая Мухаммадом ибн ал-Хасаном ал-Махди, Владыкой эпохи (*сахиб аз-заман*), чье явление (*зхур*) все еще ожидается<sup>7</sup>.

Две другие группы, поддержавшие притязания на имамат Исма'ила ибн Джа'фара и его сына Мухаммада, составили партию самых ранних сторонников исмаилизма. Эти группировки исмаилитов зародились в среде шиитов имамитов, последователей имама ас-Садика. На деле эти куфийские группировки заложили основы партии сторонников Исма'ила и доисмаилитской фракции имамитов еще раньше. Однако они выделились из общей массы шиитов имамитов только после смерти ас-Садика в 148/765 году. Одна из таких отколовшихся групп отрицала смерть Исма'ила при жизни его отца. Они считали, что Исма'ил стал полномочным имамом после ас-Садика и что он остался жив и рано или поздно вернется в качестве *махди*. Эти шииты находили поддержку своим взглядам в положении, что имам ас-Садик, который как имам мог изрекать лишь истину, не лишал Исма'ила наследного права на имамат; посему и у них нет причин отказывать Исма'илу в верности. Эта группа считала, что имам ас-Садик объявил о смерти Исма'ила в качестве уловки, чтобы защитить своего сына, укрыв его из соображений безопасности. Ан-Наубахти и ал-Кумми прозвали членов этих групп «чистыми исмаилитами» (*«ал-исма'илиййа ал-халиса»*)<sup>8</sup>. Другие, более поздние авторы, пишущие о ересях, в том числе и аш-Шахрастани, называли эту группу *ал-исма'илиййа ал-вакифа*, отождествляя ее с группами, полагающими, что линия имамов пресеклась на Исма'иле<sup>9</sup>.

Вторая группировка шиитов, в дальнейшем вылившаяся в исмаилитскую, полагала, что Исма'ил умер еще при жизни своего отца, а потому имамом следовало признать его сына Мухаммада, старшего внука имама ас-Садика. Они утверждали, что дед лично назначил его правомочным наследником Исма'ила после смерти одного. По мнению этих сторонников Мухаммада ибн Исма'ила, имамат не может быть передан от брата к брату после случая с ал-Хасаном и ал-Хусайном, сыновьями 'Али ибн Аби Талиба. Вот почему они не могли согласиться с требованиями Мусы и других братьев Исма'ила, а также Мухаммада ибн Ханафийи, который, по их мнению, притязал на имамат на ложных основаниях, соперничая с племянником 'Али ибн ал-Хусайном Зайн ал-Абидином. Имамитские

сресиографы называют эту группу *мубаракиййа*, возводя название к имени лидера группы ал-Мубарака, *маула* Исма'ила<sup>10</sup>. Однако В. А. Иванову<sup>11</sup> на основе выдержек из произведений известного исмаилитского *да'и* IV/X века Абу Йа'куба ас-Сиджистани, а также ряда других источников удалось выявить, что прозвание «ал-Мубарак» («Благословенный») было эпитетом самого Исма'ила<sup>12</sup>. Таким образом, представляется, что *мубаракиййа* вначале были сторонниками имамата Исма'ила и что лишь после смерти имама ас-Садики большинство их сплотились вокруг Мухаммада ибн Исма'ила и признало его своим имамом. В то же время, пусть даже задним числом, Исма'ил должен был быть признан наследником имама-та<sup>13</sup>. Другими словами, это означает, что эти приверженцы считали, что ас-Садик еще при жизни сам передал имамат Исма'илу. Во всяком случае, из сказанного следует, что название *ал-мубаракиййа* было исходным названием зарождающегося движения *исма'илиййа*.

Ал-Кумми отождествляет *ал-исма'илиййа ал-халиса* с *хаттабиййа*; ан-Наубахти вторит ему<sup>14</sup>. Далее, оба автора, подчеркивая влияние хаттабитов на зарождающееся движение *исма'илиййа*, сообщают, что группа сторонников Абу-л-Хаттаба после его смерти влилась в ряды приверженцев Мухаммада ибн Исма'ила, утверждая, что дух имама ас-Садики был передан Абу-л-Хаттабу, а от него Мухаммаду ибн Исма'илу<sup>15</sup>. О тесной связи между *исма'илиййа* и *хаттабиййа* упоминается также и во многих более поздних трактатах<sup>16</sup>. И все же подлинный характер отношений между *ал-исма'илиййа ал-халиса* и *мубаракиййа*, с одной стороны, и *хаттабиййа*, с другой, не вполне ясен. Хотя определенно известно, что данные группы, концентрируясь вокруг имама ас-Садики, в то же время представляли радикальную ветвь шиитов, что тем самым создавало уже подготовленную среду для зарождения исмаилизма.

Очевиден и недостаток сведений о жизни и деятельности самого Исма'ила. Исмаилиты считают его шестым имамом, начиная с ал-Хасана ибн 'Али. Как имама его высоко чтут, однако сведения о нем в самих исмаилитских источниках, таких как «'Уйун ал-ахбар» («Избранные повествования») Идриса 'Имад ад-Дина, чрезвычайно скудны, достоверных исторических данных практически нет. С другой стороны, шиитские иснаашаритские источники, где информации о шиитских фракциях относительно больше, чем в суннитских, в целом враждебно настроены к Исма'илу и выступают против его притязаний. Это вызвано тем, что иснаашариты, считаящие своим имамом после ас-Садики Мусу ал-Казима, заинтересованы в поддержке прав последнего и опровержении притязаний Исма'ила<sup>17</sup>. Потому авторы этих источников и порицают Исма'ила. Этот факт следует принимать во внимание при использовании иснааша-

ритских сочинений, где приводятся сведения об Исма'иле, о котором мы не знаем почти ничего.

Абу Мухаммад Исма'ил ибн Джа'фар (*ал-Мубарак*) и его родной брат 'Абдаллах были старшими сыновьями имама ас-Садика от его первой жены Фатимы, внучки имама ал-Хасана ибн 'Али. Известно, что ас-Садик не женился вторично до тех пор, пока Фатима была жива. В результате между 'Абдаллахом и Исма'илом, с одной стороны, и Мусой, Исхаком и Мухаммадом, сыновьями ас-Садика от рабыни-наложницы по имени Хамида, с другой, была значительная разница в возрасте. Точная дата рождения Исма'ила неизвестна; известно лишь, что он был вторым сыном ас-Садика, родился между 80—83/ 699—702 годами и был примерно на двадцать пять лет старше Мусы, родившегося в 128/745—746 году. Судя по всему, дата рождения Исма'ила приходится приблизительно на первые годы II в.х.<sup>18</sup> Точные дата и обстоятельства смерти Исма'ила также неизвестны. Согласно исмаилитской религиозной традиции, опирающейся на ряд исмаилитских источников, Исма'ил пережил своего отца, наследовав ему должным образом. В то же время большинство неисмаилитских источников сообщают, что он умер раньше своего отца и произошло это в Медине, где он и был похоронен на кладбище Баки'. Хасан ибн Нух ал-Б(х)аручи, индийский автор исмаилитского происхождения, рассказывает о посещении им в 904/1498 году могилы Исма'ила на мединском кладбище Баки'<sup>19</sup>. Многие исмаилитские и внешние по отношению к исмаилитским источники приводят рассказ о том, как до похорон и во время похоронной процессии Исма'ила имам ас-Садик сделал несколько попыток показать очевидцам лицо своего почившего сына<sup>20</sup>. В то же время некоторые из тех же источников утверждают, будто позднее Исма'ила видели в Басре. Известен и ряд других вполне бесспорных фактов биографии Исма'ила. Так, ал-Кашши передает несколько вариантов сценария выступления Исма'ила от имени своего отца против казни ал-Му'алла ибн Хунайса, одного из крайних последователей имама ас-Садика<sup>21</sup>. Подобное поведение сына вызвало у имама ас-Садика сильный приступ гнева. Поскольку известно, что ал-Му'алла был казнен по указу правителя Медины Да'уда ибн 'Али, срок службы которого был очень краток, всего несколько месяцев в 133/750 году, можно сделать вывод, что в то время Исма'ил был еще жив. Один из источников относит смерть Исма'ила к 133-му г.х.<sup>22</sup> Однако все остальные источники приводят более позднее время; самой поздней датой является 145/762—763 год<sup>23</sup>. Кроме того, в отчетах о смерти и похоронах Исма'ила правящим халифом обычно называется Аббасид ал-Мансур, в 136/754 году сменивший своего брата. Поэтому можно предположить, что преждевре-

менная смерть Исма'ила имела место между 136 и 145/754—763 годами, вероятно вскоре после первой даты.

Как уже было упомянуто, Исма'ил был тесно связан с крайними шиитами, приверженцами его отца. Сведения об этих контактах приводятся в ряде сочинений, их приводит и хронист-имамит ал-Кашши<sup>24</sup>. Он сообщает о широкой популярности Исма'ила в кругах крайних шиитов и его тесном общении с ними, особенно с ростовщиком ал-Муфаддалом ибн 'Умаром ал-Джу'фи. Те же источники подтверждают недовольство ас-Садика крайними шиитами, способствовавшими свращению его сына с верного пути. Другой предполагаемый автор целого ряда трудов<sup>25</sup> — ал-Муфаддал, был пропагандистом ряда гностических учений и учения о циклах в истории, восходящих к ранним кайсанитам. Он был учеником имама ас-Садика и на первом этапе примыкал к крайним группировкам, близким Абу-л-Хаттабу, позднее он упоминается как лидер одной из подгрупп *муфаддалийя*, выделившейся из *хаттабийя* в результате отторжения Абу-л-Хаттаба имамом ас-Садиком<sup>26</sup>. Тут важно иметь в виду, что, в отличие от других хаттабитских групп, *муфаддалийя* отвергла Абу-л-Хаттаба. Несмотря на то что имам ас-Садик отзывался об ал-Муфаддале не вполне одобрительно, он никогда открыто не порицал его деятельность, как осуждал действия других лидеров хаттабитов. Имеются сообщения, что имам ас-Садик назначил ал-Муфаддала главой своих куфийских сторонников или, по крайней мере, тех, кто примыкал к Абу-л-Хаттабу, вследствие разрыва имама с последним. Позднее ал-Муфаддал стал приверженцем Мусы ал-Казима и скончался в период имамата последнего. Поддерживая определенные имамитские круги, ал-Муфаддал тем не менее не выступал открыто против Исма'ила. По данным другого источника, Исма'ил вместе с рядом лиц, в частности Бассамом ибн 'Абдаллахом ас-Сайрафи, другим крайним шиитом Куфы, предоставляющим денежные ссуды, был связан с заговором против Аббасидов<sup>27</sup>. Халиф ал-Мансур вызвал Бассаму, а также Исма'ила вместе с имамом ас-Садиком для разбирательства в свою столицу ал-Хиру, что близ Куфы. Заговорщики предстали перед халифом, халиф казнил Бассаму, но освободил Исма'ила. По мнению Массиньона, это событие произошло в 138/755 году, а Бассам финансировал указанный заговор<sup>28</sup>. По сведениям имамитских источников, имам ас-Садик выразил по этому поводу серьезное неодобрение деятельности Исма'ила.

Все свидетельства подтверждают наличие тесных отношений между Исма'илом и радикальным окружением имама ас-Садика, что, в свою очередь, связывает молодого Исма'ила с той частью шиитов, что была недовольна консерватизмом и пассивностью имама. Со своей стороны,

Джа'фар ас-Садик не одобрял резких выступлений, несущих серьезную угрозу его усилиям по консолидации шиизма на базе политики недеяния, что требовало компромисса и осторожности в поступках. Как уже было указано, ряд имамитских источников отождествляет ранних *хаттабий-йа*, одну из наиболее крайних шиитских группировок, с зарождающимся движением *исма'илиййа*. Можно добавить, что и в настоящее время ряд ученых, в частности такие видные исследователи, как Массиньон и Корбен, отождествляют ранних исмаилитов с хаттабитами<sup>29</sup>. Так, Массиньон полагает, что Абу-л-Хаттаб был духовным восприемником или приемным отцом Исма'ила, что доказывается на основе его псевдонима (*кунйа*) Абу Исма'ил<sup>30</sup>. В этой связи исследователь выдвинул гипотезу, что с начала II в.х. выражение *анта минна ахл ал-байт* («ты есть из дома Пророка»), примененное, как известно, Пророком по отношению к Салману ал-Фариси и, как засвидетельствовано в *хадисе*, получившее ритуальный смысл в среде крайних шиитов, для которых подлинные семейные узы устанавливались на основе духовного родства, усыновления или инициации, указывает на «духовное преемство». Эту идею «духовного преемства» принял также и Льюис, предполагая тесную связь между Исма'илом и Абу-л-Хаттабом, который, по его мнению, способствовал созданию революционно настроенной шиитской фракции, куда входили все разрозненные мелкие шиитские фракции, группирующиеся вокруг имамата Исма'ила и его наследников<sup>31</sup>.

Однако вероятность таких взаимоотношений между ранними исмаилитами и хаттабитами (*исма'илиййа* и *хаттабиййа*) не стоит чрезмерно преувеличивать, хотя ряд идей и терминов Абу-л-Хаттаба и его последователей и был принят ранними исмаилитами. Это, в частности, касается доктринальной сферы<sup>32</sup>. Хаттабиты придерживались крайних взглядов, настаивали на Божественных атрибутах имамов и обожествляли своих имамов, они полагали, что дух ас-Садика впоследствии перешел на Абу-л-Хаттаба; одна их часть утверждала, что после кончины последнего этот Божественный дух был передан Мухаммаду ибн Исма'илу. С другой стороны, *мубаракиййа* и их преемники не поддерживали этого убеждения. Они лишь следовали имамату Мухаммада ибн Исма'ила, позднее большинством ранних исмаилитов отождествлявшимся с ожидаемым *махди*. Фатимидский исмаилизм, по сути, счел Абу-л-Хаттаба еретиком и отмежевался от фракции хаттабитов<sup>33</sup>.

Эти сообщения восходят к тексту, известному как «Умм ал-китаб» («Мать книги») <sup>34</sup>, таящему множество загадок; книга эта была сохранена исмаилитами низаритами Центральной Азии. В данном сочинении хаттабиты названы основоположниками исмаилизма. Точнее, в ней утверж-

дается, что исмаилитский *мазхаб* основан детьми (букв. *фарзандан*, возможно, в отношении последователей) Абу-л-Хаттаба, отдавшими свои жизни во имя Исма'ила, сына Джа'фара ас-Садика, и что все это будет длиться вплоть до цикла циклов (*давр-и дава'ир*)<sup>35</sup>. Эта книга, написанная на архаичном персидском языке, содержит ответы имама Мухаммада ал-Бакира на вопросы группы его последователей, принадлежащих более ранней эпохе, включая Джабира ибн 'Абдаллаха ал-Ансари, Джа'фара (Джабира) ал-Джу'фи и Мухаммада ибн ал-Муфаддала. имам ал-Бакир предстает в образе пятилетнего ребенка, сильно напоминающем описания Иисуса в отдельных апокрифических Евангелиях<sup>36</sup>. Этот трактат, где представлены доктрины шиитов *гулат* Южного Ирака, является синкретическим трудом, отражающим самые разные неисламские религиозные традиции и школы мысли, такие как гностицизм Валентина или манихейство. Однако автор (или авторы) и время его создания неизвестны. По мнению В. А. Иванова, он был написан до начала V/XI века. Корбен относит его создание к шиитской среде II/VIII века, столетию самого зарождения течения, предшествующего исмаилизму. Маделунг придерживается мнения, что последняя редакция книги, вероятнее всего, относится к началу VI/XII века<sup>37</sup>.

Однако благодаря позднейшим исследованиям рукописи «Умм ал-китаб», ее языка, терминологии и представленных в ней космогонических доктрин, изложенных в виде гностического мифа, было установлено, что оригинал был, скорее всего, написан представителями ранних шиитов *гулат*, известными как *мухаммиса* (пентадисты, или пятеричники)<sup>38</sup>. Это заключение подтверждено доктринальными особенностями трактата, такими как одобрение доктрины метемпсихоза и важной ролью Салмана Фариси, выступающего здесь под гностическим псевдонимом ас-Салсал. Кроме того, по всему тексту упоминаются вместе в священной формуле имена Салмана и Абу-л-Хаттаба. Можно заметить, что примерно в II/VIII веке *мухаммиса* представляли одну из подгрупп шиитов *гулат* Куфы и, как хаттабиты, некоторое время находились на периферии имамитов. Ал-Кумми, единственный из ранних ересиографов, кто приводит хоть какие-то подробности о пентадистах, идентифицирует их как *хаттабийя*<sup>39</sup>. Согласно его данным, они учили, что Пророк Мухаммад есть Бог, воплощенный в пяти различных телах-воплощениях: Мухаммад, 'Али, Фатима, Хасан и Хусайн. В этой божественной пентаде, однако, был актуализован и олицетворял истинный смысл (*ма'на*) лишь сам Мухаммад, так как являлся первотворением и первым провозглашающим (*натик*). Они верили, что Мухаммад последовательно воплощался в Адама, Нуха, Абрахама, Мусу и 'Ису, являясь на протяжении длительного

времени среди арабов и неарабов, и что Салман был «вратами» (*баб*), всегда возникающая наряду с Мухаммадом. Эти и подобные идеи *мухаммиса* ярко представлены в книге «Умм ал-китаб».

Ал-Кумми описывает одну из группировок пятеричников, так называемых *'ульа 'иййа* или *'алба 'иййа*, последователей Башшара аш-Ша'ири, куфийского шиита *гали*, судя по всему, удаленного из своего круга ас-Садиком<sup>40</sup>. Члены этой группы верили в божественность не Мухаммада, но 'Али, и это было главным, что отличало их от остальной части пентадистов. Доктрины *мухаммиса*, особенно распространенные в среде *'ульа 'иййа*, позднее послужили основой зарождающихся традиций нусайритов — одной из наиболее крайних шиитских группировок Куфы<sup>41</sup>. Эта группа получила прозвание по имени Мухаммада ибн Нусайри (ум. 270/883), который изначально следовал десятому имаму двенадцатников, но позднее предъявил собственные притязания. В «Умм ал-китаб» представлен ряд космологических и эсхатологических учений ее руководителей. Нусайриты до сих пор поклоняются 'Али как богу, они и сегодня проживают в Сирии, где столетиями соперничали со своими соседями исмаилитами низаритами. Кроме уже указанных лиц, особое положение в их верованиях занимает и Салман Фариси<sup>42</sup>. Если 'Али представляет подлинный исходный смысл или истинное значение (*ма'на*), а Мухаммад олицетворяет его имя (*исм*), то Салман есть врата (*баб*), открывающие путь к «имени» и «смыслу». В системе мысли нусайритов эта триада представлена символически как *'айн—мим—син*, означая первые буквы имен 'Али, Мухаммада и Салмана и соответствуя *ма'на—исм—баб*. Подобные гностические обозначения и применение мистических свойств букв также являются важной характерной чертой, упомянутой «Умм ал-китаб».

Терминология традиции *мухаммиса*-*'ульа 'иййа* отражена также и в уже упомянутой «Китаб ал-хафт» («Книга семи»), которая является муфаддалийско-нусайритским текстом. Эта книга, известная и у таййибитов, проникла и к исмаилитам низаритам, которые в первой половине VI/XII века осаждали нусайритские крепости и поселения Центральной Сирии, набирая новообращенных из поверженных общин. Исмаилиты стали рассматривать эту книгу как свою, хотя в ней нет подлинно исмаилитских идей и концепций. Рукопись «Умм ал-китаб», сохраненная исмаилитами низаритами Центральной Азии, возможно, подобного же происхождения. Вполне вероятно, что оригинал «Умм ал-китаб» был создан во II/VIII веке представителями одной из шиитских группировок *гулат* Южного Ирака в среде, способствующей подъему традиций пятеричников, а позднее положивших начало нусайритам. Она представляет собой



наиболее ранний доступный шиитский текст, где представлена традиция *мухаммиса*-*'ульйа'иййа*, которая резко отличается от верований ранних исмаилитов, особенно их взглядов на сотворение мира. Очевидно, этот текст был со временем включен в корпус исмаилитской литературы и при не вполне ясных обстоятельствах оказался в частных собраниях низаритов Шугнана, Вахана и Читрала, что в верховьях Пянджа, где низариты считают эту книгу своей. Филиппани-Ронкони постулировал сложную теорию происхождения данной книги и выдвинул ряд предположений о том, как она оказалась в Центральной Азии<sup>43</sup>.

Как и в случае с Исма'илом, о жизни и деятельности Мухаммада ибн Исма'ила, седьмого имама исмаилитов, известно чрезвычайно мало. В мусульманской исторической литературе о нем не сообщается никаких подробностей, поскольку он открыто не принимал участия в мятежах против Аббасидов. В исмаилитской литературе он лишь кратко упомянут, а в его описаниях немало анахронизмов. Подробные биографические сведения, рассеянные по ранним исмаилитским источникам, были собраны *да'и* Идрисом 'Имад ад-Дином<sup>44</sup>. Мухаммад был старшим сыном Исма'ила, имевшего по крайней мере еще одного сына по имени 'Али. Он был старшим внуком имама ас-Садики, и, по исмаилитской традиции, к моменту смерти Джа'фара ас-Садики ему исполнилось 26 лет<sup>45</sup>. По данным всех источников, он был старше своего дяди Мусы на восемь лет. На основании таких подсчетов можно утверждать, что Мухаммад родился приблизительно в 120/738 году. В анонимном исмаилитском трактате «Дастур ал-мунаджжимин» («Руководство звездочетов») в качестве даты его рождения указан месяц зу'л-хиджа 121 г.х./ ноябрь 739 года<sup>46</sup>.

Мухаммад был имамом мубаракитов; и после кончины дяди, 'Абдаллаха ал-Афтахы, в 149/766 году он стал старшим представителем мужского пола в семье имама ас-Садики. Как старший член дома Фатимидов Алидов Мухаммад пользовался почтением и особым положением. Тем не менее после признания большинством последователей ас-Садики имама Мусы ал-Казима, его дяди и основного конкурента, положение этого отпрыска Исма'ила в родном Хиджазе, где проживал и Муса, стало невыносимым. Вероятно, именно тогда, вскоре после смерти ас-Садики, оставив Медину, Мухаммад отправился на восток, где ушел в сокрытие. С тех пор он получил эпитет «Сокрытый» (*ал-Мактум*). Сокрытие спасло его от преследований Аббасидов и в то же время позволило поддерживать тесные контакты с приверженцами, которые, как и многие другие шиитские группировки того времени, находились в Куфе. В качестве места дальнейшего пребывания Мухаммада различные источники упоминают разные регионы; достоверно известно лишь, что поначалу он отправился

в Южный Ирак, а затем в Персию<sup>47</sup>. Поздние иسمаилитские источники считают это переселение началом нового этапа в истории раннего иسمаилизма — периода сокрытия (*давр ас-сатр*), протянувшегося вплоть до установления халифата Фатимидов.

Судя по всему, Мухаммад ибн Исмa'ил провел последнюю часть своей жизни в Хузистане на юго-западе Персии, где находилось значительное число его последователей и откуда он отправлял своих *да'и* в прилегающие регионы. Точная дата смерти Мухаммада остается неизвестной. При всем том практически точно известно, что он умер во время халифата прославленного Харуна ар-Рашида (170—193/786—809 гг.), возможно, вскоре после 179/795—796 года<sup>48</sup>, когда ар-Рашид, следуя направленной против Алидов политике своих предшественников, взял под арест в Медине Мусу ал-Казима и выслал его под конвоем в Ирак. Иснаашаритские источники, враждебные Мухаммаду ибн Исмa'илу, утверждают, что Мухаммад изменил Мусе, предав его в руки Аббасидов, хотя в тех же трудах приводится рассказ о примирении этих двух Фатимидов перед тем, как Мухаммад отправился в Ирак<sup>49</sup>. В мединский период жизни Мухаммад имел по крайней мере двух сыновей, Исмa'ила и Джа'фара. В эмиграции у него родилось еще четыре сына, включая 'Абдаллаха, который, по мнению более поздних иسمаилитов, и был его полномочным преемником<sup>50</sup>.

О дальнейшей истории иسمаилизма вплоть до III/X века достоверно известно немного. Однако отдельные утверждения ан-Наубахти и ал-Кумми о группировке *карамита*, а также данные последующей истории иسمаилитов дают основание предположить, что после смерти Мухаммада ибн Исмa'ила<sup>51</sup> в рядах мубаракитов произошел раскол. Одна небольшая фракция, очевидно, втайне следовала имамату потомства почившего имама. Однако современные тому движению источники не зафиксировали автономного бытования данной группы до тех пор, пока 'Абдаллах ('Убайдаллах неисмаилитских источников) ал-Махди, будущий лидер движения, основатель династии Фатимидов, не внес радикальные изменения в доктрину и не заявил свои права и права своих предков на имамат иسمаилитов. Имелась и еще одна группа, небольшая по численности, но составлявшая большинство мубаракитов. Эта группировка отказывалась признать смерть Мухаммада ибн Исмa'ила. Именно данную группу историографы имамиты отождествили с группировкой прямых предшественников карматов (*кармати*). Ее представители считали Мухаммада ибн Исмa'ила своим седьмым и последним имамом. Они ожидали его появления в качестве *махди* или *ка'им* (восставшего). Здесь вполне уместно добавить, что термины *ал-махди* и *ал-ка'им* для шиитов являются практически синонимами, однако иسمаилиты предпочли тер-

мин *ал-ка'им*. Это особенно отчетливо проявилось после вступления на престол халифата Фатимида 'Абдаллаха. Вообще, во II/VIII веке к жизни явилось достаточно много сект, так называемых *вакифиййа*, «ожидających» возвращения *махди* — своего последнего имама, который должен был вернуться, чтобы восстановить в мире справедливость. И Мухаммад ибн Исма'ил, имея многочисленных последователей, мог легко претендовать на место такого эсхатологического *махди*.

Значительно больше подробностей об исходных представлениях исмаилитов можно извлечь из сообщений ан-Наубахти и ал-Кумми о карматах<sup>52</sup>. Эти авторы не упоминают никакой конкретной исмаилитской группировки того периода, а время создания их отчетов предшествует периоду открытых притязаний 'Абдаллаха на имамат и расколу движения в 286/899 году. В соответствии с сообщениями этих историков карматы, восходящие к *мубаракиййа*, ограничили количество своих имамов семью, что объясняет, почему группа *исма'илиййа* позднее получила дополнительное название «семеричники» (*саб'иййа*)<sup>53</sup>. Этими семью имамами были: 'Али ибн Аби Талиб, который был и имамом и посланником-пророком (*расул*), ал-Хасан ибн 'Али, ал-Хусайн ибн 'Али, 'Али ибн ал-Хусайн Зайн ал-'Абидин, Мухаммад ибн 'Али ал-Бакир, Джа'фар ибн Мухаммад ас-Садик и, наконец, Мухаммад ибн Исма'ил ибн Джа'фар, бывший имамом *ал-ка'им ал-махди*, а также посланником-пророком (*расул*). Интересно отметить, что для того, чтобы ограничиться семью имамами, если вести счет от 'Али, оба автора опускают в линии имамов, признанных карматами, Исма'ила ибн Джа'фара. В результате таких подсчетов Мухаммад ибн Исма'ил становится седьмым имамом. В то же время эти ересиографы-имамиты сами себе противоречат, добавляя, что, по мнению карматов, имамат еще при жизни имама ас-Садики был передан его сыну Исма'илу. Они утверждают, что произошло это совершенно так же, как и в местечке Гадир Хумм, где по Божественному указанию 'Али был назначен наместником Бога и посланником-пророком самим Мухаммадом еще при жизни последнего. При таком подходе Исма'ил становится седьмым имамом, а его сын восьмым. Однако здесь не все до конца ясно. Как кажется, часть карматов, или ранних исмаилитов, включала Исма'ила в линию имамов, в то же время другая часть исключала его имя из этого списка. С другой стороны, в более поздней исмаилитской литературе 'Али приобретает более высокий ранг, чем обычный имам, считаясь «основой имамата» (*асас ал-имамата*), и потому не учитывается в линии имамов. Исма'ил же включается в линию имамов всегда. Согласно этому порядку следования, до сих пор сохраненному у исмаилитов мусталитов (*муста'лави*), первым

имамом считается ал-Хасан, а Исма'ил и Мухаммад занимают соответственно шестое и седьмое место. Эта последняя линия была несколько модифицирована исмаилитами низаритами. Они, подчеркивая равноправие имамов, считали 'Али первым имамом, а ал-Хусайна — вторым имамом. Низариты исключили из линии имамов ал-Хасана, бывшего, согласно их взглядам, лишь «временным» или «доверенным» (*муставда'*) имамом, что ниже по статусу, чем «постоянный» (*мустакарр*) имам.

В любом случае карматы и их предшественники, ранние исмаилиты, утверждали, что Мухаммад ибн Исма'ил, оставшийся в живых, и есть имам-ка'им и последний из великих посланников-пророков. Явившись вновь, он принесет новый священный закон — шариат, отменив тем самым закон, провозглашенный Пророком Мухаммадом. Они ограничивали число пророков семью. Это были пророки, возвещающие законы (*шари'*), так называемые пророки, «наделенные полномочиями» (*илу'л-'азм*), а именно Нух, Ибрахим, Муса, 'Иса, Мухаммад, 'Али и Мухаммад ибн Исма'ил, бывший «печатью» пророков в этой серии. В данном контексте весьма непросто понять включение в список 'Али. Вероятно, это диктовалось различием ранними исмаилитами внешнего, явного аспекта Священного Писания и заповедей и их «сокровенного смысла». Таким образом, 'Али отводилась роль носителя, выявляющего эту сущностную сокровенную (*батин*) составляющую шариата, введенного Пророком Мухаммадом, а не провозглашение собственного религиозного закона, замещающего тот, что был введен Мухаммадом. Это положение подтверждается и тем, что подобная роль однозначно отводилась имаму-ка'им Мухаммаду ибн Исма'илу. Поначалу большинство исмаилитов (карматов) полагало, что Мухаммад ибн Исма'ил явится в качестве *махди*. Помимо указаний на это у вышеупомянутых ересиографов-имамитов, те же сведения приводятся и в послании самого первого халифа Фатимида<sup>54</sup>, а также в ряде других сохранившихся ранних исмаилитских источников. Так, в центре сочинения «Китаб ар-рушд» («Книга прямого пути») находится учение о пришествии *махди*, седьмого пророка-*натик*, получившего откровение, и восьмого имама, чье имя Мухаммад<sup>55</sup>. Существует еще одно произведение, относящееся к периоду, предшествующему фатимидскому, — «Китаб ал-кашф» («Книга раскрытия»), где собраны шесть небольших отдельных трактатов. Все они приписываются Джа'фару ибн Мансуру ал-Йаману, очевидно лишь собравшему и издавшему этот сборник. Значительную роль в этих текстах играет надежда на возвращение седьмого пророка-*натик* в качестве *махди* или *ка'има*, называемого также Владыкой эпохи (*сахиб аз-заман*)<sup>56</sup>. В заключительной главе «Умм ал-китаб» вкратце приведены воззрения ранних исмаилитов на ход Священной

истории человечества, разбитой на пророческие циклы, где рассмотрены эпохи семи пророков: Адама, Нуха, Ибрахима, Мусы, 'Исы, Мухаммада и имама-ка 'им, который, как последний в серии, по возвращении откроет седьмую завершающую пророческую эпоху (*давр*)<sup>57</sup>.

### Да'ва в III/IX веке

Во второй половине III/IX века, после почти целого века нелегального существования, исмаилитское движение внезапно появилось на исторической сцене. Теперь оно превратилось в гибкую революционную организацию, активно ведущую проповедь (*да'ва*) благодаря хорошо отлаженной сети миссионеров-*да'и*. За этой вспышкой деятельности чувствовалось упорное целеустремленное тайное руководство единого центра. Стоит отметить, что такой авторитет, как Штерн, отрицает наличие исторической преемственности между этим движением исмаилитов и ранними предшествующими исмаилитским группировками II/VIII века, хотя и допускает некоторую взаимосвязь, наиболее ярко проявляющуюся в роли, отводимой в ранней исмаилитской мысли Мухаммаду ибн Исма'илу<sup>58</sup>. Как бы то ни было, на данном этапе исмаилиты, известные как *ал-карамита*, все еще ожидавшие возвращения имама-ка 'им Мухаммада ибн Исма'ила, стали привлекать внимание властных структур Аббасидов и широких народных масс. В данном случае важно подчеркнуть, что даже наиболее информированные авторы того периода — ан-Наубахти и ал-Кумми, описывая приблизительно в 286/899 году ситуацию раскола движения исмаилитов, не упоминают никакой другой исмаилитской группировки помимо карматов. Они же сообщают, что в то время число карматов достигало 100 000 и проживали они в основном в Саваде близ Куфы, в Йемене и Йамаме<sup>59</sup>. Очевидно, приведенные данные, как по численности, так и в области наименования — *ал-карамита*, относились ко всему движению. Вскоре исмаилитский *да'ва* достиг беспрецедентного успеха и всего за несколько десятков лет распространился из Юго-Западной Персии и Южного Ирака во многие другие части мусульманского мира, включая Йемен, Бахрейн, Сирию, Джибал, Хорасан, Мавераннахр, Синд и Северную Африку, где, наконец, во главе вновь созданного халифата встал исмаилитский имам.

О религиозных полномочиях и родословной главных лидеров организации, игравших важную роль в выборе курса исмаилитского движения первой половины III/IX века, сохранились лишь отдельные отрывочные

сведения. Мы располагаем кратким и довольно туманным официальным очерком истории, сделанным по заказу Фатимидов, в котором «крайние» устремления на раннем этапе истории подверглись жесткой цензуре и ограничениям. Эти сведения подытожены *да'и* Идрисом в четвертом томе «Уйун ал-ахбар», со ссылкой на ряд исмаилитских исторических источников IV/X века. С другой стороны, в наличии имеются направленные против исмаилитов труды памфлетистов и полемистов, положивших начало причудливой «черной легенде», где в красках изображены ранние исмаилиты и их предполагаемый «демонизированный» основатель, не являющийся Алидом, стремящийся подорвать ислам изнутри. Как уже было указано, это враждебное мнение в целом восходит к сочинению одного широко известного в первые десятилетия IV/X века автора — Абу 'Абдаллаха Мухаммада ибн 'Али ибн Ризама (или Раззама) ат-Та'и ал-Куфи<sup>60</sup>. Кроме того, имеется описание раннего этапа движения карматов в Ираке ат-Табари<sup>61</sup>. Его рассказ основан на отчете о расследовании должностного лица Аббасидов Мухаммада ибн Да'уда ал-Джарраха (ум. 296/908) по делу о некоем исмаилитском пленнике (родственнике *да'и* Зикравайха ибн Михравайха, главного *да'и* Ирака); все эти события разворачивались приблизительно в 291/903—904 году.

В соответствии с официальной фатимидской версией становления династии, основателю династии Фатимидов 'Абдаллаху ал-Махди предшествовала серия «скрытых имамов» (*ал-а'имма ал-мастурин*) — потомков Мухаммада ибн Исма'ила<sup>62</sup>. Действительно, и ан-Наубахти, и ал-Кумми упоминают группу мубаракитов, чьи имамы были потомками Мухаммада ибн Исма'ила. В то же время те же авторы указывают, что с середины III/X века большинство ранних исмаилитов, известных как *карамита*, остановили счет имамов и не признавали никого после Мухаммада ибн Исма'ила. Как мы увидим ниже, предки Фатимидов, главные руководители исмаилитского *да'ва*, изначально рассматривались общиной как заместители или представители имама-ка'им. Лишь вследствие доктринальной реформы Абдаллаха имамат был задним числом востребован для этих лидеров прошлого. Согласно этой официальной версии, Мухаммад ибн Исма'ил назначил своим преемником старшего сына 'Абдаллаха, первого из второй семерки исмаилитских имамов. Чтобы избежать преследований Аббасидов и сохранить в тайне свое происхождение и статус, а также место своего пребывания, 'Абдаллах, позднее принявший имя ар-Ради, стал искать убежища в Персии, доверив подлинное имя и местопребывание лишь горстке избранных. Со временем он осел в местечке Аскар Мукрам близ Ахваза в провинции Хузистан, откуда затем отправился в Басру (Ирак), а позднее в Центральную Сирию, в Саламию. Оставаясь в

Саламие несколько десятков лет, имам учредил там и штаб-квартиру исмаилитского *да'ва*. Жил имам под видом преуспевавшего купца, как заурядный Хашимид, каковых в тех местах было немало<sup>63</sup>. Примерно в то же время в этом древнем городе, находящемся на краю Сирийской пустыни в 35 километрах к юго-востоку от Хамы, обосновался Аббасид Мухаммад ибн 'Абдаллах ибн Салих — правитель данной местности. Исмаилитские *да'и* приобрели для 'Абдаллаха участок земли в Саламие, где он и поселился. Еще до своей кончины, приблизительно в 212/827—828 году<sup>64</sup>, 'Абдаллах объявил преемником своего сына Ахмада. По преданию исмаилитов, Ахмад был автором «Раса'ил» («Послания») «Братьев чистоты» (*Ихван ас-сафа*). Ахмаду в свою очередь наследовал его сын ал-Хусайн, а затем и сын последнего 'Абдаллах ('Али), также носивший имя Са'ид, позднее ставший известным как 'Абдаллах ал-Махди. 'Абдаллах родился в 259 или 260/873—874 году. В год смерти его отца, приблизительно в 268/881—882 году, мальчику было всего около восьми лет<sup>65</sup>. Достаточно долго 'Абдаллах находился под опекой дяди по отцу Мухаммада ибн Ахмада, известного как Са'ид ал-Хайр или Абу Хаким, а также по дополнительной кунье Абу-ш-Шалаглаг (или Шала'ла'), позднее ставшим его тестем. Неясно, претендовал ли в тот период Мухаммад ибн Ахмад на руководство движением от своего имени<sup>66</sup>. Однако известно, что до того, как 'Абдаллах стал во главе движения, его дядя Мухаммад неоднократно, впрочем безрезультатно, пытался узурпировать власть для своих преждевременно почивших сыновей<sup>67</sup>.

Здесь следует упомянуть, что проблема происхождения халифов Фатимидов была камнем преткновения и изобиловала массой всяческих противоречий, а отдельные ее положения все еще не поддаются приемлемому объяснению. Так, предками Фатимидов, согласно позднейшей официальной доктрине, были исмаилитские имамы, восходящие к Мухаммаду ибн Исма'илу. Однако исмаилитские источники совершенно не стремятся называть имена этих «скрытых имамов» — связывающих 'Абдаллаха ал-Махди с Мухаммадом ибн Исма'илом ибн Джа'фаром, — личностей, которые жили в условиях, не поддающихся прояснению. В результате этого их имена не раскрываются в обнаруженных до настоящего времени ранних исмаилитских источниках. В силу этого, несмотря на наличие традиционной фатимидской версии родословной: Мухаммад ибн Исма'ил, 'Абдаллах ибн Мухаммад, Ахмад ибн 'Абдаллах, ал-Хусайн ибн Ахмад и 'Абдаллах ибн ал-Хусайн, между исмаилитами возникли несогласия по вопросу об их именах, числе, последовательности и по вопросу восхождения к конкретному предку из числа «скрытых имамов»<sup>68</sup>. Сложность усугубляется и тем, что предки Фатимидов, заложив основы

исмаилитского движения, прибегали в целях защиты своей личности к псевдонимам, а их противники (не зная об этом и потому не принимая во вниманиис) создавали собственные произвольные генеалогии Фатимидской династии, не восходящие к Алидам.

Фатимидские халифы не способствовали прояснению ситуации, на протяжении длительного периода отказываясь раскрывать официальное происхождение династии. ‘Абдаллах ал-Махди, единственный, кто предпринял подобную попытку, лишь увеличил путаницу. В его письме-обращении к исмаилитам Йемена, переданном позднее по памяти Джа‘фаром ибн Мансуром ал-Йаманом, Абдаллах приводит генеалогию (*насаб*) фатимидских халифов, раскрывая имена «скрытых имамов» и приводя их в удобном для него порядке. Он претендует на родство с Алидами Фатимидами, объявляя себя ‘Али ибн ал-Хусайном ибн Ахмадом ибн ‘Абдаллахом ибн ‘Абдаллахом ибн Джа‘фаром ас-Садиком. Довольно странным, однако, представляется то, что вместо возведения своего рода к Исма‘илу ибн Джа‘фару и его сыну Мухаммаду ибн Исма‘илу он называет своим предком старшего сына Джа‘фара, ‘Абдаллаха, рассматривая его в качестве законного наследника (*сахиб ал-хакк*) имама ас-Садики<sup>69</sup>. Мы имеем существенные добавления к этому важному посланию. Здесь будет весьма уместно сообщить, что, по версии ‘Абдаллаха ал-Махди, ‘Абдаллах ибн Джа‘фар ас-Садик в целях *такиййа* называл себя Исма‘илом ибн Джа‘фаром. Более того, по его версии, все потомки ‘Абдаллаха приняли помимо своих имен псевдоним «Мухаммад». Как бы то ни было, разъяснения ‘Абдаллаха по поводу линии предков, несмотря на их заслуги и подлинность генеалогии, позднее не были приняты его наследниками в качестве официальной родословной Фатимидской династии.

Как отмечалось выше, известна и антиисмаилитская версия событий и генеалогического древа Фатимидов. Эти сведения почерпнуты из направленного против исмаилитов отчета Ибн Ризама, имевшего доступ к ранним исмаилитским источникам. Оригинальный текст полемиического трактата Ибн Ризама утерян, однако немало выдержек из него сохранилось в ряде более поздних сочинений. Одним из них является «ал-Фихрист» («Каталог (арабских книг)») ан-Надима, заверченный приблизительно в 377/987—988 году. Более того, отчет Ибн Ризама был широко цитирован и в другой антиисмаилитской работе, написанной приблизительно в 372/982 году Шарифом Абу ал-Хусайном Мухаммадом ибн ‘Али, известным как Аху Мухсин, — Алидом из Дамаска, потомком Мухаммада ибн Исма‘ила<sup>70</sup>. Аху Мухсин, скончавшийся примерно в 375/985—986 году, был полемистом и одним из первых составителей родословной Алидов. Сама его книга, состоящая из исторической и доктринальной частей,



также утеряна. Однако значительная ее часть, как указано в Первой главе, сохранилась в работах трех египетских историков ан-Нувайри, Ибн ад-Давадари и ал-Макризи<sup>71</sup>. В основу всех последующих суннитских сочинений на эту тему легли труды Ибн Ризама/Аху Мухсина, стремящихся дискредитировать все исмаилитское движение<sup>72</sup>. Все это оказало влияние на осуждающий Фатимидов «Багдадский манифест», изданный в 402/1011 году рядом Алидов и известных правоведов<sup>73</sup>. Эта декларация, созданная по заказу правящего халифа Аббасида ал-Кадира (381—422/991—1031 гг.), публично опровергала алидскую генеалогию халифов Фатимидов. Это антиисмаилитское сочинение было положено в основу стандартного описания истории раннего исмаилизма и потому получило хождение у большинства востоковедов XIX века.

Наиболее возмутительным и безапелляционным утверждением Ибн Ризама/Аху Мухсина было предположение, что основоположником исмаилизма и предком халифов Фатимидов был некий 'Абдаллах ибн Маймун ал-Каддах, не являющийся Алидом. В соответствии с данным предположением Маймун ал-Каддах был последователем Абу-л-Хаттаба; он основал секту под названием *ал-маймунийа*. Он был также и приверженцем скончавшегося в начале III века Вардесана (Ибн Дайсан или Бар Дисан), знаменитого представителя сирийской дуалистической школы из Эдессы, основавшего христианскую гностическую секту вардесанийцев (*дайсаннийа*)<sup>74</sup>. Это объясняет, почему в ряде письменных источников, опирающихся на Аху Мухсина, к Маймуну обращались как к сыну Дайсана. В «Багдадском манифесте» же предком Фатимидов назван некий Дайсан ибн Са'ид. Далее в нем утверждается, будто сын Маймуна 'Абдаллах претендовал на то, чтобы быть пророком, подкрепляя заявления такого рода различными трюками и уловками. Он организовал движение, учредив сложную систему верований из семи последовательных стадий, ведущих к распушенности и безбожии. Он проповедовал от имени ожидаемого *махди* Мухаммада ибн Исма'ила. 'Абдаллах был родом из окрестностей Ахваза, однако позднее ему пришлось бежать из этих мест от преследований шиитов и мутазилитов. Вследствие этого вместе со своим сподвижником ал-Хусайном ал-Ахвази он переехал в Аскар Мукрам, что в Хузистане<sup>75</sup>, а затем в Басру. В Басре он нашел кров в семье Хашимида 'Акила ибн Аби Талиба. Впоследствии он перебрался в Саламино, где скрывался вплоть до своей смерти в 261/874 году. Из сирийской Саламии он посылал своих *да'и* в Ирак. Один из них обратил небезызвестного Хамдана Кармата. 'Абдаллаху наследовал его сын Ахмад, а в дальнейшем и другие потомки. Благодаря энергичным действиям их *да'и* им удалось широко распространить *да'ва* в таких областях, как Ирак, Йемен, Бахрейн, Рей,

Табаристан (Мазандаран), Хорасан и Фарс. Со временем один из преемников 'Абдаллаха, Каддахид Са'ид ибн ал-Хусайн, ушел в Магриб (Северная Африка) и основал там династию Фатимидов. Он считал себя потомком Мухаммада ибн Исма'ила и принял имя 'Убайдаллах ('Абдаллах) ал-Махди.

Вот какие сведения Аху Мухсин и его источник Ибн Ризам приводят об Ибн ал-Каддахе и истории возникновения иسمаилизма. В сочинение Аху Мухсина сверх того включен и очерк иسمаилитской доктрины. Здесь приведены обширные пассажи с описанием процедур, предположительно проводившихся иسمаилитскими *да'и* для привлечения новообращенных и проведения их по различным ступеням посвящения в иسمаилизм из фальсификата «Китаб ас-сийаса» («Книга методологии»), принадлежавшего будто бы перу самих иسمаилитов<sup>76</sup>. Ему вторит и Ибн ан-Надим, который также заявляет, что видел труды с описанием ритуалов посвящения, через которые постепенно проводился прозелит<sup>77</sup>. Нет надобности указывать, что иسمаилитская традиция знакома со всеми этими искажениями лишь благодаря полемике со своими противниками<sup>78</sup>, и, как приведено у Аху Мухсина, иسمаилитские авторитеты заверяют, что эта книга — злобная подделка<sup>79</sup>. Тем не менее сведения, приведенные Аху Мухсином в области доктрины, содержат и отдельные достаточно точные детали, хотя обвинения иسمаилитов в ереси на основании их предполагаемого вольнодумства и безбожия следует отвести как не имеющие под собой никаких оснований. Можно отметить, что описанная им доктрина имамата почти полностью соответствует версии доктрины, приписываемой карматам ан-Наубахти и ал-Кумми. Аху Мухсин называет ту же линию семи имамов, начиная с 'Али ибн Аби Талиба и заканчивая Мухаммадом ибн Исма'илом, и утверждает, что седьмой имам является ожидаемым имамом-*ка'им*. Однако, называя первым имамом 'Али, он сталкивается с теми же проблемами, что и ересиографы-имамиты; как и они, он указывает, что отдельные группы включали Исма'ила в состав имамов, в то время как другие исключали его из списка. Особенно важным является указание Аху Мухсина на раскол в движении, последовавший за новой политикой и введением доктринальных изменений. В этой связи, отмечает он, изменилось восприятие роли Мухаммада ибн Исма'ила, которому поначалу придавалась функция имама-*махди*, а впоследствии он был заменен потомком 'Абдаллаха ибн Маймуна ал-Каддаха, чьи преемники правили в Магрибе, Египте и Сирии<sup>80</sup>.

Современные успехи в изучении иسمаилизма показали, что сообщения Ибн Ризама/Аху Мухсина, несмотря на враждебный настрой и необоснованные обвинения, проливают некоторый свет на становление

исмаилизма на раннем этапе. Помимо того, что эти отчеты проясняют основные положения ранней исмаилитской доктрины, они являются главным весьма ценным источником информации по истории движения исмаилитов второй половины III/IX века. Однако нужно подчеркнуть, что сведения об Ибн ал-Каддахе как основателе исмаилизма и предке 'Абдаллаха ал-Махди, составляющие особенно противоречивую часть сообщений, судя по всему, были вызваны устойчивыми антиисмаилитскими настроениями. По этому поводу следует заметить, что ан-Наубахти и ал-Кумми, а также и многие другие видные авторы раннего периода, такие как ат-Табари (ум. 310/923) и 'Ариб ибн Са'д (ум. 370/980), никак не связывают ал-Каддаха с *исма'илийя*; не упомянут он и в направленном против Фатимидов Багдадском манифесте 402/1011 года. Массиньон, Казвини и Льюис были первыми учеными, пролившими свет на родословную Маймуна ал-Каддаха и его сына 'Абдаллаха<sup>81</sup>. Но доскональное описание подлинного происхождения этих личностей дал В. А. Иванов. Его изыскания основаны на тщательном анализе различных источников иснаашаритов<sup>82</sup>. Чтобы опровергнуть то, что В. А. Иванов назвал «мифом об Ибн ал-Каддахе», ученый приложил максимум усилий. Этот миф, по мнению исследователя, был создан самим Ибн Ризамом.

Маймун ибн ал-Асвад ал-Каддах ал-Макки, *мавла бану махзум*, житель Мекки, по существу был учеником имама Мухаммада ал-Бакира, ряд хадисов которого он передает. Скончавшийся приблизительно во второй половине II/VIII века сын Маймуна 'Абдаллах был сподвижником имама ас-Садика и передатчиком (*рави*) его многочисленных преданий. Возможно также, что эти Каддахиды управляли собственностью имамов в Мекке. Во всяком случае, Маймун ал-Каддах и 'Абдаллах известны в иснаашаритской литературе как уважаемые представители шиитской традиции, происходящие из Хиджаза<sup>83</sup>, а не как вардесанийцы, объявившиеся в Хузистане. Посему важно понять, почему именно живший во II/VIII веке Ибн ал-Каддах был избран Ибн Ризамом в качестве организатора движения III/IX века, когда в действительности оно имело место несколько десятилетий спустя после его смерти. Исмаилитские источники, ставшие доступными лишь недавно, позволяют ответить на этот вопрос.

Как уже отмечалось, чтобы избежать преследований, руководители раннего исмаилитского движения не выходили из подполья и хранили свое происхождение в тайне. В послании к йеменским исмаилитам 'Убайдаллах объяснял, что после Джа'фара ас-Садика действительные имамы принимали дополнительные имена-эпитеты, отличные от их подлинных имен. Так, они называли себя, например, *Мубарак* (Благословенный), *Маймун* (Удачливый), *Са'ид* (Счастливый)<sup>84</sup>. В настоящее время стало

известно, что эпитет *Мубарак* принадлежал Исма'илу ибн Джа'фару; а *Са'ид*, в соответствии с данными ряда исмаилитских и неисмаилитских источников, — 'Абдаллаху ал-Махди до его прибытия в Северную Африку. Надуманность истории об 'Абдаллахе ибн Маймуне станст очевидной при условии, что *Маймун* — это псевдоним Мухаммада ибн Исма'ила. Такое предположение можно выдвинуть на основании письма самого 'Абдаллаха<sup>85</sup>. То же подтверждается и отчетом<sup>86</sup>, датированным VI/XII веком, где Мухаммад ибн Исма'ил назван имамом *маймунийя* — группировки, основанной, по мнению Ибн Ризама, Маймуном ал-Каддахом. Вследствие этого весьма вероятно, что *маймунийя*, так же как и *мубаракийя*, было одним из исходных наименований ранних исмаилитов, в данном случае названных так по псевдониму-эпиту Мухаммада ибн Исма'ила.

Кроме того, сохранилось и послание фатимидского халифа ал-Му'изза, адресованное *да'и* Синда Халаму (или Джаламу) ибн Шайбану, написанное в 354/965 году<sup>87</sup>. Этот документ, судя по всему — самое раннее официальное опровержение мифа об Ибн ал-Каддахе, еще раз свидетельствует об алидском происхождении халифов Фатимидов. В нем говорится, что поскольку *да'ва* велся от имени Мухаммада ибн Исма'ила, Аббасиды неоднократно пытались найти этого лидера исмаилитов. Поэтому имамы уходили в сокрытие, а когда возникала необходимость назвать их, то *да'и* в целях конспирации использовали псевдонимы или эзотерические имена-прикрытия; так, например, при упоминании 'Абдаллаха, сына и преемника Мухаммада ибн Исма'ила, его называли сыном Маймуна ал-Каддаха. Истинность подобного утверждения подтверждает и послание халифа ал-Му'изза, где 'Абдаллах назван сыном «наделенного высоким положением» (*маймун ан-накиба*) и «возжигающего искру верного наставления» (*ал-кадих занд ал-хидайя*). В соответствии с инструкциями для *да'и*, соответствующие имена-прикрытия присваивались и имамам наследникам 'Абдаллаха. Однако позже, когда эти зашифрованные имена-прикрытия стали известны широкому кругу лиц, не понимавших их истинного назначения и смысла, они стали сбивать окружающих с толку. Факты, приведенные в послании, подтверждаются и более ранним документом, сохранившимся в одной из книг *кади* ан-Ну'мана. В этом сочинении передан разговор имама ал-Му'изза с курьерами миссионера-*да'и* из далекой страны<sup>88</sup>. В ходе этой аудиенции, имевшей место примерно в 348/959—960 году, фатимидский халиф еще раз объяснил, что *Маймун* и *Каддах* — псевдонимы полномочных имамов из семьи Пророка. Ал-Му'изз подчеркнул, что имя 'Абдаллах ибн Маймун ал-Каддах в действительности служило лишь именем-прикрытием 'Абдаллаха, сына Мухаммада ибн Исма'ила, «скрытого имама», которого Фатимиды считали

своим предком. В свете сказанного не вызывает удивления, что Фатимид 'Абдаллах ибн Мухаммад, именовавшийся в целях конспирации 'Абдаллахом ибн Маймуном, был случайно или намеренно выдан за одного из представителей шиитской традиции более раннего периода — 'Абдаллаха ибн Маймуна ал-Каддаха.

И наконец, интересно проследить, как трактовалась фигура Ибн Каддаха в исмаилитской традиции<sup>89</sup>. Следует иметь в виду, что ранние исмаилитские источники не упоминают Маймуна ал-Каддаха и его сына 'Абдаллаха. Позднее, после появления отчета Ибн Ризама, в официальных фатимидских доктринальных документах отрицалась какая бы то ни было связь между этими личностями и исмаилитским движением. Тем не менее при ал-Му'иззе отдельные фракции его последователей отошли от указанного курса и стали держаться мнения, что руководство движением перешло от Мухаммада ибн Исма'ила к 'Абдаллаху ибн Маймуну ал-Каддаху и его потомкам Каддахидам. Однако позднее руководство все же было передано потомкам Мухаммада ибн Исма'ила, правившим как халифы Фатимиды<sup>90</sup>. Как уже было указано, халиф ал-Му'изз счел нужным опровергнуть взгляды этих восточных раскольников. Эти сектанты, как кажется, оказались под влиянием каких-то карматских группировок, решивших не признавать других имамов после Мухаммада ибн Исма'ила. Позже, приблизительно в начале V/XI века, Хамид ад-Дин ал-Кирмани, один из наиболее значимых исмаилитских *да'и*, опроверг предположение о каддахидских предках Фатимидов. Ал-Кирмани написал краткий трактат, отвергая взгляды некоего зайдитского имама ал-Му'айяда би'ллаха Ахмада ибн ал-Хусайна ал-Бутхани ал-Харуни (333—411/944—1020 гг.), который отрицал права на имамат халифа Фатимида ал-Хакима на основании его происхождения от Ибн ал-Каддаха<sup>91</sup>. Приблизительно в то же время весьма сложные и зачастую противоречивые взгляды на проблему Ибн ал-Каддаха появились и в священной литературе друзей, отколовшихся от исмаилитов. Согласно их воззрениям<sup>92</sup>, не все семь «скрытых имамов» были подлинными Алидами. Так, 'Абдаллах ибн Маймун ал-Каддах, вероятно Алид, был приближенным и выполнял функции *аса-са* при Мухаммаде ибн Исма'иле, седьмом пророке-глашатае (*натик*), он же являлся предком ряда позднейших преемников последнего, включая 'Абдаллаха ал-Махди. Однако второй халиф Фатимид был подлинным потомком Мухаммада ибн Исма'ила. Мы уже упоминали, что, по данным Ибн Ризама, второй халиф Фатимид не был сыном 'Абдаллаха<sup>93</sup>. На основании этого Ибн Ризам предполагал, что лишь «скрытые имамы» и 'Абдаллах ал-Махди отошли от Маймуна ал-Каддаха, не проясняя линии предков второго халифа Фатимида ал-Ка'има.

Мысль о том, что Абу-л-Касим Мухаммад ал-Ка'им (ум. 334/946) мог не быть сыном 'Абдаллаха ал-Махди вновь появляется в трудах ряда йеменских *да'и* послефатимидского периода, придающих ал-Каддаху и его сыну роль посредников. Так, в своей эзотерической работе «Гайат ал-мавалид» ал-Хаттаб ибн ал-Хасан ал-Хамдани (ум. 533/1138) предпринял попытку найти исторические прецеденты в поддержку своего тезиса о необходимости замены или о назначении опекуна, когда полномочный имам еще не достиг зрелого возраста. В частности, он приводит пример ат-Таййиба, сына мусталитского имама ал-Амира. Он также утверждает, что Исма'ил ибн Джа'фар доверил своего юного сына и наследника Мухаммада заботам Маймуна ал-Каддаха, бывшего его *худжжа*<sup>94</sup>. По достижении возраста Мухаммад принял на себя полномочия, и имамат продолжался в его потомстве от отца к сыну, пока не достиг 'Али ибн ал-Хусайна ибн Ахмада ибн 'Абдаллаха ибн Мухаммада ибн Исма'ила. Следует заметить, что ал-Хаттаб представляет 'Али ибн ал-Хусайна в качестве четвертого «скрытого имама» после обычного перечня трех имамов и добавляет, что этот имам, прежде чем умереть по пути в Магриб, доверил (*вади'а*) руководство *да'ва* своему *худжжа* ас-Са'иду, известному как ал-Махди. Позднее тот, чье происхождение не обозначено, вернул искомое легитимному имаму-*мустакарр* — Мухаммаду ибн 'Али ал-Ка'иму, и имамат продолжался в его потомстве. Подлинность данного утверждения, появляющегося впервые в литературе исмаилитов мусталитов, невозможно проверить. Важно, впрочем, заметить, что в своем стремлении доказать, что 'Абдаллах ал-Махди был всего лишь временной заменой, а не подлинным имамом и отцом второго халифа Фатимида, о котором автор сообщает, что тот был сыном 'Али ибн ал-Хусайна, ал-Хаттаб упустил, что одним из имен-прикрытий самого 'Абдаллаха, помимо прозвания Са'ид, было 'Али. Ал-Хаттаб представляет случай Маймуна ал-Каддаха и 'Абдаллаха как весомое доказательство того, что *худжжа* имама, не достигшего совершеннолетия, может временно руководить имаматом. Точно так же и более молодой современник ал-Хаттаба второй йеменский *да'и* Ибрахим ибн ал-Хусайн ал-Хамиди (ум. 557/1162) упоминает, что 'Абдаллах ибн Маймун был наставником имама Мухаммада ибн Исма'ила, добавляя, что последнему наследовал его сын 'Абдаллах ибн Мухаммад<sup>95</sup>. Однако он считает 'Абдаллаха отцом второго халифа Фатимида, которого называет Мухаммад ибн 'Абдаллах ал-Махди. Отличие отчета ал-Хаттаба от официальной версии Фатимидов в перечне и последовательности «скрытых имамов» вызвала серьезное недоумение три столетия спустя, когда неплохо информированный *да'и* Идрис упомянул Маймуна ал-Каддаха и его сына в качестве наставников и *худжжа*

наследных имамов Исма'ила ибн Джа'фара, Мухаммада, 'Абдаллаха и Ахмада<sup>96</sup>. В своем эзотерическом историческом труде «'Уйун ал-ахбар» («Избранные повествования») он придерживается официальной версии, по которой имамы ал-Хусайн ибн Ахмад, 'Абдаллах ал-Махди и ал-Ка'им являются представителями одной линии. Но в своем эзотерическом труде «Захр ал-ма'ани» («Проявление смысла») он пытается объединить эту версию со взглядами ал-Хаттаба, которому он следует в деталях. Результат же оказался крайне запутанным<sup>97</sup>.

Доступные свидетельства и исмаилитских и неисмаилитских источников не предоставляют доказательств того, что 'Абдаллах ал-Махди не был отцом ал-Ка'има, но, впрочем, не дают и оснований для спекуляций по поводу каддахидского происхождения династии Фатимидов. Из современных исследователей значительный вклад в разрешение данной проблемы внес В. А. Иванов. Он доказал отсутствие какой-либо связи между шиитским ученым Маймуном ал-Каддахом и его сыном 'Абдаллахом ибн Маймуном ал-Каддахом и исмаилитским движением. В то же время, развивая более раннее предположение, высказанное Казвини, Штерн уверен, что начало мифу о Маймуне ал-Каддахе и его сыне 'Абдаллахе следует искать в роли, которую могли играть в исмаилитском движении III/IX века отдельные их потомки<sup>98</sup>. Здесь же приведем и мнение Льюиса, по предположению которого не имеющий отношения к Алидам Маймун ал-Каддах и его сын сыграли значительную роль в истории развития раннего исмаилизма<sup>99</sup>. Опираясь в основном на упоминания друзских источников, а также на сведения эзотерического трактата «Гайат ал-мавалид», Льюис пришел к выводу, что в период сокрытия должны существовать две параллельные линии имамов. По его мнению, на это указывают и значимость духовного восприятия и различия в исмаилизме между имамами *мустакарр* и *муставда'*. Согласно этой интерпретации, в целом не принятой другими учеными, Маймун ал-Каддах был верховным *да'и* и наставником Мухаммада ибн Исма'ила. Позднее 'Абдаллах ибн Маймун ал-Каддах, унаследовав от отца роль верховного *да'и*, получил имамат на сохранение и передал его на хранение своим наследникам, одним из коих и является 'Абдаллах ал-Махди. Это — линия «доверенных» (*муставда'*) имамов каддахидского происхождения, связанная с Алидами узами духовного восприятия. Существовала, впрочем, и параллельная линия «скрытых» имамов, подлинных Алидов имамов-*мустакарр*. Она начиналась Мухаммадом ибн Исма'илом и заканчивалась вторым фатимидским халифом ал-Ка'имом, в ходе халифата которого имамат был возвращен Фатимидам. Иными словами, придавая каддахидское происхождение 'Абдаллаху, ал-Ка'им и его наследники принимались как подлинные

Фатимиды. И наконец, следует еще раз вспомнить о гипотезе Хамдани/де Блуа, полагающих, что официальная генеалогия линии «скрытых» имамов и халифов Фатимидов была выстроена соединением двух параллельных линий наследников Джа'фара ас-Садики, т. е. потомков 'Абдаллаха ибн Джа'фара и потомков Исма'ила ибн Джа'фара. Таким образом, эта официальная родословная отражала изменение генеалогии в русле притязаний 'Абдаллаха ал-Махди, потомка 'Абдаллаха ибн Джа'фара.

Подводя итог нашему обзору истории исмаилитов второй половины III/X века, нужно указать, что, несмотря на враждебный тон и ряд необоснованных обвинений, основными источниками информации остаются сообщения Ибн Ризама/Аху Мухсина. Именно они, наряду с сообщениями ат-Табари о движении карматов в Ираке, проливают некоторый свет на развитие и этапы раннего исмаилизма. Доподлинно известно, что после Мухаммада ибн Исма'ила 'Абдаллах и его потомки организовали и возглавили исмаилитское движение *да'ва* из Хузистана, а впоследствии из Саламии. Вскоре после середины III/X века, когда процесс распада государства Аббасидов шел полным ходом, лидеры исмаилитского движения усилили призыв, направив многочисленных *да'и* в Южный Ирак и прилегающие регионы, где уже с успехом привились более ранние формы крайнего шиизма. Ибн ан-Надим цитирует Ибн Ризама, утверждающего, что *да'ва* в Ираке был начат в 261 г.х., т. е. вскоре после смерти одиннадцатого имама и сокрытия в 260/874 году двенадцатого имама иснаашаритов. По мнению Аху Мухсина<sup>100</sup>, именно тогда или в 264/877—878 году сын Аш'аса, Хамдан Кармат, был обращен в исмаилизм ал-Хусайном ал-Ахвази. Этот известный *да'и* был послан в Южный Ирак для пропаганды исмаилизма, где в Саваде близ Куфы встретил местного перевозчика грузов Хамдана и обратил его<sup>101</sup>. Имя Хамдана Кармата (или Кармату'я), вероятно, арамейского происхождения и объясняется по-разному, в числе прочих этимологий имеются и такие, как «коротконогий» или «красноглазый».

Хамдан оперативно организовал *да'ва* в сельских окрестностях Куфы и в других частях Южного Ирака, назначив *да'и* в ключевые регионы. Вскоре ему удалось привлечь значительное число сторонников, впоследствии известных как *кармати* (мн. ч. *карамита*), по имени их первого местного лидера. Впоследствии данный термин стал широко применяться, распространившись и на автономное исмаилитское движение, не имеющее отношения к Хамдану. В то время исмаилитский *да'ва* централизованно управлялся из Сирии, из Саламии. Хамдан, чей штаб находился в местечке Калвадха близ Багдада, получал из центра письменные указания, однако личность лидеров хранилась в тайне. Главным фак-



тором, способствующим быстрому успеху Хамдана, было повстанческое движение темнокожих рабов, известных как «зинджи» (*зандж*). На протяжении пятнадцати лет (255—270/869—883 гг.) зинджи терроризовали Южный Ирак, отвлекая внимание аббасидских чиновников в Багдаде. К 267/880 году число карматов Ирака существенно возросло. В это время Хамдан предпринял попытку объединить силы с зинджами, но их лидер 'Али ибн Мухаммад аз-Занджи, будучи на пике успеха, отверг его предложение<sup>102</sup>. Быстрый успех *да'ва* в Ираке подтверждается тем фактом, что карматы стали упоминаться в хрониках вскоре после 261/874—875 года. Однако активизация сил Хамдана пришлась, вероятно, на чуть более ранний период, возможно даже на годы правления халифа ал-Му'тамида (256—278/870-892 гг.). Впрочем, указанный год является самой ранней датой, упомянутой в наших источниках. Об активизации карматов в данные сроки свидетельствует сочинение известного ученого имамата ал-Фазла ибн Шадхана из Нишапура (ум. 260/873—874), в котором он выступил против карматов (*карамита*)<sup>103</sup>. Энергичный мессанистический исмаилитский *да'ва* завоевал немало сторонников в среде имамитов, недовольных политическим квиетизмом и бездеятельностью имамитского шиизма. Это имело место в силу того, что после смерти в 260/874 году их одиннадцатого имама, не оставившего преемника, шииты имамиты, не имея имама, пребывали в состоянии смятения. В таких условиях исмаилитское движение (*да'ва*), обещавшее грядущее явление Мухаммада ибн Исма'ила как *махди* и восстановителя веры, который установит царство справедливости, имело у них успех. В результате этого значительное число имамитов Южного Ирака и других областей обратилось в исмаилизм, внося существенный вклад в исмаилитское движение второй половины III/IX века.

Главным помощником Хамдана и одним из выдающихся исмаилитских *да'и* был его свояк 'Абдан<sup>104</sup>. Образованный теолог, 'Абдан, имевший значительную свободу действий, направлял в Ирак и, возможно, даже Южную Персию и Бахрейн многочисленных *да'и*, включая Зикравайха ибн Михравайха и Абу Са'ида ал-Джаннаби. На карматов Ирака был наложен ряд податей, включая пятую часть доходов каждого (*хумс*), взимаемую в пользу ожидаемого имама-*ка'им*. В 277/890 году Хамдан выстроил близ Куфы укрепленное «убежище для изгнанных» («*дар ал-хиджра*») с запасами оружия и провианта. Движение карматов все еще не привлекало внимания Аббасидов, которым так и не удалось установить контроль над Южным Ираком после повстанческого движения черных рабов *зинджей*. Лишь после 278/891—892 года, указанного ат-Табари как год усиления активности карматов Савада, аббасидские власти Баг-

дада осознали угрозу нового движения на основе отдельных отрывочных донесений, поступающих из Куфы<sup>105</sup>. Но на том этапе против карматов не было принято никаких мер, а сами они предприняли первое выступление только в 284/897 году. Однако энергичный халиф ал-Мутаид (279—289/892—902 гг.) не допустил в Ираке беспорядков и подавил в период 287—289/900—902 годов подряд три попытки мятежа карматов. Доктрина, проповедуемая Хамданом и 'Абданом, по-видимому, та же, что приписывалась карматам ан-Наубахти и ал-Кумми. Это подтверждается и сообщением Ибн Ризама/Аху Мухсина. Свидетельства того, что в течение 260—286/873—899 годов верования карматов Ирака существенно отличались от верований карматских (исмаилитских) общин других регионов, отсутствуют. Любопытно, впрочем, что Хамдан и 'Абдан не упоминаются в ранних исмаилитских источниках, что можно отнести за счет их отклонения от курса центра в конечном итоге.

Приблизительно в 260/870 году исмаилитский *да'ва* был начат и в соседних с Ираком регионах. На юге Персии пропаганда велась под непосредственным руководством карматских лидеров Ирака. С самого начала там весьма успешно и активно действовал *да'и* Абу Са'ид ал-Джаннаби, выходец из Джаннабы (перс. Ганнава), что на побережье Фарса. Этот карматский лидер Ирака был привлечен и обучен 'Абданом<sup>106</sup>. Брат 'Абдана ал-Ма'мун был назначен в качестве *да'и* в Фарс, и исмаилиты этого региона, вероятно, стали называться *ал-ма'мунийа* по его имени<sup>107</sup>. С самого начала *да'ва* Йемена, остававшегося важным укреплением исмаилитов в течение всего одиннадцати веков, велся в тесном контакте с центральным руководством движения. Так, *кади* ан-Нуман<sup>108</sup> во многих подробностях приводит описание отправки в 266/879—880 году двух известных *да'и* в эту южную окраину Аравийского полуострова для проповеди там *да'ва*. Этими *да'и* были 'Али ибн ал-Фадл, шиит из Йемена, обращенный в исмаилизм во время паломничества к могиле имама ал-Хусайна, что в Кербеле, и Абу-л-Касим ал-Хасан ибн Фарадж (или Фарах) ибн Хаушаб ал-Куфи, известный как Мансур ал-Йаман, родом из известной шиитской имамитской семьи. Ибн Фадл и Ибн Хаушаб, которым предстояло тесное сотрудничество на некоторое время, в 168/881 году достигли Йемена и благодаря изначальному успеху проповедовали открыто до 270/883 года. Ибн Хаушаб вел пропаганду из Адана Ла'а, что близ Джабал Масвара, где он соорудил «убежище для изгнанных» (*дар ал-хиджра*). Ибн Фадл вначале укрепился в Джанаде и, как и его соратник, учредил «дар ал-хиджра». Из этих горных укреплений йеменские исмаилиты проникали в окружающие регионы, стратегия, в точности повторенная позднее низаритами Персии и Сирии. Миссия в Йемене обрела сильную поддержку

племен и была на удивление успешной. В результате этого к 270/883 году призыв уже велся в Йемене открыто; а к 293/905—906 году, когда Ибн ал-Фадл занял Сану, почти весь Йемен находился под контролем исмаилитов. Однако позднее, в 280/893 году, исмаилиты были вынуждены оставить большую часть своих завоеваний под давлением местных зайдитских имамов, основавших государство в Северном Йемене. Йемен стал играть роль базы по распространению *да'ва* как в близлежащих регионах, так и в отдаленных областях, например, в Йамаме и отдаленных территориях. В 270/883 году Ибн Хаушаб послал своего племянника ал-Хайсама *да'и* в Синд (современный Пакистан), откуда тот развернул *да'ва* и в других частях Индийского субконтинента<sup>109</sup>. Другой *да'и*, как мы увидим далее, был отправлен из Йемена в Магриб, где подготовил почву для восшествия на престол Фатимидов.

В 281/894 году или даже еще раньше, в 273/886 году, *да'ва* стал вестись в Восточной Аравии. После удачного начала карьеры в Южной Персии *да'и* Абу Са'ид ал-Джаннаби был послан Хамданом в Бахрейн, где ему была доверена проповедь учения<sup>110</sup>. Об этом сообщается в большинстве источников, где, впрочем, упоминается и его предшественник, другой *да'и*, некий Абу Закарийя' ат-Тамами (или аз-Замами), посланный, по-видимому, Ибн Хаушабом. Абу Са'ид ал-Джаннаби, со временем потеснивший Абу Закарийя', женился на дочери ал-Хасана ибн Санбара, предводителя известной в тех местах семьи, и потому обрел сторонников из среды местных бедуинов и проживавших там персов. К 286/899 году при значительной поддержке племени *раби'и* 'Абд ал-Кафса Абу Са'ид ал-Джаннаби покорил большую часть Бахрейна. Он захватил также и Катиф, что расположен на восточном побережье Аравии, вызвав этим серьезную тревогу в Басре<sup>111</sup>. В 287/900 году карматы взяли под контроль пригороды Хаджара, древней столицы Бахрейна, и средоточие власти аббасидского наместника. Халиф ал-Мутаид выставил против них армию из 2000 солдат и крупное ополчение, но тем не менее силы Аббасидов были подавлены. После долгой осады приблизительно в 290/903 году Хаджар был окончательно взят. Тогда *да'и* Абу Са'ид ал-Джаннаби основал в ал-Ахсе (ал-Хаса) свой штаб. Позднее второй преемник Абу Са'ида построил неподалеку крепость, и в 314/926 году ал-Ахса стала столицей государства карматов Бахрейна. Позднее карматы Бахрейна распространили контроль и на прилегающие территории, включая Йамаму и Оман.

Абу Са'ид основал в Бахрейне процветающее государство, просуществовавшее почти два века. Оно стало угрозой не только для суннитов Аббасидов, но и для шиитов Фатимидов. Хотя *да'ва*, проповедуемый Абу Са'идом, не содержал какой-то специальной социальной программы, важ-

ную роль в организации государства карматов, как кажется, играл принцип равенства членов общины. Это особенно ярко проявляется в области владения собственностью и сельскохозяйственными угодьями, обработки земли и обложения налогами, а также при распределении общественных фондов и различных типов государственного вспомоществования не имеющим привилегий слоям. В делах управления общиной Абу Са'ид и его преемники опирались при принятии решений на совет старейшин, известный как *ал-'Икданиййа*, состоящий из нескольких высокопоставленных официальных лиц и представителей влиятельных семей. Забота государства о благосостоянии карматов Бахрейна и безупречный порядок, учрежденный в тех местах, стали предметом восхищения многих заинтересованных наблюдателей, таких как Ибн Хаукал и позднее Насир Хусрав, посетивший ал-Ахсу в 344/1051 году, когда местные карматы все еще носили прозвание «(а)бусаидиты» по имени своего первого лидера<sup>112</sup>.

Начало *да'ва* в северо-западной и центральной части Западной Персии, районе, обычно называемом арабами Джибал, также относится к 260/870-м годам. Иسمаилизм тогда стал распространяться в таких частях Персии, как города Рей, Кум, Кашан и Хамадан. Уже вскоре после 260/870 года, когда карматы Ирака лишь только начинали свою бурную деятельность, лидеры иسمаилитского движения послали своих *да'и* в Джибал, в Западную Персию. Позднее *да'ва* охватил Хорасан и Мавераннахр. Наиболее подробно, упоминая даже имена главных *да'и*, об этом этапе иسمаилизма, периоде, непосредственно предшествующем началу первого десятилетия IV/X века, сообщает Низам ал-Мулк, известный *вазир* Сельджуков, казненный персидскими иسمаилитами в 485/1092 году<sup>113</sup>. Отчет Низам ал-Мулка, открытого врага иسمаилитов, очевидно имевшего доступ к ранним работам Ибн Ризама и Аху Мухсина, привлекается и в ряде других источников со ссылками на тех же авторов, противников иسمаилитов<sup>114</sup>.

В области Рея, служившего штабом иسمаилитского движения в Джибале, *да'ва* был начат *да'и* Халафом ал-Халладжем, в силу чего иسمаилиты Рея стали известны как *халафиййа*. Халаф обосновался в селении Кулайн (Кулин) в районе Пашапуйа (совр. Фашапуйа южнее Тегерана), где уже существовала значительная община имамитов. Он начал проповедь тайно, приняв имя Ка'им Мухаммад ибн Исма'ил. Едва начав свою деятельность, он был обнаружен властями и потому был вынужден укрыться в Рее, где и скончался; дата его смерти, впрочем, неизвестна. Призыв в Рее вслед за Халафом повел его сын Ахмад, а затем ближайший ученик последнего Гийас, уроженец Кулайна. Гийас, знаток хадисов и арабской литературы, написал книгу о религиозной терминологии, известную

как «Китаб ал-байан» («Книга разъяснения»)<sup>115</sup>. Он вел диспуты с местными суннитами и обрел немало учеников и последователей в городах Кум и Кашан. В итоге один из суннитских правоведов, аз-За'фарани, настроил против него жителей Рея и исмаилитов, вынудив Гийаса бежать в Хорасан. В Хорасане в Марв ар-руде (совр. Бала Мургаб в Северном Афганистане) Гийасу удалось обратиться к ал-Хусайну ибн 'Али ал-Марвази (ал-Марваррузи), выдающегося эмира, находящегося на службе у Саманидов в Хорасане. Под влиянием этого правителя, ставшего позднее да'и, в исмаилизм обратилась значительная часть населения районов Таликана, Маймана, Герата, Гарджистана и Гура. Позднее Гийас вернулся в Рей, назначив своим заместителем образованного теолога Абу Хатима Ахмада ибн Хамдана ар-Рази, уроженца Пашапуя. Абу Хатим, бывший одним из главных ранних исмаилитских деятелей, пользующихся большим авторитетом, стал в свое время главным да'и Рея<sup>116</sup>. Когда при загадочных обстоятельствах Гийас исчез, его дело продолжил Абу Джа'фар-и Кабир, потомок Халафа. Поскольку он был склонен к депрессии, вскоре его место занял образованный теолог Абу Хатим ар-Рази, ставший пятым да'и Рея и лидером да'ва в Джибале.

Вступив в должность в первое десятилетие IV в.х., т. е. в 912—923 годы, Абу Хатим повел призыв с размахом. Без промедления он выслал многих да'и в Исфахан, Азербайджан, Табаристан (Мазандаран) и Гурган. Примерно в то же время ему удалось обратиться к эмиру Ахмаду ибн 'Али, губернатора Рея в период с 307 по 311 (919—924) годы. Однако приблизительно в 313/925 году, после завоевания Рея суннитами Саманидами, Абу Хатиму пришлось удалиться в Табаристан, что в Дайламе, в горный регион в районе южного побережья Каспийского моря, служивший местом укрытия многих Алидов, бежавших от Аббасидов. Там он примкнул к Асфару ибн Ширавайху (ум. 319/931), местному военачальнику, который вскоре ненадолго захватил Табаристан, Рей и Гурган, выступив против местного зайдитского правителя ал-Хасана ибн ал-Касима, известного как ад-Да'и ас-Сагир<sup>117</sup>. В 316/928 году Асфар убил этого зайдитского имама, взяв в плен многих Алидов и отправив их ко двору саманидского эмира Насра II, которому Асфар присягнул. В данной связи отметим любопытный факт, что на какое-то время Асфар укрепился в крепости Аламут, позднее ставшей центром государства исмаилитов низаритов. Вскоре Абу Хатим приобрел в Дайламе и Гиляне значительное число последователей, сумев обратиться и самого Асфара и его ближайшего помощника Мардавиджа аз-Зийара (ум. 323/935), позднее восставшего против своего лидера и установившего в Северной Персии династию Зийаридов с центром в Рее. По сведениям да'и ал-Кирмани, широко известные диспуты

между *да'и* Абу Хатимом и врачом и философом Абу Бакром Мухаммадом ибн Закариййа' ар-Рази (лат. Рази(с)) проходили в присутствии Мардавиджа<sup>118</sup>. Поначалу Мардавидж поддерживал Абу Хатима<sup>119</sup>, но вскоре начал проводить в подконтрольных ему регионах антиисмаилитскую линию и обратился против *да'и* и его общины. Вполне возможно, что это произошло, поскольку дата явления *махди*, предсказанная Абу Хатимом, оказалась неверной. Посему Абу Хатиму, к тому времени вернувшемуся в Рей, пришлось бежать дальше в Азербайджан (на северо-западе Персии), где он нашел убежище у мелкопоместного правителя Муфлиха. После смерти Абу Хатима в 322/934 году в рядах исмаилитов Джибала начался разброд. Руководство общиной в тот момент оказалось в руках двух фигур: 'Абд ал-Малика ал-Каукаби, обосновавшегося поблизости от Дамгана в Гирдкухе, будущем укреплении исмаилитов низаритов, и некоего Исхака, обитателя Рея. Последнего, судя по всему, можно отождествить с *да'и* Абу Йа'кубом Исхаком ибн Ахмадом ас-Сиджистани, бывшим преемником *да'и* ан-Насафи.

Исмаилитский *да'ва* был официально введен в Хорасане *да'и* Абу 'Абдаллахом ал-Хадимом лишь в последнее десятилетие III в.х., т. е. в 903—913 годы. Напомним, что, как указано выше, Гийас уже начинал там проповедь исмаилизма по собственной инициативе. Вероятно, именно в тот период Ахмад ибн ал-Каййал, бывший до того одним из *да'и*, откололся от исмаилитского движения и потребовал имамат для себя лично. Эта загадочная шиитская фигура, которая была неверно идентифицирована рядом авторитетных авторов с одним из «скрытых имамов» исмаилитов, позднее обрела покровительство при дворе Саманидов в правление эмира Саманида Насра II ибн Ахмада (301—331/ 914—943 гг.). Оттуда ему удалось завоевать множество последователей по всему Мавераннахру<sup>120</sup>.

Как бы то ни было, став главным *да'и* Хорасана, *да'и* ал-Хадим обосновался в Нишапуре. Приблизительно в 307/919 году он передал полномочия Абу Са'иду аш-Ша'рани, посланному 'Абдаллахом ал-Махди. Этот *да'и* сумел обратить в исмаилизм ряд именитых военачальников провинции. Следующим главным *да'и* Северо-Восточной Персии (т. е. Хорасана) и примыкающего региона был вышеуказанный ал-Хусайн ибн 'Али ал-Марвази, обращенный Гийасом. При нем штаб-квартира *да'ва* была перенесена из Нишапура в Марв ар-Руд (современный Бала Мургаб в Северном Афганистане). Ал-Хусайн ал-Марвази, бывший именитым военачальником, хорошо известен по анналам династии Саманидов, которым он служил<sup>121</sup>. В ходе правления Ахмада ибн Исма'ила (295—301/907—914 гг.) он был командующим войсками Саманидов в Систане (ар. Сиджистан). Позднее он восстал в Герате против сына и наследника

Ахмада саманидского эмира Насра II ибн Ахмада (301—331/914—943 гг.) и в 306/918 году был побежден. Проведя некоторое время при дворе Саманидов и получив прощение, он вернулся в Хорасан и впоследствии был назначен главным исмаилитским *да'и* Хорасана.

Умирая, главный *да'и* Хорасана ал-Хусайн ал-Марвази назначил своим преемником выходца из селения Базда, что поблизости от городка Нахшаб (Насаф арабских источников) в Центральной Азии, Мухаммада ибн Ахмада ан-Насафи, прославленного теолога и философа<sup>122</sup>. Принято считать, что именно *да'и* ан-Насафи ввел в исмаилитскую мысль неоплатоническую философию. *Да'и* ан-Насафи перенес штаб *да'ва* в Мавераннахр, куда ему посоветовал направиться его предшественник, чтобы обратить сановников при дворе Саманидов в Бухаре (современный Узбекистан). В качестве заместителя в Марв ар-Руде он оставил некоего Ибн Савада, исмаилита, беженца из Рая. После недолгого и безуспешного пребывания в Бухаре, столице государства Саманидов, ан-Насафи вернулся в родной Нахшаб. Отсюда приблизительно в 326/937—938 году ему все же удалось проникнуть в круги правящей верхушки Саманидов. Успех ан-Насафи увенчался обращением в исмаилизм ряда сановников при дворе саманидского эмира, в частности его личного секретаря Абу Аш'аса. Впоследствии ан-Насафи осел в Бухаре. При помощи своих влиятельных новообращенных придворных Саманидов он смог обратиться к молодому эмиру Насра II ибн Ахмада, а также его *вазира* Абу 'Али Мухаммада ал-Джайхани. Ободренный успехами при дворе Саманидов, ан-Насафи стал открыто проповедовать в Бухаре. В то же время через одного из подчиненных ему *да'и* он расширил границы своей деятельности и повел *да'ва* вплоть до Систана. Такой ход событий вызвал недовольство верхушки суннитских улемов и их военных союзников, тюркских отрядов стражников при правителях Саманидах. Объединив усилия, они свергли Насра II. При его сыне и наследнике Нухе I (331—343/943—954 гг.) исмаилиты подверглись в Хорасане и Мавераннахре жестокому преследованию. Сам ан-Насафи и его ближайшие сподвижники были казнены в Бухаре в 332/943 году, вскоре после вступления на престол Нуха I. Но хорасанский призыв пережил эту катастрофу и впоследствии был возобновлен под руководством сына ан-Насафи Мас'уда, известного по прозвищу Дихкан, и его сподвижников — других *да'и*, в первую очередь Абу Йа'куба Исхака ас-Сиджистани, который, возможно, контролировал призыв в Рее<sup>123</sup>.

Здесь, как кажется, имеет смысл сделать отступление и рассмотреть социальную основу раннего исмаилизма и состав его сторонников. В первые два столетия правления Аббасидов исламское общество Ближ-

него Востока претерпело значительные экономические преобразования. В частности, была расширена деятельность в области промышленности, ремесла и торговли, начали стремительно расти и развиваться урбанистические центры. Шли активные изменения в реорганизации традиционных для мусульманского общества производства и экономических отношений. Все эти новшества в развитии несли или сопровождались важными социальными изменениями, в свою очередь способствующими новым напряжениям и столкновениям. Арабская племенная аристократия периода Омеййадов теперь начинала замещаться новой элитой, в состав которой входили купцы, землевладельцы, профессиональные военачальники, чиновники, религиозные лидеры и ученые. Города-гарнизоны быстро преобразовывались из небольших военных поселений на завоеванных территориях в процветающие урбанистические центры, наряду с этим происходила их трансформация в торговые центры, куда стекались значительные массы экономически активных представителей общества. Освобождение *мавали* уничтожило различие между мусульманами арабами и неарабами, различие, которое в прежние времена способствовало подъему активного социального класса угнетенных и недовольных несправедливостью социального порядка, таким образом подготовив почву для революционного шиизма.

В таких новых и значительно более сложных социально-экономических условиях проявились новые напряжения и конфликты интересов. Плотные населенные города обособлялись от основного массива территории страны, оставшейся в естественных условиях. Посему и интересы городских слоев начинали противопоставляться интересам крестьянства и представителей племен. Городские слои процветали, получая немалые доходы от имущества и своей деятельности; безземельные же крестьяне и бедуины переживали экономический спад и все больше нищали. Различные терпящие бедственное положение группы наряду с низами общества были, естественно, предрасположены к любым движениям, противостоящим установленному порядку. Можно добавить, что ряд небольших крестьянских мятежей и антигосударственных выступлений в Персии и Ираке, а также становление ряда местных династий, таких как Саффариды, обосновавшиеся в Систане, и Зайдиты Алиды в прикаспийских провинциях Северной Персии, безусловно, сигнализировали о начале процесса политической раздробленности и распада халифата Аббасидов. Первым серьезным сигналом о начале беспорядков было повстанческое движение темнокожих рабов, известных как *зиндж*, трудившихся на дренажных работах на засоленных заболоченных почвах близ Басры. Но именно шиитское революционное движение, и особенно исмаилизм, получило



особенный отклик у недовольных: как арабов, так и неарабов. Послание исмаилитского движения III/IX века, обращавшего свой призыв к угнетенным и недовольным бесправным группировкам различного социального происхождения, было для них наиболее перспективным. Оно обещало скорое явление *ка'има*, который должен установить в мире царство справедливости, и потому достигло особого успеха. В силу этого, как только исмаилитский *да'ва* благодаря усилиям своих пропагандистов начал обретать черты хорошо слаженной четкой организации, он стал привлекать все увеличивающееся число приверженцев. В целом, как отметили позднее отдельные суннитские авторитеты<sup>124</sup>, исмаилитское движение с самого начала уделяло особое внимание социально недовольным и несправедливо угнетенным слоям общества и потому теперь обрело характер движения социального протеста, представляющего серьезную угрозу Аббасидам и их порядку.

Как указано выше, исмаилитские *да'и* работали во многих регионах, а их призыв был обращен к самому широкому спектру социальных слоев. Все же первоначально пропаганда *да'и* оказалась более продуктивной в сельских районах, удаленных от административных центров Аббасидского халифата. В социальном аспекте раннее исмаилитское движение с самого начала имело характер движения социального протеста против несправедливого порядка, установленного Аббасидами, против привилегированных городских слоев и централизованной администрации государства<sup>125</sup>. К тому же исмаилиты и другие шииты с самого начала обвиняли Аббасидов, как и режим Омеййядов, в узурпации прав на руководство Алидов. Нельзя отрицать, что ранние исмаилиты (карматы) имели приверженцев и в городах, особенно среди привилегированных городских кругов; при этом, как и в случае с Занджем, городской пролетариат, беднота и ремесленники не присоединились к ним, вероятно, поскольку не видели в исмаилитских *да'и* защитников своих интересов. Короче говоря, ранний исмаилизм адресовался главным образом крестьянам и представителям бедуинских племен, в результате чего вплоть до самого позднего времени невозможно обнаружить никаких следов активного участия широких городских слоев. Впрочем, по предположению Массиньона, именно исмаилиты несут ответственность за создание в период раннего Средневековья в мусульманских городах профессиональных союзов или так называемых исламских гильдий (*аснаф*, ед. ч. *синф*). Он считает, что, пытаясь организовать выступления против централизованной администрации государства, исмаилитские *да'и* предпринимали попытки мобилизовать на поддержку городские пролетарские слои и ремесленные группировки<sup>126</sup>. Однако недавние научные изыскания не подтверждают

исмаилитского происхождения гильдий на Ближнем Востоке. Впрочем, стало ясно, что исламские гильдии, имеющие значительные отличия от европейских, в строгом значении термина не были сформированы как таковые вплоть до позднего Средневековья. В более ранний же период любые имеющиеся в наличии ассоциации такого рода служили в основном инструментами государственного контроля<sup>127</sup>.

При таких условиях социальная композиция исмаилитских сторонников различалась от региона к региону, невзирая даже на то, что ранний исмаилизм был сконцентрирован в сельскохозяйственных регионах. Так, в Ираке исмаилитский *да'ва* был обращен к сельскому населению Савада (сельских окрестностей Куфы) и до некоторой степени к представителям близлежащих бедуинских племен. Именно здесь в полuosедлой среде при полубедуинском укладе исмаилизму удалось установить простейшие социально-экономические отношения и тем самым достичь первых успехов. В Бахрейне и Сирии представители бедуинских племен составляли основу движения. В Йемене исмаилитский *да'ва* опирался на поддержку представителей племен горных регионов и позднее, в Северной Африке, исмаилиты опирались на берберов-кутама. В Персии *да'ва* был обращен поначалу к сельскому населению, и потому первые *да'и* в Джибале сконцентрировались на окрестностях Рея. Однако стратегия, направленная на широкие массы последователей, которые можно поднять на открытое восстание против властей, в Аравии очень скоро провалилась. Посему в Персии были поставлены новые задачи. В русле политики, разработанной специально для Хорасана и Мавераннахра, *да'и* обращали усилия в основном на правящие классы и образованную элиту. Именно в соответствии с этой логикой во главе *да'ва* Северо-Восточной Персии был поставлен именитый эмир ал-Хусайн ибн 'Али ал-Марвази, сам выходец из аристократической среды. Однако, несмотря на привлечение на свою сторону многих видных деятелей и аристократов, исмаилитский *да'ва* не смог получить восточных провинций обращением их правителей; и посему новая стратегия не увенчалась долгосрочными успехами. Единственным восточным регионом, где исмаилитскому призыву удалось закрепиться на несколько десятилетий, был Синд. Там исмаилиты, признав покровительство исмаилитских имамов Фатимидов, привлекли местного правителя и сделали своей столицей город Мултан. Однако уже вскоре, в 401/1010—1011 году, султан Махмуд Газнави завоевал Мултан и положил конец правлению исмаилитов, уничтожив многих из них<sup>128</sup>.

К началу 280/890-х годов объединенное и ширящееся исмаилитское движение полностью вобрало в себя более ранние раздробленные группы Куфы. Центром управления этим единым исмаилитским движением стала

Саламия. Теперь исмаилиты называли свою религиозно-политическую кампанию и движение просто «призывом» (*«ад-да'ва»*) или, более точно, «истинно [руководимым] призывом» (*«ад-да'ва ал-хадийа»*), кроме того, использовались такие выражения, как «призыв истины» (*«да'ват ал-хакк»*) или «религия истины» (*«дин ал-хакк»*)<sup>129</sup>. Подобные названия, подчеркивающие отношение самих исмаилитов к своему движению и к своей священной обязанности призывать других мусульман, продолжали иметь хождение при Фатимидах и позднее<sup>130</sup>. Название же *«ал-исма'илийа»* обязано своим возникновением трудам ересиографов, в частности ан-Наубахти и ал-Кумми. Термин *«ал-карамита»*, поначалу используемый только в отношении одной крайней группировки движения исмаилитов, вскоре стал употребляться внешними авторами, подчеркивая пренебрежительное отношение, в более широком смысле, ко всему исмаилитскому движению. Теперь исмаилиты если не назывались уничижительно своими неисмаилитскими современниками-мусульманами *«малахида»*, или позднее *«хашишийа»*, то обозначались терминами *«кармати»* или *«батини»*.

### Исмаилитско-карматский раскол 286/899 года и его последствия

Вплоть до 280/890-х годов лидерам исмаилитского центра *да'ва* удавалось сохранять в тайне свою подлинную личность и в то же время возглавлять деятельность по отправке *да'и* в различные регионы. Так, Хамдан Кармат, как и главные *да'и* других регионов, поддерживал письменные сношения с центральным штабом и получал инструкции из Саламии. В 286/899 году, вскоре после прихода к власти 'Абдаллаха, будущего халифа Фатимида ал-Махди, лидер карматов Хамдан отметил изменения в письменных инструкциях, посылавшихся из Саламии, которые предполагали существенные доктринальные нововведения. Обеспокоенный этим, стремясь выяснить причины, кроющиеся за новыми указаниями, он отправил в штаб-квартиру *да'ва* своего сподвижника 'Абдана. Уже по прибытии в Саламию 'Абдан узнал о смене руководства и недавнем вступлении в должность 'Абдаллаха, с коим он встретился в ходе своего посольства. По возвращении 'Абдан доложил о том, что ему довелось узнать обо всех нововведениях: вместо ожидания скрытого имама *махди* Мухаммада ибн Исма'ила, от чьего имени до сих пор велся *да'ва*, новый лидер претендовал на имамат для себя и своих предков, фактически орга-

низовавших и возглавлявших исмаилитское движение после Мухаммада ибн Исма'ила. Получив это донесение, Хамдан прекратил отношения с центральным руководством в Саламие и приказал всем своим *да'и* свернуть проповедь *да'ва* в подконтрольных им регионах. Вскоре после этого Хамдан исчез, а 'Абдан, поддержавший его, был убит по подстрекательству Зикравайха ибн Михравайха, главного *да'и* Ирака, оставшегося верным Саламие. По данным источников, все эти события разворачивались в 286/899 году<sup>131</sup>.

Суть доктринальной реформы 'Абдаллаха, расколовшей единое исмаилитское движение на две враждующие фракции, непосредственно касалась имамата. Именно эта реформа стала толчком к отложению Хамдана и 'Абдана. Как следует из сообщений Ибн Ризама/Аху Мухси-на, подтверждаемых и ан-Наубахти и ал-Кумми, ядром доктрины ранних исмаилитов или, по крайней мере, подавляющего их большинства, являлось признание семи имамов. Мухаммад ибн Исма'ил считался последним из них и ожидался как *ка'им* и седьмой *натик*, от чьего имени велся призыв. Это подтверждается и целым рядом сохранившихся ранних исмаилитских источников. К 286/899 году 'Абдаллах почувствовал себя настолько уверенно, что прямо заявил о притязаниях на имамат для себя и своих предков, тех самых деятелей, что непосредственно организовывали и направляли движение после ухода в сокрытие Мухаммада ибн Исма'ила. Чтобы лучше понять это важное доктринальное нововведение, следует всесторонне рассмотреть положение о сути властных полномочий центрального руководства до того времени. Здесь следует обратить особенное внимание на то обстоятельство, что вера в пришествие *махди* Мухаммада ибн Исма'ила подразумевала исключение возможности появления после него других имамов. Имеются указания нескольких сохранившихся ранних исмаилитских источников, что до реформы 'Абдаллаха глава исмаилитского движения фактически имел статус полномочного представителя отсутствующего имама и принимал духовное звание «*худжжа*» («доказательство»)<sup>132</sup>. Здесь следует пояснить, что *худжжа* является единственным лицом, через кого может быть установлен контакт с высокочтимым *'айн*, т. е. с имамом, сам же имам олицетворяет скрытого *махди*. Другими словами, лидеры движения поначалу действовали как *худжжа* скрытого имама Мухаммада ибн Исма'ила и проповедовали от его имени. Своей реформой 'Абдаллах открыто поднял свой собственный статус и статус своих предков от *худжжа*, ожидаемого *махди* Мухаммада ибн Исма'ила до непосредственно имама. Такая трактовка не оставляла места признанию пришествия в качестве *махди* Мухаммада ибн Исма'ила.

Термин «*худжжа*», который встречается в Коране, означает «доказательство». У шиитов данный термин применяется в разных смыслах. Поначалу он означал «доказательство» Божьего присутствия или волеизъявления и потому относился к лицу, которое в любое время служит доказательством Божьей воли. Именно в этом смысле он был использован шиитами двенадцатниками и стал означать целую категорию пророков и имамов, а после Пророка Мухаммада — практически только имамов, без которых мир не сможет продолжать свое существование. Имамита стали использовать *ал-худжжа* как эквивалент *ал-имам*, что лучше всего отражено в применении данного термина в названии раздела, посвященного имамату, в «ал-Кафи» («Книга Божественного доказательства») ал-Кулайни.

Исходное шиитское приложение термина *худжжа*(*m*) восходит к периоду имама Джа'фара ас-Садики, оно было сохранено дофатимидскими исмаилитами, полагающими, что в каждую эпоху (*аср*) имеется *худжжа* Бога, который может быть пророком (*наби*), пророком-посланником (*расул*) или имамом<sup>133</sup>. В то же время они использовали термин *худжжа* по отношению к лицам, занимающим высокое положение в религиозной иерархии (*худуд ад-дин*), в частности для обозначения тех, кто служил главным представителем недоступного *махди* и через кого *махди* становился доступным своим приверженцам<sup>134</sup>. В иерархии *да'ва* ранг *худжжа* шел непосредственно вслед за имамом и имел особое значение в период сокрытия (*давр ас-сатр*). Из положения о том, что ни при каких обстоятельствах мир не может существовать без «доказательства Божия» (*худжжат Аллаха*), вытекало, что в период сокрытия имама истинные повеления Господа должны будут проявляться через его представителя. Другими словами, в период сокрытия недоступный имам-ка'им Мухаммад ибн Исма'ил будет замещаться своим представителем-*худжжа*. В русле этого применения аш-Шахрастани приписал исмаилитам утверждение постулата, будто когда имам видим, его *худжжа* может быть скрыт, а когда скрыт имам, его *худжжа* и *да'и* должны быть видимы<sup>135</sup>. Ранние исмаилиты использовали термин *худжжа* и в третьем значении. Они применяли его при обозначении преемника *натика* (или имама) при условии, что они оба живы. Вот почему они называли 'Али ибн Аби Талиба *худжжа* Пророка Мухаммада<sup>136</sup>. В этом смысле нынешний имам, прежде чем стать имамом, являлся *худжжа* предыдущего имама, т. е. после смерти имама его *худжжа* получает более высокий ранг и сам становится имамом<sup>137</sup>. Интересно заметить, что «Китаб ал-кашф» («Книга раскрытия»), написанная в дофатимидский период, допускает серию из нескольких лиц с рангом *худжжа*, уточняя, что лишь «верховный *худжжа*» (*ал-худжжа ал-кубра*) обретает имамат, наследуя соответствующему его эпохе Иمامу

времени<sup>138</sup>. Наши ересиографы-имамиты также упоминают двенадцать *худжжа(т)*ов, по одному на каждый из двенадцати регионов (*джаза 'ир*), на которые теоретически была разделена вся область ведения *да'ва*<sup>139</sup>. Но это последнее приложение термина в связи с иерархией *да'ва* получило всестороннее развитие только при Фатимидах. В более ранний период в отсутствие имама *худжжа(т)* был его полномочным представителем в исмаилитской общине. Это, кроме всего прочего, объясняет, почему поначалу открытые притязания 'Абдаллаха на имамат не встретили особого отпора. Ведь большинство ранних исмаилитов (карматов) к тому времени уже признали 'Абдаллаха *худжжа(т)*ом ожидаемого имама-ка'им, и по-сему он был наделен высшим авторитетом в области религии.

Другие аспекты нововведений переданы в письменном обращении к исмаилитской общине Йемена. В этом документе исмаилитский лидер возводит свой род к 'Абдаллаху ибн Джа'фару ас-Садику. Там же 'Абдаллах объясняет, как возникло «недопонимание» по поводу постулата об отождествлении ожидаемого *махди* с Мухаммадом ибн Исма'илом. 'Абдаллах утверждает, что в качестве меры предосторожности имамы, скрывавшиеся под маской *худжжа* тайного *махди*, использовали имена-прикрытия, псевдонимы. Посему имя Мухаммад ибн Исма'ил относилось ко всем трем истинным имамам в роду 'Абдаллаха ибн Джа'фара, которые последовательно принимали имя Исма'ил. В свою очередь наследники последних получили имя Мухаммад. Таким образом, постулат о пришествии *махди* в лице Мухаммада ибн Исма'ила трансформировался из понятия, относящегося исключительно к данному внуку имама ас-Садика, в понятие, получившее собирательное значение. Так оно стало относиться к каждому имаму, следующему после 'Абдаллаха ибн Джа'фара ас-Садика до дня пришествия Владыки эпохи (*сахиб аз-заман*)<sup>140</sup>. Другими словами, 'Абдаллах отрицает имамат, а также явление в виде *махди* конкретного Алида, который до того почитался исмаилитами (карматами) в качестве ожидаемого имама-ка'им. Как утверждает 'Абдаллах, все полномочные имамы после 'Абдаллаха ибн Джа'фара в дополнение к своим именам и псевдонимам принимали имя Мухаммад ибн Исма'ил, служившее своего рода криптонимом, именем-шифром, и используемое в качестве знака, тайно сигнализирующего о другом имени. Одновременно с этим они выступали *худжжа(т)*ами отсутствующего Мухаммада ибн Исма'ила. Все это делалось из соображений *такиййа*. В поддержку своей реформы 'Абдаллах возводил практику этого двойного сокрытия к имаму ас-Садику, утверждая, что семью Пророка мог представлять более чем один имам-*махди*<sup>141</sup>. Таковы были, судя по всему, основные положения новой доктрины, почерпнутые

‘Абданом в Саламис, что с некоторыми отклонениями и передано в отчете Аху Мухсина.

Для адаптации новой доктрины к конкретной реальности значительной модификации в концепции пришествия *махди* ‘Абдаллаха требовали функции *махди*. Все это было особенно актуально в силу того, что традиционно ожидаемый после пришествия *махди* «порядок» до сих пор не материализовался. Соответственно, задачи *махди* были теперь существенно пересмотрены. Теперь в эти задачи входила защита шариата силой оружия, а вовсе не разрыв со священным законом ислама и учреждение в мире правления справедливости<sup>142</sup>. Новые взгляды касательно пришествия *махди* и его функций были позднее подтверждены *кади* ан-Ну‘маном, поступившим на службу к Фатимидскому халифу в 313/925 году. Он представил их в своем собрании «Шарх ал-ахбар» («Толкование преданий»)<sup>143</sup>. И наконец, можно добавить, что, приняв титул ал-Махди и став первым халифом Фатимидом, ‘Абдаллах, возможно, поначалу стремился к олицетворению и реализации «модификации» ожидаемого *махди*. Вскоре, однако, он назначил своим наследником и преемником в качестве *ал-имам ал-мунтазар* и *сахиб аз-заман*<sup>144</sup> своего юного сына Мухаммада, придав ему титул ал-Ка‘им. Значимость этих наименований становится более очевидной, если вспомнить, что сын ‘Абдаллаха на деле носил имя Пророка Абу-л-Касим Мухаммад ибн ‘Абдаллах, т. е. имя, предполагаемое старой шиитской традицией и пророчествами для ожидаемого *махди* из среды *ахл ал-байт*. Ряд стихотворений, написанных *кади* ан-Ну‘маном, в которых образцовые качества и деяния *махди* приписываются правившему в то время второму фатимидскому халифу, явно указывают на эсхатологическую значимость этого именованья<sup>145</sup>. Вот такие изменения внес ‘Абдаллах в доктрину имамата, которой до тех пор придерживалось большинство ранних исмаилитов. Можно, впрочем, указать, что часть общины изначально следовала имамату потомства Мухаммада ибн Исма‘ила и потому для этой группы открытые притязания на имамат для себя и своего потомства ‘Абдаллаха не представляли доктринальных изменений. Для этой фракции данные новшества представляли всего лишь приоткрытие завесы *такиййа*.

Реформа ‘Абдаллаха в 286/899 году и последующее отложение Хамдана и ‘Абдана разделили сплоченное до этого времени исмаилитское движение на две враждующие фракции. Одна оставалась верной центральному руководству, принимая разъяснения ‘Абдаллаха по данному вопросу; позднее они стали известны как фатимидские исмаилиты. Они поддерживали концепцию (со временем признанную официальной фатимидской исмаилитской доктриной) о том, что во главе общины всег-

да стоит видимый имам. Эти лояльные исмаилиты приняли разъяснения 'Абдаллаха о преемственности имамата и его передаче по наследству в потомстве Джа'фара ас-Садика. Но эта реформа была отвергнута другой частью общины. Эти исмаилиты, среди которых центральная власть была слаба, отказались признать притязания 'Абдаллаха на имамат и сохранили исходную веру в пришествие скрытого *ка'има* — Мухаммада ибн Исма'ила. Со временем отдельные лидеры различных отколовшихся общин возвещали пришествие *махди*, имея в виду себя или других лиц. В соответствии с их верованиями, принятыми в более ранний период, *махди* как седьмой *натик* должен завершить эру ислама и положить начало заключительной эпохе *кийама*. С этого времени термин «*карами-та*» стал применяться главным образом в приложении к этим «крайним» исмаилитам, не признавшим халифов Фатимидов имамами. В то же время (внешние авторы) нередко использовали его в уничижительном значении и по отношению к исмаилитам, поддерживающим имамат Фатимидов.

Итак, подведем итог имеющимся сведениям по поводу реакции различных исмаилитских групп на раскол в движении. Исчезновение лидера иракских карматов Хамдана и убийство его верного сподвижника 'Абдана повергли их единомышленников в состояние замешательства. По данным настроенного против исмаилитов полемиста Ибн ал-Малика ал-Хаммади ал-Йамани (ум. ок. 470/1077), в 286 г.х. или вскоре после того Хамдан был убит в Багдаде<sup>146</sup>. Однако, как выявил не так давно Маделунг<sup>147</sup>, по сведениям Ибн Хаукала, хорошо информированного географа и путешественника второй половины IV/X века, возможно состоявшего на службе у халифов Фатимидов, Хамдан остался в живых. Он изменил свои взгляды и стал верным *да'и* Фатимидов, служа 'Абдаллаху ал-Махди в Египте в новом обличье под именем Абу 'Али Хасан ибн Ахмад. Скорее всего, Ибн Хаукал получил эту ценную информацию напрямую от сына *да'и* Абу 'Али — Абу-л-Хасана Мухаммада, служившего первым халифом Фатимидам<sup>148</sup>. Примерно в то же время племянник 'Абдана, 'Иса ибн Муса, занял высокое положение в руководстве общины Ирака, руководя карматами от имени скрытого *махди* — Мухаммада ибн Исма'ила. В первой четверти IV/X века и даже чуть дольше эта подгруппа еще сохранялась в Южном Ираке при некоторой поддержке Багдада<sup>149</sup>. 'Иса и другие карматские *да'и* Ирака, такие как, например, Абу Муслим и Абу Бакр ибн Хаммад в Мосуле, очевидно, приписали 'Абдану, продолжавшему служить признанным авторитетом, собственные сочинения. Поступая таким образом, они, вероятно, руководствовались стремлением подчеркнуть доктринальную преемственность, а также закрепить более высокий ста-



тус образованного ученого за своим казенным учителем. Некоторые труды, приписываемые 'Абдану, стали высоко цениться и фатимидскими исмаилитами. Даже такой верный приверженец Фатимидов, как *кади ан-Ну'ман*, не возражал против их цитирования<sup>150</sup>.

Ибн Хаукал приводит еще один ценный отрывок в связи с Бахрейном. В нем говорится, что Абу Са'ид ал-Джаннаби примкнул к Хамдану и 'Абдану и вместе с ними выступил против центрального руководства<sup>151</sup>, он же убил *да'и* Абу Закарийя, остававшегося верным 'Абдаллаху. После этого Абу Са'ид ал-Джаннаби стал претендовать на то, чтобы выступить в роли ожидаемого *махди*. Для Абу Са'ида, установившего господство над Бахрейном в тот же полный событиями 286/899 год, раскол на деле предоставил удобную возможность стать независимым. И действительно, в 301/913—914 году он преуспел и основал самостоятельное карматское государство Бахрейн; в том же году он был убит рабом. Позднее карматское государство Бахрейн возглавляли несколько его сыновей. Сначала правил Абу-л-Касим Са'ид (301—311/913—923 гг.), а потом — младший сын Абу Тахир Сулайман (ум. 332/943—944). При последнем карматы Бахрейна, сохранив веру, преобладающую среди карматских *да'и*, в пришествие *махди*, ожидали его появления, исходя из некоторых астрологических прогнозов, приходящихся на 316/928 год. Карматские *да'и* предрекали пришествие *махди*, и считалось, что это событие положит конец эре ислама и задаст начало заключительной эпохе истории человечества. В 319/931 году они приняли в качестве ожидаемого *махди* молодого перса, коему Абу Тахир передал правление. Последовавший за тем ход событий, приведший к катастрофе, серьезно деморализовал карматов и подорвал доктринальные позиции их движения, при этом ослабив и влияние карматских лидеров Бахрейна на крайние исмаилитские общины Ирака и Персии. Далее мы еще не раз остановимся на карматах Бахрейна; здесь же важно упомянуть, что независимое карматское государство Бахрейн просуществовало вплоть до 470/1077—1078 года, после того, как ему удалось достичь сближения с Фатимидами в области политики.

Важно отметить, что и в Западной Персии, и в Джибале ряд исмаилитов примкнул к фракции карматов. Косвенные данные свидетельствуют, что исмаилитские общины окрестностей Рея не признали притязания на имамат 'Абдаллаха, ожидая возвращения Мухаммада ибн Исма'ила в качестве *махди*. Судя по всему, *да'и* Рея поддерживали тесные связи с карматскими лидерами Ирака и Бахрейна и примкнули к раскольникам после раскола. Так, Абу Хатим ар-Рази состоял в переписке с Абу Тахиром и, возможно, претендовал на то, чтобы быть представителем скрытого

имама. Позднее *да'и* Рея обратили некоторых представителей правителей Азербайджана и Дайлама, принадлежавших к династии Мусафиридов (или Салларидов), а именно Марзубана ибн Мухаммада (330—346/941—957 гг.) и его брата Вахсудана (330—355/941—966 гг.)<sup>152</sup>. Любопытно, что в соответствии с взглядами отколовшихся исмаилитов правители Мусафириды заявляли о своей приверженности *махди* Мухаммаду ибн Исма'илу, отрицая имамат халифов Фатимидов. Эти сведения подтверждаются надписью на монетах, чеканенных Вахсуданом ибн Мухаммадом, датированных 343/954—955 годом<sup>153</sup>.

Хорасанские исмаилиты в целом держались 'Абдаллаха, лично назначавшего в этот регион первых *да'и*. Однако раскольнические взгляды имелись и там. Следует иметь в виду, что исмаилизм в Хорасане ввел Гийас, главный *да'и* Рея, придерживавшийся веры в пришествие скрытого *махди* — Мухаммада ибн Исма'ила. Он же обратил ал-Хусайна ибн 'Али ал-Марвази; под влиянием этого правителя, ставшего позднее *да'и*, в исмаилизм обратилась значительная часть населения районов его влияния. Вполне возможно, что здесь, в северо-восточных областях Персии и Мавераннахре, были хорошо представлены оба направления движения исмаилитского *да'ва* — и фатимидское, и раскольническое карматское. Влияние Фатимидов в восточном регионе оставалось под спудом приблизительно до середины IV/X века, когда халифу ал-Му'иззу удалось начать активную кампанию по возвращению верности восточных исмаилитов-раскольников. В конечном итоге его усилия увенчались определенными успехами и были получены результаты.

Исмаилиты Йемена поначалу были преданы 'Абдаллаху ал-Махди и поддерживали его имамат. К 291/904 году Ибн ал-Фадл проявил признаки неповиновения 'Абдаллаху. В мухарраме 299/ августе 911 года после нового захвата Саны Ибн ал-Фадл открыто объявил войну 'Абдаллаху и провозгласил себя *махди*. Вследствие этого он был вынужден безуспешно добиваться союза с Ибн Хаушабом, бывшим патроном, старшим *да'и*, который вплоть до своей смерти в 302/914 году оставался верным 'Абдаллаху. Со смертью Ибн ал-Фадла, начиная с 303/915 года, карматское движение в Йемене быстро сошло на нет. Ас'ад ибн Аби Йа'фур, представитель местной династии Йафуридов, выступавший заместителем Ибн ал-Фадла в Сане и признававший контроль последнего над частью Йемена, в тот момент восстал против сына и наследника покойного *да'и* ал-Фа'фа' (или ал-Гафа'). В 304/917 году он захватил Музайхира, бывшую резиденцию ал-Фадла и центр его движения в Йемене. Примерно в то же время, наконец, *да'и* Магриба, имевшие тесные связи с Ибн Хаушабом, также примкнули к большинству и позволили

‘Абдаллаху ал-Махди избрать их территории в качестве столицы халифата Фатимидов.

В тот же период всегда державшийся умеренного курса *да’и* Зикравайх ибн Михравайх вдруг предпринял рискованную кампанию от имени ‘Абдаллаха ал-Махди, не согласовав предварительно своих действий с последним. Будет не лишним напомнить, что после событий 286/899 года, опасаясь мести со стороны сторонников ‘Абдана, Зикравайх ушел в сокрытие. Но вскоре, в 289—294/902—907 годах, он проявил инициативу, организовав серию мятежей в Ираке и Сирии. При халифе Аббасиде ал-Мутаиде, жестоко подавлявшем все карматские мятежи в Ираке, он не сумел добиться успеха. Но когда на смену ему пришел следующий халиф ал-Муктафи (289—295/902—908 гг.), Зикравайх проявил активность и направил нескольких сыновей вести *да’ва* в сирийскую пустыню Самава. Вскоре они обратили в исмаилизм значительное число бедуинов, в первую очередь из племени бану калб, которое контролировало район Самавы между Пальмирой и Евфратом<sup>154</sup>. Если быть более точным, то поначалу Зикравайх послал одного из своих сыновей, ал-Хусайна (или ал-Хасана), в качестве *да’и* в Сирийскую пустыню, где тот очень скоро преуспел, получив поддержку бедуинов кланов бану-л-‘улайс и части бану-л-асбаг племени бану калб. Вскоре к ал-Хусайну, ставшему известным как *сахиб ан-шама* и *сахиб ал-хал*, присоединился и другой брат, Йахйя (называемый *сахиб ан-нака* и также *шайх*). На сегодня имеется несколько интерпретаций планов, намерений и действий Зикравайха и его сыновей. Впрочем, исходя из различных источников, Х. Халм убедительно доказал, что Зикравайх и его сыновья всегда были преданы исмаилитским лидерам Саламии, желая лишь основать в тех местах Фатимидское государство от имени и для ‘Абдаллаха ал-Махди, но не согласовав с ним своих действий<sup>155</sup>.

На деле эта не до конца продуманная кампания скомпрометировала ‘Абдаллаха ал-Махди, создав массу проблем. В усердном стремлении учредить власть ‘Абдаллаха ал-Махди сыновья Зикравайха рассекретили его положение и призвали своих последователей бедуинов отправиться в Саламию и отдать дань уважения имаму. Посему на пике успеха движения Зикравайха ‘Абдаллах ал-Махди был вынужден в 289/902 году спешно втайне покинуть Саламию, дабы избежать пленения Аббасидами. В сопровождении своего младшего сына и будущего наследника ал-Ка’има, главного *да’и* Фируза, управляющего двором (*хаджиб*) Джа‘фара ибн ‘Али и нескольких приверженцев ‘Абдаллах отправился сначала в Рамлу (Палестина), где оставался некоторое время, ожидая новостей о предприятии Зикравайха. Эта историческая поездка в итоге привела

ал-Махди в Северную Африку, где несколько лет спустя он вступил на престол Фатимидского халифата.

Первоначально сыновья Зикравайха и их войско, состоящее из обращенных в исмаилизм бедуинов, называвших себя «фатимидскими» («*фатимиййун*»), добились в Сирии огромного успеха. К 290/903 году они захватили Саламию, Химс и несколько других небольших городов в районе Оронты, где ненадолго основали государство от имени 'Абдаллаха ал-Махди. В этих населенных пунктах, находившихся под контролем сыновей Зикравайха, впервые была прочитана *хутба* во здравие исмаилитского имама (а не аббасидского халифа) и отчеканены монеты с его именем. Сыновья Зикравайха, наконец, установили контакты с ал-Махди в Рамле и безрезультатно пытались убедить его вернуться в Саламию и встать во главе движения. Однако исмаилитский лидер все еще не был готов лицом к лицу сойтись с Аббасидами. Чуть позже, в 291/903 году, бедуины-исмаилиты были практически полностью разгромлены мощной аббасидской армией, высланной против них. Непосредственным отголоском этого ужасного поражения было то, что ал-Хусайн ибн Зикравайх (*сахиб аш-шама*), тогдашний предводитель бедуинов, после смерти своего брата Йахйа в 290/903 году обрушил свой гнев на 'Абдаллаха ал-Махди. Он разгромил его дворец в Саламие, отправив на тот свет его родных и слуг, которые оставались там. В 291/904 году ал-Хусайн был схвачен войсками Аббасидов и доставлен к халифу ал-Муктафи в Багдад, где был допрошен с применением пыток. Перед казнью он открыл личность и местопребывание исмаилитского имама. Вслед за этим Аббасиды развернули широкую кампанию по розыску 'Абдаллаха ал-Махди, который поспешно отбыл в Египет.

После гибели сыновей Зикравайх попытался возглавить кампанию лично и вернулся к своей прежней деятельности, которая к тому времени приобрела черты радикального карматства. В 293/906 году он послал *да'и* Абу Ганима Насра возглавить остатки его последователей из племени калб. Они атаковали ряд городов, включая Дамаск, совершая набеги и грабежи. В том же году войска Аббасидов стали активно выступать против карматов, в результате чего представители племени калб предательски убили Абу Ганима, чтобы, воспользовавшись случаем, получить амнистию у халифа. Зикравайх выслал своим сирийским сторонникам еще одного *да'и*, ал-Касима ибн Ахмада, предупредив их о своем грядущем личном появлении. Помимо этого им предписывалось также тайно мигрировать в Южный Ирак. Вскоре к сирийским племенам присоединились сторонники Зикравайха из района Савада, после чего они неожиданно напали на Куфу, но их натиск был вскоре отбит. Тогда карматы от-

ступили в окрестности Кадисийи, где были встречены в зу-л-хиджа 293/ октябре 906 Зикравайхом, наконец вышедшим из своего укрытия. Карматы разгромили войска Аббасидов, высланные против них, и начали грабить караваны персидских паломников, возвращавшихся обратно из Мекки, убивая значительное их число. Зикравайх и его последователи продолжали свои набеги до 294/907 года, когда были разбиты в сражении войсками Аббасидов. Зикравайх был ранен и скончался в плену от ран несколько дней спустя. В то время было убито много его последователей, что положило конец сирийско-месопотамскому мятежу карматов. Тому обстоятельству, что Зикравайх не смог учредить государство в Ираке и Сирии, способствовал ряд факторов. Он не только сумел возбудить враждебность как суннитов, так и ряда шиитских группировок, но и ограничил свою партию исключительно поддержкой ненадежных бедуинов из племени калб, более всего интересующихся добычей, а не мировоззрением и идеологией. Сторонники Зикравайха возбудили вражду как горожан, так и крестьянства. Более того, район их действий был расположен слишком близко к центру халифата, как и во всех других случаях, когда восстания шиитов против Омеййядов и Аббасидов терпели поражения.

Часть последователей Зикравайха в Саваде близ Куфы отрицали его смерть и ожидали его пришествия. В 295/907—908 году среди этих карматов активно вел проповедь некий *да'и* Абу Хатим аз-Зутти<sup>156</sup>. Он запретил употребление в пищу некоторых овощей и убой скота, его последователи назывались *баклиййа*, прозвание, впоследствии используемое для карматов Южного Ирака, которые по большей части придерживались веры в пришествие *махди* Мухаммада ибн Исма'ила. Кажется, к *баклиййа*, которых называли также и *бураниййа*, вскоре присоединились последователи Хамдана и 'Абдана. Некоторое время карматская коалиция сохранялась в Южном Ираке под руководством 'Исы ибн Мусы и Мас'уда ибн Хурайса. В 312/925 году эти сектанты примкнули к человеку, претендующему на то, чтобы быть *махди*, но проиграли сражение и были подавлены Аббасидами. Позднее, в 316/928 году, в то время, когда 'Иса ибн Муса был схвачен Аббасидами, карматы (*баклиййа*) вновь восстали в Саваде. Однако в 320/932 году он бежал из под ареста и возобновил свою миссионерскую деятельность. И наконец, часть карматов-*баклиййа*, в составе которых было много персов, примкнули к силам Абу Тахира ал-Джаннаби и отправились с ним в Бахрейн, где они стали известны как *аджамиййун*.

Тем временем 'Абдаллах ал-Махди, присоединившись к каравану купцов, направлявшихся в Магриб, был вынужден спешно покинуть временное убежище в Рамле и направиться в Египет, находившийся тогда под властью полунезависимой династии Тулунидов. Приближенный

(хаджиб) халифа ал-Махди Джа'фар оставил потомкам скрупулезное описание последней части судьбоносного путешествия своего господина<sup>157</sup>. Небольшой отряд ал-Махди прибыл в Египет в начале 291/904 года. Там имам был встречен главным местным да'и Абу 'Али, некоторое время распространявшим да'ва в Египте. Как уже упоминалось выше (см. также Ибн Хаукал), этим да'и на самом деле был не кто иной, как лидер иракских карматов Хамдан Кармат, вследствие раскола 286/899 года вновь перешедший на сторону ал-Махди. Около года 'Абдаллах ал-Махди оставался в столице Тулунидов Фустате или Старом Каире, продолжая играть роль хашимитского купца. В 292/905 году та же аббасидская армия, что победила бедуинов Зикравайха ибн Михравайха, обращенных в исмаилизм им и его сыновьями в Сирии, еще одном владении Тулунидов, была отправлена в Египет, дабы восстановить прямое правление Аббасидов. Подобное развитие событий создало угрозу пребыванию ал-Махди в Египте. Вместо того чтобы направиться в Йемен, чего, судя по всему, ожидали его спутники, имам решил двинуться в страну берберов кутама, Магриб, где верный да'и Абу 'Абдаллах аш-Ши'и уже достиг немалых успехов. По всей видимости, ал-Махди воздержался от поездки в Йемен, где преданная исмаилитская община во главе с Ибн Хаушабом Мансуром ал-Йаманом ждала его, во избежание серьезных столкновений с Аббасидами, в то время ужесточивших преследования исмаилитского имама. Вполне возможно также, что выступления «крайних» карматов уже начались в этой части Южной Аравии, создав еще большую угрозу для имама. Эти соображения подтверждаются тем фактом, что главный да'и Фируз покинул имама в Египте и присоединился к 'Али ибн ал-Фадлу, возглавившему карматское движение в Йемене.

Ал-Махди присоединился к каравану купцов, направлявшихся в Магриб. Добравшись до Триполи, он отправил вперед к берберам кутама да'и Абу-л-'Аббаса Мухаммада, дабы уведомить Абу 'Абдаллаха аш-Ши'и, младшего брата Абу-л-'Аббаса, о своем скором прибытии. Однако Абу-л-'Аббас был опознан в Кайруане, схвачен и арестован Аглабидами, правителями Ифрикии (восточной части Магриба; ныне — территория современного Туниса и Восточного Алжира) с 184/800 до 296/909 года. В то время Аглабиды получили от своих хозяев Аббасидов указания отыскать исмаилитского имама и его соратников. И вновь ал-Махди был вынужден круто изменить свои планы. В сопровождении лишь юного сына ал-Ка'има и преданного помощника Джа'фара, ал-Махди присоединился к другому каравану и, миновав в шаввале 292/августе 905 года Южную Ифрикию, прибыл в конце концов в отдаленный город Сиджилмасу (ныне — современный Риссани в Юго-Восточном Марокко). Сид-

жилмаса, стоявшая на важном торговом пути на краю Сахары, была тогда столицей небольшого государства Тафилалт и находилась под управлением Алиса' ибн Мидрара из племени берберов хариджи бану мидрар. В этом процветавшем городке 'Абдаллах ал-Махди тихо провел четыре года (292—296/905—909), не тревожимый никем и выдавая себя за одного из местных купцов. Все это время он поддерживал контакты с *да'и* Абу 'Абдаллахом аш-Ши'и, который был занят подготовкой заключительной фазы своих военных операций в Магрибе.

## Установление правления Фатимидов

Абу 'Абдаллах ал-Хусайн ибн Ахмад из Саны, известный благодаря своим религиозным убеждениям как аш-Ши'и, обратился в исмаилизм в Южном Ираке. Он провел некоторое время в Йемене, работая под руководством Ибн Хаушаба Мансура ал-Йамана. Во время *хаджж*а 279/892 года он повстречал в Мекке паломников родом из берберов кутама и по указанию Ибн Хаушаба отправился с ними в Магриб (современный Алжир). С 280/893 года *да'и* Абу 'Абдаллах аш-Ши'и активно проповедовал среди кутамских берберов в горах Малой Кабилии в Магрибе (современный Восточный Алжир). Судя по всему, эти берберы обратились в шиизм под руководством двух *да'и* ал-Хулвани и Абу Суфйана, посланных туда во времена имама Джа'фара ас-Садика. *Да'и* Абу 'Абдаллах аш-Ши'и поначалу обосновался в Икджане, горном районе севернее Сатифа, активно проповедуя среди берберских племен кутама от имени *махди*. Первым успехам *да'ва* способствовал тот факт, что правители Аглабиды не имели полного контроля над этой частью Магриба. Впоследствии Абу 'Абдаллах перенес свою штаб-квартиру в Тазрут, где, подобно *да'и* Ирака и Йемена, построил для обращенных в исмаилизм берберов *дар ал-хиджра*. Тазрут, приютившийся в нескольких километрах к юго-западу от Милы, почти десять лет оставался местом пребывания *да'и* аш-Ши'и и *да'ва* в Магрибе. Именно отсюда он разворачивал *да'ва*, обращая берберов кутама и преобразовывая племенной союз кутама в дисциплинированную армию.

Ислам шиитского толка никогда не имел глубоких корней в Магрибе, где берберы придерживались в основном разнообразных школ хариджизма, в то время как собственно Кайруан, созданный как военный городок и населенный воинами-арабами, являлся бастионом маликитского суннизма. В этих условиях понимание неопитами берберами исмаилизма, в то

время еще нуждавшегося в более четкой проработке правовых положений, должно было быть весьма поверхностным. По имеющимся сообщениям, да'и Абу 'Абдаллах пользовался непререкаемым авторитетом во всех делах своих последователей и не без труда вводил шариат среди берберов, руководствовавшихся в быту собственным обычным правом. Ведя непритязательный образ жизни, он обходился с редкими непокорными представителями кутама с особой строгостью, назначая наказания в соответствии (*хууд*) с их проступками и в полном соответствии Корану. Да'и лично обучал посвященных кутама исмаилитской доктрине, регулярно проводя занятия. Такого рода занятия были развернуты в полную силу при Фатимидах и стали известны как «собрания мудрости» («*маджалис ал-хикма*»). Подчиненные Абу 'Абдаллаху да'и проводили подобные же занятия, особо настаивая при этом на участии в этих занятиях женщин и проводя для них отдельные сессии<sup>158</sup>.

К 290/903 году Абу 'Абдаллах решился на завоевание Ифрикии, занимающей сегодня современный Тунис и Восточный Алжир, в то время находящийся под управлением суннитов Аглабидов. После захвата Милы и отражения двух аглабидских нападений Абу 'Абдаллах повел систематические наступательные операции на Тубну, Билизму и другие главные города Ифрикии. К 296/909 году армия кутама захватила районы Кафса и Кастилии, что красноречиво свидетельствовало о падении Кайруана, столицы Аглабидов. Падение в том же году ал-Урбуса (Ларибус) повергло последнего аглабидского правителя Зийадаталлаха III (290—296/903—906 гг.) в отчаяние. Он спешно покинул королевскую резиденцию в Раккаде в окрестностях Кайруана и бежал в Египет. Вскоре после первого раджаба 296/ 25 марта 909 года Абу 'Абдаллах вошел в Раккаду, к нему тут же пожаловала делегация именитых людей Кайруана, пришедших поздравить да'и с победой. С того времени Абу 'Абдаллах и предводители кутама основали в Раккаде свою резиденцию. Абу 'Абдаллах аш-Ши'и, как представитель ал-Махди, правил Ифрикией почти целый год. Одним из его первых деяний было празднование победы «поборников истины» (*ансар ал-хакк*) — как именовались берберы кутама, обращенные да'и в исмаилизм. Абу 'Абдаллах сразу же поставил новых наместников в каждый крупный город и ввел шиитский призыв к молитве (*азан*). В текст *хутбы* на пятничной церемонии он добавил благословение *ахл ал-байт*. Отчеканенные заново монеты Абу 'Абдаллаха возвещали прибытие «доказательства Божия» («*худжжат Аллах*»), отражая раннюю шиитскую имамитскую традицию использования терминов «*худжжат Аллах*» и «*имам*» как синонимов. Главным помощником Абу 'Абдаллаха был его старший брат Абу-л-'Аббас Му-



хаммад, ранее освобожденный из-под ареста в Кайруане. Будучи широко образованным *да'и*, он вел в главной мечети Кайруана публичные диспуты (*муназарат*) с ведущими суннитскими правоведами-маликитами, отстаивая шиитские обоснования нового государственного строя и утверждая законные права *ахл ал-байт* на руководство мусульманской общиной. Таким образом, в кратчайшие сроки были выработаны теоретические основы становления нового шиитского халифата. Недавно был обнаружен бесценный отчет об установлении правления Фатимидов в Ифрикии и о начальном этапе развития там исмаилитского *да'ва* прямо в первые месяцы после победы Абу 'Абдаллаха аш-Ши'и; он содержится в мемуарах Ибн ал-Хайсама, ученого из Кайруана, ставшего со временем выдающимся исмаилитским *да'и*<sup>159</sup>.

Обеспечив свои позиции в Ифрикии и оставив брата Абу-л-'Аббаса Мухаммада, в рамадане 296/ июне 909 года Абу 'Абдаллах аш-Ши'и отправился во главе своей армии берберов кутама в поход на Сиджилмасу, чтобы после завершения военной кампании передать правление ал-Махди. По пути *да'и* сверг еще одну местную династию Магриба — Ибади Хариджи Рустамидов из Тахарта, правящих с 160/777 года небольшим владением в Западном Алжире. Два месяца спустя Абу 'Абдаллах аш-Ши'и прибыл в Сиджилмасу. 'Абдаллах ал-Махди, двумя месяцами ранее взятый мидраридским эмиром под домашний арест, был поспешно освобожден и присоединился к своему верному *да'и* и последователям берберов кутама, которые тут же установили контроль над окрестностями. В месяце зу-л-хиджжа 296/ августе 909 года в Сиджилмаса на церемонии, продолжавшейся несколько дней, ал-Махди был провозглашен халифом.

Триумфальный въезд 'Абдаллаха ал-Махди в Раккаду состоялся 20 раби' II 297/ 4 января 910 года. В тот же день старейшины Кайруана и берберов кутама провозгласили его правителем. На следующий день, в пятницу 21 раби' II 297/ 5 января 910 года, впервые во всех мечетях Кайруана *хутба* читалась во здравие Абу Мухаммада 'Абдаллаха, с упоминанием всех его официальных титулов, а именно: «имам, ведомый верным путем Божиим» («*ал-имам ал-махди би'ллах*») и «повелитель верующих» («*амир ал-му'минин*»)<sup>160</sup>. В то же время с минбаров мечетей был зачитан манифест, где говорилось, что наконец имамат унаследовал член семьи Пророка (*ахл ал-байт*). Сразу после вступления в должность новые власти предписали законоведам Ифрикии толковать правовые вопросы в соответствии с шиитскими правовыми нормами. Особое внимание при этом должно было быть обращено на учение имама Джа'фара ас-Садика. Так с того времени в отдаленной Ифрикии, по существу, были официально

заложены основы шиитского халифата Фатимидов. Новая династия стала известна как Фатимиды (*фатимиййа*). Это название восходит к имени дочери Пророка Фатимы, к которой ал-Махди и его потомки возводили свой род.

Итак, менее чем через двадцать лет после успеха исмаилитского *да'ва* на территории Северной Африки Фатимиды основали халифат в Ифрикии, в самом центре суннитской маликитской территории. Надежды и упования шиитов, которые они питали на протяжении двух с половиной веков, наконец реализовались в этом отдаленном регионе. Это стало, в частности, величайшей победой исмаилитов, поскольку именно их имам пришел к власти в новом шиитском халифате, завоевавшем важную область мусульманского мира более чем на два столетия. Все эти события обозначили конец периода сокрытия (*давр ас-сатр*) и «скрытых» имамов в истории раннего исмаилизма. После этого наступила эра проявления, откровения, манифестации (*давр ал-кашф*), когда исмаилитский имам появился открыто и встал во главе своей общины.

## Ранние исмаилитские доктрины

Мы уже обсуждали отдельные аспекты доктрины, проповедуемой исмаилитами непосредственно перед фатимидским периодом. Основные вехи в становлении исмаилитской системы религиозной мысли были заложены еще на начальном этапе исмаилитской истории. По сути, к 286/899 году, когда исмаилизм раскололся на соперничающие группировки, исмаилитская интеллектуальная традиция уже обрела отчетливую форму. Поскольку от этого времени до нас дошла лишь горстка исмаилитских текстов, а литература карматов исчезла почти полностью, невозможно проследить развитие раннего исмаилизма сколь-либо подробно. И хотя именно поэтому современные исследователи до сих пор не пришли к единому мнению по целому ряду проблем, относящихся к этому периоду, тем не менее уже сейчас в первом приближении можно говорить о главных положениях учения раннего исмаилизма. Они были сформулированы в пределах с 261/874 до 286/899 года интеллектуальными представителями объединенного исмаилитского движения. В дальнейшем ранние доктрины были развиты фатимидскими исмаилитами, которые отчасти пересмотрели и видоизменили, модифицировали или отказались от ряда аспектов раннего исмаилизма, в то время как карматы следовали собственным доктринальным путем.

Ранние исмаилиты подчеркивали фундаментальные отличия между экзотерическими (*захир*) и эзотерическими (*батин*) аспектами священных текстов и религиозных заповедей. Заходя значительно дальше, чем любая из предшествующих шиитских группировок Южного Ирака, включая и ряд шиитских групп *гулат*, ранние исмаилиты утверждали, что тексты Откровения, включая в первую очередь Коран и священный закон ислама (шариат), имеют явное или буквальное значение (*захир*), которое следует отличать от внутренней или духовной реальности, скрытой в *батин*. Кроме того, они утверждали, что *захир* или религиозные законы (шариат), провозглашенные различными пророками, подвержены периодическим изменениям, в то время как составляющая *батин*, содержащая духовную истину (*хака 'ик*), остается вечной и непреложной. Для исмаилитов духовная истина (*хака 'ик*), по сути, формировала гностическую систему, представляющую эзотерический мир скрытой духовной реальности.

Далее по учению ранних исмаилитов, в любую эпоху эзотерический мир духовной реальности может быть доступен лишь элите человечества (*хавасс*), в отличие от массы заурядных людей (*'авамм*), которые в состоянии воспринять лишь явное (*захир*), внешний мир и наличный текст Откровения. В соответствии с этим в течение всей эры ислама, открытой Пророком Мухаммадом, вплоть до появления *ка 'има*, воспринять подлинную суть религии в состоянии лишь тот, кто должным образом посвящен в исмаилизм и признал авторитет и полномочия Пророка Мухаммада, его преемника (*васи*) 'Али ибн Аби Талиба и легитимных имамов времени. О процессе посвящения в исмаилизм (*балаг*) известно следующее: сам процесс посвящения начинался после того, как неопит приносил обет верности, известный как «*'ахд*» или «*мисак*»<sup>161</sup>. Посвященные были связаны этой присягой и обязаны были хранить тайну *батин*, доверенную им иерархией учителей, назначенных исмаилитским имамом. Важно иметь в виду, что не подлежали разглашению не только суть *батин*, но даже и сведения о наличии подобного учения. Эти сведения о *батин* не следовало открывать непосвященным (*'авамм*), неисмаилитам, которые в любом случае не были в состоянии постичь его. Таким образом, исмаилиты придали шиитскому имамитскому принципу *такиййа* новую интерпретацию: помимо стремления «скрыть» свою истинную веру перед лицом угрозы преследования и посему принятия целой системы мер предосторожности, они ни в коем случае не должны были открывать непосвященным и свое учение *батин*. Процесс инициации в исмаилитскую общину был последовательным и постепенным, он предусматривал, кроме всего прочего, выплату ряда специальных взносов за получение инструкций. Ценные подробности этого процесса инициации можно найти в «Китаб

ал-'алим в-ал-гулам» («Книге учителя и ученика») — одним из нескольких сохранившихся ранних текстов, приписываемом Ибн Хаушабу Мансуру ал-Йаману<sup>162</sup>. В данном труде упомянуто и использование такого педагогического приема, как постепенное, градуированное посвящение, уже отмеченное в вышеуказанных враждебных отчетах имамитских ересиографов Ибн Ризама/Аху Мухсина. Однако в исмаилитском трактате отсутствуют свидетельства какой-либо фиксированной системы ступеней посвящения (семь или более), по утверждениям настроенных против исмаилитов авторов-полемистов, бывшей в ходу у исмаилитских *да'и*.

Выдвижение ранними исмаилитами на первое место *батин* и содержащихся в нем истин (*хака'ик*) послужило причиной того, что они стали рассматриваться остальными мусульманами как главная шиитская община, проводящая принцип эзотеризма в исламе. Отсюда и их широко распространенное название «*батиниййа*». Следует, однако, отметить, что в направленных против исмаилитов источниках это наименование нередко используется в уничижительном смысле, поскольку антиисмаилитские источники обвиняют исмаилитов в игнорировании *захир*, т. е. заповедей и запретов ислама. Доступные свидетельства, в частности существующие письменные документы, содержащие фрагменты текста исмаилитской клятвы верности, ясно указывают, что ранние исмаилиты ни в коей мере не были освобождены от соблюдения правил и предписаний шариата. Представляется, что подобные обвинения ранних исмаилитов в антиномизме (*ибаха*), т. е. пренебрежении внешними законами, явились результатом неприязненного к ним отношения со стороны их противников, обвинявших все исмаилитское движение в целом в антиисламских взглядах и практиках карматов, в частности карматов Бахрейна.

Согласно учению исмаилитов, вечные истины (*хака'ик*), заключенные в *батин*, являются истинным посланием, общим для иудаизма, христианства и ислама. Однако суть, истинность монотеистических авраамических религий, признанная Кораном, была завуалирована, затемнена различными эзотерическими формулировками законов в соответствии с подверженными изменению историческими обстоятельствами. Ранние исмаилиты утверждали, что, в то время как религиозные законы провозглашались пророками, функцией их преемников (*авсийа'*, ед. ч. *васи*) и имамов было толкование и объяснение истинного смысла достойным избранникам, подлинно посвященным и признавшим полномочного авторитетного наставника эпохи. В эру ислама после Пророка и его *васи* 'Али неизменные истины, заключенные в *батин*, были исключительной прерогативой божественно ведомого исмаилитского имама и иерархии доверенных учителей (*худуд*), назначенных имамом.

Скрытые за текстом Писания и законов истины могли проявиться при посредстве *та'вил*, т. е. символической, аллегорической или эзотерической интерпретации, ставшей отличительным признаком исмaилизма<sup>163</sup>. Исмaилитский принцип *та'вил*, буквально означая «возводить к истоку или извлекать *батин* из *захир*», был отделен как от *танзил* — передачи Откровения Писания ангелическими посредниками, так и от *тафсир* — разъяснения, комментариев по поводу явного значения священных текстов. Принцип *та'вил*, применявшийся ранними исмaилитами, часто представлял в каббалистической форме и основывался на мистических свойствах и символизме букв и цифр. Хотя сходный процесс интерпретации и духовной экзегезы существовал и в предыдущих иудео-христианских, а также гностических традициях, непосредственным предшественником исмaилитского *та'вил* является исламский. Его зарождение можно возвести к шиитским кругам II/VIII века. Задачей *та'вил* — особенно широко принятого исключительно у исмaилитов — является процесс проявления, выведения скрытого, раскрытия подлинной духовной реальности. Этот процесс можно рассмотреть как путешествие от экзотерической внешней (*захир*) явленности к исходным идеям и понятиям, скрытым в *батин*, процесс, который способствует тому, что буквы претворяются, обретая свой истинный смысл, в эзотерическую истину (*хака'ик*). Переход от *захир* к *батин*, от шариата к *хакика*, от *танзил* к *та'вил* влечет за собой переход от явленного мира к миру сокровенной духовной реальности. Этот процесс состоит из выведения из внешнего, видимого духовной истины. Он дает возможность совершить переход от буквального текста Откровения, его букв, к внутреннему посланию, скрытому в их значении, от материальных символов к символизируемому. Это соответствует переходу из мира феноменов к миру идей, понятий. Инициация в состояние *хака'ик* может быть актуализирована путем эзотерической экзегезы *та'вил* или *батини та'вил* ведет исмaилита к состоянию духовного перерождения. Само понятие *та'вил*, которое можно передать и как «духовная герменевтика» или «герменевтическая экзегеза», дополняет коранический взгляд на мир более разработанной позицией, которая может быть моментально развернута в интеллектуальную систему. Центральное положение *та'вил* у ранних исмaилитов подтверждается тем фактом, что большая часть их литературы была создана в жанре *та'вил*, что было необходимо в целях выявления обоснования исмaилитских доктрин в коранических стихах. Именно таким образом ранние исмaилиты заложили основы позднейшей системы религиозного мировоззрения, а также и интеллектуальных наук, согласно которым они легко переходят от комплекса наук *захир* шариата, истории и т. п. к уровню *батин*, представленному *та'вил* — научной

методологии, ведущей к выявлению глубинного смысла (*хака'ик*) — заключительной цели реализации достижений человечества.

Более того, понятие *хака'ик*, по сути, послужило в раннем исмаилизме формированию гностической системы мысли, системы, представляющей самобытный исмаилитский эзотерический мир духовной реальности. Двумя главными компонентами этой системы была теория цикличности Священной истории и гностическая космологическая доктрина. К началу 280-х/ 890-х годов ранние исмаилиты уже разработали теорию времени как последовательной смены циклов. Применение гностической системы послужило формированию самобытного исмаилитского мировоззрения в области истории, или, вернее, Священной истории человечества, — теории циклов в истории. Свои разработки исмаилиты прилагали к иудейско-христианским Откровениям, а также некоторым другим доисламским религиям. Так, они создали отчасти циклическую, отчасти линейную теорию времени, т. е. теорию последовательной смены циклов. Время исмаилиты представляли себе как прогрессию последовательных циклов, или эпох, имеющих начало и конец<sup>164</sup>. На базе этого эклектичного взгляда на время, отражавшего, помимо ранних шиитских эсхатологических воззрений и коранического взгляда на эволюцию человека, греческие, иудео-христианские и гностические влияния, исмаилиты развили в области истории религии концепцию эпох ряда пророков, представленных в Коране. Это положение было тесно увязано с учением об имамате, которое, по существу, являлось наследием раннего шиизма имамизма.

Такое циклическое видение истории Откровения давало основания ранним исмаилитам полагать, что религиозная история человечества включала семь пророческих эпох (*давр*), различных по времени. Каждая из таких эпох вводилась «провозглашающим» пророком-«глашатаем» («*натик*»), несущим Откровение, содержащее в эзотерическом аспекте религиозный закон — шариат<sup>165</sup>. В первые шесть эпох в истории человечества пророками, возвещающими законы шариата *натик* (мн. ч. *нутака'*), также известными как пророки, «наделенные полномочиями» (*улу'л-'азм*), были Адам, Нух (Ной), Ибрахим (Авраам), Муса (Моисей), 'Иса (Иисус) и Мухаммад. Ранние исмаилиты считали, вероятно проецируя современные им идеи в прошлое, что каждый из первых шести пророков-*натик*, которым было ниспослано Откровение, имел духовного преемника, исполнителя его завета (*васи*), называемого также «основанием» (*асас*) или «безмолвным» (*самит*), толкующим и проявляющим внутренний, эзотерический (*батин*) смысл послания своей эпохи для избранных. Первыми шестью *васи* в первые шесть эпох истории челове-

чества были Шис (Сиф), Сам (Шем), Исма'ил (Ишмаэл), Харун (Арон) (или Йуша (Иисус Навин)), Шам'ун ас-Сафа' (Симон Петр) и 'Али ибн Аби Талиб. В каждую эпоху каждый *васи*, *асас* или *самит*, в свою очередь, имел семь имамов, называвшихся «*атимма*» (ед. ч. *мутимм*), хранивших истинный смысл Писания и законов как с точки зрения *захир*, так и *батин*. Седьмой имам-мутимм («завершающий») каждой пророческой эпохи, повышаясь в статусе, становился *натиком* следующей эры, посему он получал возможность отменить закон предыдущей эпохи и провозгласить новый. Лишь в седьмую, заключительную эру Священной истории человечества цикл должен был смениться.

Седьмым имамом шестой эры, эры Пророка Мухаммада, был Мухаммад ибн Исма'ил, ушедший в сокрытие. При своем втором пришествии (греч. *парусиа*) он должен стать седьмым *натиком*, а также *ка'имом* или *махди*, управляющим последней эсхатологической эпохой. Только он один может объединить в себе ранг пророка-*натик* и имама-*асас*, являясь также последним из имамов. Мухаммад ибн Исма'ил должен инициировать завершающую эру на земле. Однако он не должен провозглашать нового религиозного закона, шариата. Взамен он целиком раскроет эзотерические истины, скрытые в предшествующих посланиях, истины, которые до того были открыты не в полной мере и доступны только избранным, элите человечества. В этот последний мессианистический век перед концом мира, когда *хака'ик* полностью раскроются и станут свободными от каких-либо шифров и прикрытий, а также переносных значений, наступит эра подлинно духовного знания. В эту мессианистическую эпоху при наличии *махди* уже не будет разницы между *захир* и *батин*, буквой закона и его внутренним священным смыслом. Мухаммад ибн Исма'ил будет править миром справедливо и завершит бытие физического мира. Он станет имамом Воскресения (*ка'им ал-кийама*), и его эра обозначит конец времени и истории человечества.

Для того чтобы согласовать представления о вечности вселенной с конечным числом циклов и ограниченным периодом времени жизни человека, позднее исмаилиты ввели более длительные, бесконечные, серии циклов. На базе астрономических и астрологических спекуляций они ввели новое понятие — великий цикл (*ал-кавр ал-а'зам*), состоящий из ряда циклов, где каждый подразделялся на семь периодов, и завершающийся Великим Воскресением (*кийамат-и кийамат*). Далее циклы времени проходили через эпохи периодов сокрытия (*самт*), — когда внешнее проявление и актуальная реальность оказывались по сути различными, — и эпохи проявления снятия (завесы) (*кашф*) и интуитивного понимания, когда истина проявлялась явно и не было уже нужды во внешнем законе.

Именно в рамках такого синкретическо-экуменического подхода ранние исмаилиты вели разработку своего мировоззрения, что привлекало в их ряды не только мусульман, принадлежавших к различным общинам и бывших очень разными по общественному статусу, но и представителей самых разных немусульманских сообществ. Из всех мусульманских общин лишь исмаилиты столь широко использовали в своей цикличной системе Священной истории традиции, общие для иудаизма и христианства, а также различных доисламских религий, а именно зороастризма и маздакизма, которые в то время все еще пользовались значительным положением и известностью в иранском мире. Проповедь пришествия *махди* — Мухаммада ибн Исма'ила — придавала раннему исмаилитскому *да'ва* в мусульманской среде особую привлекательность, поскольку особенно в среде шиитов имамитов отождествлялась с мессианистическим призывом. Таким образом, исмаилитский *да'ва* гарантировал избавление в этом мире и спасение в мире ином. Именно на основе таких учений единое исмаилитское движение получило широкое развитие во второй половине III/IX века.

Концептуальная реформа 'Абдаллаха ал-Махди привнесла важные изменения в теорию «цикличности» Священной истории, выдвинутую ранними исмаилитами. Фактически после раскола 286/899 года, в то время когда «крайние» карматы продолжали придерживаться более ранней схемы, более умеренная фатимидская исмаилитская группировка разработала другую концепцию шестой эпохи Священной истории — эры ислама. Введя принцип преемственности в имамате, 'Абдаллах ал-Махди допустил для эпохи ислама увеличение закрепленного числа имамов, т. е. допустил, чтобы их число превышало установленное ранее количество — семь. В результате этого седьмая эпоха, ранее определявшаяся как духовная эра *махди*, теперь совершенно утратила ореол популярной эсхатологической мессианистической привлекательности в глазах фатимидских исмаилитов и всех других. Заключительная эра, каковой бы она ни являлась по сути, была с того времени отодвинута на неопределенный срок в будущее; и, таким образом, функции *махди*, который должен был в конце времен инициировать день Воскресения («*йаум ал-кийама*»), оказались сходными с представлениями других мусульманских общин. Карматы, напротив, сохранили свои изначальные верования в пришествие в качестве *махди* Мухаммада ибн Исма'ила и его роли *натика*, завершающего эру ислама. А после раскола 286/899 года они и вовсе выступили с предсказанием о его грядущем пришествии. Так, например, карматский *да'и* ан-Насафи в «Китаб ал-махсул» представил эту эпоху временем, когда религиозный закон отсутствует. Он также, судя по всему, утверждал,



что эра ислама закончилась в момент первого появления Мухаммада ибн Исма'ила. Разграбление карматами Мекки следует тоже рассматривать в этом ключе. Все происходившее оказалось катастрофой для движения карматов, а теологи-сунниты использовали карматов, чтобы обвинить все исмаилитское движение в отсутствии нравственности, вольнодумстве и беззаконии.

Вторым главным компонентом ранней исмаилитской системы *хака'ик* была космология<sup>166</sup>. Развита во второй половине III/X века, эта предшествующая фатимидскому периоду доктрина проповедовалась в исмаилитских кругах, по-видимому, изустно. Во всяком случае, стройной космологической концепции не нашлось места ни в одном из известных ранних исмаилитских текстов. В новое время современные ученые С. М. Штерн и Х. Халм до некоторой степени восстановили и исследовали оригинальную космологию исмаилитов на базе фрагментарных свидетельств, содержащихся в более поздних работах, особенно сочинениях Абу Хатима ар-Рази, Абу Йа'куба ас-Сиджистани<sup>167</sup> и, кроме всего прочего, на основе трактата Абу 'Исы ал-Муршида, фатимидского *да'и* и судьи, проживавшего в Египте во времена халифа-имама ал-Му'изза (341—365/953—975 гг.)<sup>168</sup>. Имеется также ряд ценнейших упоминаний и ссылок, сохранившихся в современных зайдитских текстах, созданных в Йемене<sup>169</sup>. Согласно этим свидетельствам, досконально изученным современными учеными Штерном и Халмом<sup>170</sup>, космология дофатимидского периода использовалась всем исмаилитским сообществом до тех пор, пока в IV/X веке не была вытеснена новой космологией неоплатонического происхождения. Эта ранняя космология представляла, по существу, сочетание различных мотивов, претворенных в мифологическую космогонию, описывающую творение вселенной и проводящую аналогии между горним, небесным и земным мирами.

Согласно этой ранней космологической доктрине, Бог существовал уже тогда, когда еще не было ни пространства, ни вечности, ни времени. С Его соизволения (*ирада*) и по Его пожеланию (*маши'а*) впервые был создан свет (*нур*), и тогда Он обратился к Своему созданию с кораническим императивом созидания *кун* («Будь!»), вызвав тем самым к бытию творческую субстанцию. В ходе этой священной санкции, благодаря процедуре повторения двух букв — *каф* и *нун*, *кун* приобрело свою женскую форму и стало *Куни*. По повелению (*амр*) Бога, *Куни*, первое творение, именуемое также Предшествующим (*сабик*), породило из своего света второе творение — Предопределение (*кадар*), чтобы оно стало первому советником и помощником. *Кадар*, также известный под именем Последующий (*тали*), олицетворяет собой мужское начало. *Куни* и *Кадар* яви-

лись, таким образом, двумя первыми принципами созидания, определенными соответственно кораническими терминами «тростниковое перо» (*калам*) и «небесная скрижаль» (*ал-лаух*). Эти концепции были недопоняты и в результате этого сильно искажены в начале IV/X века зайдитскими авторами, утверждавшими, что в те времена исмаилиты Йемена почитали *Куни* и *Кадар* своими богами.

Арабские имена первой пары *Куни* и *Кадар* состояли из семи согласных (*КУНИИ-ҚДР*), называвшихся также «высокими» («*ал-хуруф ал-'ульвиййат*»). Они были интерпретированы как архетипы семи *натиков* и их посланий, начиная с «К» для Адама и кончая «Р» для *махди* или *каима*. Из этих семи первоначальных букв возникли все остальные буквы арабского алфавита и имена. Одновременно с наименованиями появились сами вещи, которые они обозначали. Таким образом, в этой системе — каббалистической мифологической космогонии — буквы и слова-наименования составили готовое объяснение происхождению вселенной. При посредстве первичной базовой пары Бог сотворил сначала творения духовного мира — плерому (т. е. множественное единство духовных сущностей). В параллель семи *натикам Куни* породила из собственного света семь херувимов (*карубиййун*), соответствующих херувимам иудейско-христианской ангелологии, наделив их эзотерическими именами, чьи значения могли быть поняты лишь «друзьями Бога» («*авлийа 'Аллах*») и следующим им истинно верующим, а именно — исмаилитам. Затем по велению *Куни Кадар* создал из своего света двенадцать духовных сущностей (*руханиййун*) и поименовал их. Имена нескольких духовных сущностей хорошо известны из исламской ангелологии, включая Ридвана (перс. Ризван, «Страж Рая») и Малика («Ангела Ада»). В истории человечества духовные сущности выступают в роли посредников между *Кадар*, в котором предстала *Куни* в процессе созидания, и провозглашающими-пророками и имамами. Первые три духовных сущности или ипостаси именуются Джадд («Счастливая Фортуна»), Фатх («Победа»), Хайал («Воображение») и идентифицируются с архангелами Джабраилом (Гавриилом), Микаилом (Михаилом) и Исрафилом (Сепрафилом), играющими ведущую роль как посредники между духовным миром и священной иерархией в физическом мире<sup>171</sup>. Фактически эти три духовных сущности — Джадд, Фатх и Хайал — образуют вместе с *Куни* и *Кадар* весьма значимую пятерницу, логически увязывая концепцию космологии ранних исмаилитов с их циклическими взглядами на Священную историю человечества. То же космологическое учение служит и для описания сотворения физического мира. Материальный земной мир также был создан при посредничестве *Куни* и *Кадар*, начиная с сотворения воздуха и воды, соотносенных эзотериче-

ски с кораническими терминами «престол» («*арш*») и «трон» («*курси*»), и затем — семи небесных сфер, земли, семи морей и т. д.

В данной системе исамаилитской космологии имеется значительное число параллелей между духовным и физическим мирами. Практически всё в горнем мире коррелирует с чем-либо в мире подлунном, среди таких соответствий можно привести соотнесение *Куни* с солнцем, *Кадаp* — с луной, семи херувимов — с семью небесными сферами, двенадцати духовных сущностей — с двенадцатью знаками зодиака и т. п. Эта ранняя исамаилитская космология имела также и важную сотериологическую составляющую и служила для толкования доктрины о спасении. Человек, являющийся к бытию лишь к концу процесса творения, далек от своего исходного оригинала и своего Творца. Космология же призвана указать путь, сокращающий эту дистанцию, и принести человеку спасение. Последнее может быть достигнуто лишь при условии, если человек воспримет знание (греч. *gnosis*) о своем происхождении и о причинах своего отдаления от Бога. Это знание должно быть ниспослано сверху и донесено до человечества посланниками (*натик*) Божьими, о чем говорится в Коране.

Дофатимидская космология исамаилитов содержит все основные характеристики гностической системы. Отголоски системы древних гностиков, где первые творения Господа, как правило, являются существами женскими по происхождению. То же наблюдается и в этой космологии, носящей явные следы гностической системы; ее отличительными чертами являются следующие: исходная кораническая созидательная посылка *кун* трансформируется в свою женскую форму — *куни*. Поступательная направленность созидательной деятельности, создание сначала духовного мира, а затем — физического, и дистанция между человеком и Богом, а также спасение человека посредством знания, полученного от посланников. И действительно, многие из составляющих ее мифологических мотивов и концепций, символических цифр и герменевтических предположений имеют параллели в мировоззрении ранних гностиков. Сюда можно отнести такие течения гностицизма, как сформировавшиеся в Самарре симониане и елениане и близкие им гностические течения офитов и борборитов (варвелиотов), классифицируемые как «сиро-иудейские» направления гностицизма, а также система мандеев, разработанная в Южном Ираке, где процветали ранние исамаилиты. Чувствуется и некоторое иудейско-христианское влияние, в частности в таких областях, как происхождение и характерные черты херувимов. Однако ни одна из этих более ранних систем, как кажется, не послужила прямым прототипом ранней космологии исамаилитов. Эта ранняя исамаилитская космология являла собой вполне оригинальную модель, развитую независимо в исламской

среде, опираясь на кораническую терминологию и шиитские доктрины и в целом, очевидно, на обобщенную модель гностицизма раннего типа.

Ранние исмаилиты с их воззрениями явились к жизни в среде шиитов имамитов и их традиций и организовали революционное движение от имени исмаилитского имама из *ахл ал-байт*. Потому их доктрины являли собой модель, выработанную в целом на исламской почве, хотя и с опорой на более ранние общие традиции. Однако мусульманские противники исмаилизма с самого начала пытались представить это учение как антиисламское, глубоко укоренившееся в неисламских традициях, особенно в ряде дуалистических религий иранского происхождения, таких как зороастризм и манихейство. Эти утверждения настроенных против исмаилитов авторов отнюдь не следуют из исмаилитского учения, не подтверждаются они и современной наукой, теми данными, что накоплены в этой области современными учеными, даже если исходить лишь из начальных стадий формирования доктрины. Так, в данной трактовке *Күни* и *Кадар*, к примеру, не являются отражением космического дуализма света и тьмы, или добра и зла, что присуще предшествующим религиозным традициям<sup>172</sup>. Доступный материал свидетельствует о том, что исмаилиты основали свою собственную исламскую гностическую традицию, где космология была тесно связана с сотериологией и оригинальным взглядом на Священную историю человечества.

## Глава 4

### ПЕРИОД ПРАВЛЕНИЯ ФАТИМИДОВ ДО 487/1094 ГОДА: ДАВЛА И ДА'ВА

В данной главе дан обзор истории развития классического фатимидского исмаилизма. Данный период протянулся от установления государства Фатимидов в 297/909 году до смерти халифа ал-Мустансира в 487/1094 году. Этот фатимидский период часто описывают как «золотой век» исмаилизма, когда исмаилиты оказались на пике успеха. Тогда они основали процветающее государство, а небывалое развитие интеллектуальной деятельности увенчалось расцветом исмаилитской литературы.

Образование Фатимидского халифата в 297/909 году ознаменовало большой успех ранних исмаилитов. Религиозно-политический *да'ва* исмаилитов наконец увенчался основанием государства (*давла*), во главе которого впервые встали исмаилитские имамы. Это стало крупным достижением не только самих исмаилитов, но и всего шиитского мира в целом. Со времени 'Али ибн Аби Талиба впервые имамы Алиды из *ахл ал-байт* унаследовали власть в крупном мусульманском государстве. Обретение политической силы и превращение растущего Фатимидского государства во главе с исмаилитским имамом в обширную империю бросило вызов всего шиитского мира в целом гегемонии Аббасидов и суннитскому толкованию ислама. С этого времени исмаилитский халиф-имам Фатимид свободно и открыто стал выступать представителем всего шиитского ислама, так же как халиф Аббасид был выразителем суннитского ислама.

При Фатимидах исмаилиты впервые могли открыто, не опасаясь преследований, практиковать свою веру в фатимидских владениях. В то же время вне пределов своего государства они, как и прежде, были вынуждены соблюдать *такиййа*. По сути, с установлением нового государства (*давла*) возникла необходимость введения государственной религии и кодификации права, хотя исмаилизм никогда не навязывался и не был обязателен для всех подданных государства Фатимидов. Поэтому исмаилитское право, не существовавшее в период подпольной революционной фазы движения, было кодифицировано с приходом Фатимидов к власти.

Упрочив свою власть наряду с деятельностью, направленной на укрепление государства, халифы-имамы Фатимиды продолжали вести

проповедь *да'ва*. Стремясь к упрочению власти и укреплению авторитета среди всех мусульман и вне пределов этой общины, они сохранили сеть религиозно-политических миссионеров — *да'и*, действовавших в их интересах и от их имени как в фатимидских владениях, так и за их пределами. Фатимидские халифы-имамы особенно активно повели *да'ва* после перемещения в 362/973 году столицы в Египет. Вообще, завоевание в 358/969 году Египта стало еще одним шагом, свидетельствующим о фатимидских устремлениях на Восток. Каир, основанный как столица халифов Фатимидов, стал центром, штаб-квартирой сложной иерархической организации *да'ва*. Верховное руководство исмаилитским *да'ва* и фатимидским *давла* находилось под непосредственным контролем халифов-имамов Фатимидов. Были открыты специальные образовательные заведения, где обучались и инструктировались и *да'и*, и рядовые исмаилиты. Фатимидские *да'и*, получившие в основном теологическое образование, осуществляли в то же время в своих общинах и интеллектуальную деятельность, они были одновременно и учеными и историографами, вели активную проповедническую и литературную деятельность. Они создавали то, что впоследствии стало классическим корпусом текстов исмаилитской литературы, вобравшим самые разнообразные экзотерические и эзотерические темы и мотивы, куда входили и самобытные сочинения в жанре *та'вил*, составляющие их специфику. *Да'и* фатимидского периода заложили четко выраженные исмаилитские интеллектуальные традиции. Именно *да'и* восточных иранских земель, такие как *да'и* Абу Йа'куб ас-Сиджистани и Хамид ад-Дин Кирмани, напитаив исмаилитскую теологию различными философскими учениями, превратили ее в элегантную и достаточно сложную метафизическую мировоззренческую систему. Именно в этот период исмаилиты сделали свой наиболее весомый вклад в исламскую мысль и культуру. Современные открытия в области их исмаилитской литературы свидетельствуют о богатстве и разнообразии литературного и интеллектуального наследия и багажа исмаилитов фатимидского периода. Опираясь на более ранние модели с единым центром управления, Фатимиды создали в Египте сложную административно-финансовую систему. Кроме того, они разработали четкую систему ритуалов и церемониал с соответствующей символикой и процессуальной регламентацией.

Закрепившись в Египте, Фатимиды обратили особое внимание на экономический базис и интеллектуальную деятельность. Они развернули там широкую торговую сеть. Соперничая с Аббасидами, использовавшими Персидский залив в коммерческих целях, Фатимиды стали с успехом осваивать другой торговый путь в Индию, пролегавший через Красное море. В результате фатимидская казна пополнилась значительными до-

ходами с таможенных платежей, взимавшихся с импорта специй и предметов роскоши из Индии, Китая и других частей Азии. Торговая активность Фатимидов подпитывалась, а возможно, даже и мотивировалась религиозными соображениями. В частности, благодаря торговле Фатимидов с Западной Индией, находящейся под непосредственным контролем Сулайхидов Йемена, признавших протекторат Фатимидов, на Гуджарат распространился и *да'ва*. Фатимидский халифат заложил в Египте значительную экономическую базу, поддерживавшуюся не только коммерцией, но и процветающим сельским хозяйством, основанным на водотоке и питании Нила, а также самой широкой предпринимательской деятельности. Политическая стабильность и экономическое процветание позволили Фатимидам на длительное время мобилизовать ресурсы, необходимые для поддержания государственной администрации, армии и обширного флота, контролировавшего всю акваторию Средиземного моря. Примерно с V/XI века фатимидский Египет стал ведущей морской державой, соперничавшей с Византийской империей на всем протяжении от Сицилии до северных берегов Сирии. Фатимиды покровительствовали творческой и интеллектуальной деятельности. В Каире они основали ряд крупных библиотек, именно их усилиями фатимидская столица, наряду со славой крупнейшего узла международной торговли, приобрела известность и как центр исламской богословской мысли, науки, искусства и культуры. В целом фатимидский период — это не только славное время исмаилитской истории, но также одна из величайших страниц в египетской и в целом исламской истории. Отдавая дань ценности вклада Фатимидов в исламскую цивилизацию, Массиньон назвал IV/X век «исмаилитским столетием ислама»<sup>1</sup>.

Фатимидам не было суждено воплотить в жизнь свои универсальные идеалы, им не удалось объединить мусульман в шиитском халифате под руководством исмаилитского халифа-имама Фатимида. Но им удалось, хотя бы на время, заставить считаться со своей властью страны, начиная от Северной Африки и Египта вплоть до Хиджаза, Палестины и Сирии. В Хиджазе они вместо Аббасидов заняли место защитников священных городов Мекки и Медины. И на целый 450—451/1058—1059 год *хутба* во время пятничной молитвы в самом Багдаде, столице Аббасидов, читалась во здравие фатимидского халифа. Ко второй половине V/XI века фатимидский халифат (почти за целый век до своего окончательного падения) столкнулся с многочисленными внутренними и внешними трудностями. К тому времени фатимидские *да'и*, ведущие проповедь в центральных и восточных исламских областях, от Сирии до Центральной Азии, достигли значительных успехов. Они завоевали сторонников во владении

ях Аббасидов, Буидов, Сельджуков, Саффаридов, Газневидов и других династий, обратив немало людей. Эти неوفиты признали фатимидского халифа правомочным Имамом времени. Все сохранившиеся группы «крайних» карматов, проживавших вне Бахрейна, к тому времени также присягнули фатимидскому исмаилитскому *да'ва*. Именно благодаря успеху широко известных фатимидских *да'у*, работающих вне пределов владений Фатимидов, исмаилизм смог пережить падение Фатимидской династии и халифата, выжив даже в таких условиях, когда с V/XI по VI/XII век наблюдалось возрождение суннизма.

Фатимидский период характеризуется как один из лучше всего документированных во всей истории ислама<sup>2</sup>. Как уже было указано, почти весь корпус сочинений по истории династии Фатимидов и фатимидского Египта, созданный в период самих Фатимидов, не сохранился. Эти материалы были, однако, хотя бы частично сохранены более поздними авторами, особенно историком мамлюкского периода ал-Макризи (ум. 845/1442), создавшим в ряде трудов одно из наиболее детальных и обширных описаний периода Фатимидов. Многие средневековые мусульманские историки и хронисты писали о Фатимидах; помимо всего прочего, сведения о них приводятся, наряду с прочими династиями, и во всеобщих историях Мискавай-ха (ум. 421/1030) и Ибн ал-Асира (ум. 630/1233), а также в ряде различных местных исторических описаний Египта и Сирии. В дополнение к историческим источникам имеются и ценные архивные документы, касающиеся Фатимидов. На деле правление Фатимидов Египта один из редких периодов в анналах исламского Средневековья, от которого сохранились подобные материалы. В период Фатимидов за издание и распространение официальных документов отвечала государственная канцелярия (*диван ал-инша'*), и их оригиналы хранились там или в других фатимидских архивах. Тексты ряда таких документов, например, декретов, посланий (ед. ч. *манишур* или *сиджилл*), различные письма, грамоты, договоры и т. п. сохраниены в отдельных хрониках, а именно у ал-Макризи и Ибн Тагриберди (ум. 874/1470), а также в «Субх ал-а'ша'», энциклопедическом руководстве для секретарей, которое остается незаменимым источником при исследовании фатимидских документов и учреждений. Более того, в этом контексте следует также упомянуть документы, обнаруженные в знаменитом собрании «документов Генизы», найденном в Каире в 1890 году, составляющем бесценный источник информации по социально-экономической и культурной жизни Египта, особенно фатимидского периода<sup>3</sup>.

Имеется и ряд нелитературных источников — свидетельств истории династии Фатимидов и ее достижений. Фатимидские памятники и предметы искусства были тщательно изучены, а научные исследования



по нумизматике, эпиграфике и другим видам свидетельств материальной культуры, относящихся к династии Фатимидов, ведутся специалистами до настоящего времени. И наконец, обширная исмаилитская литература периода династии Фатимидов освещает различные аспекты доктрин и интеллектуальных традиций, выработанных фатимидскими исмаилитами<sup>4</sup>. Благодаря этому относительно изобилию свидетельств, интенсивно исследованных современными исламоведами, а также учеными специалистами по исмаилизму, период правления Фатимидов стал, вероятно, лучше всего известной в истории исмаилизма крупной фазой.

Фатимидская история исмаилизма в свой «классический» период обычно подразделяется на две фазы. Начальная стадия обычно состоит из североафриканского этапа, продлившегося более шестидесяти лет от установления правления Фатимидов в Ифрикии в 297/909 году до завоевания династией Фатимидов Египта в 358/969 году и переноса туда столицы в 362/973 году. В это время Фатимиды были заняты преимущественно закладкой основ, укреплением халифата и обеспечением его жизнеспособности. Во второй фазе, покрывающей период около ста двадцати лет от 362/973 года до смерти халифа ал-Мустансира в 487/1094 году, Фатимидский халифат, теперь с центром в Египте, обретая стабильность, достиг пика успеха и территориальных границ, а затем последовал быстрый закат и падение династии.

### Консолидация халифата Фатимидов в Северной Африке

Первые три фатимидских халифа 'Абдаллах ал-Махди би'ллах (297—322/909—934 гг.), Абу-л-Касим Мухаммад ал-Ка'им би-Амраллах (322—334/ 934—946 гг.) и Абу Тахир Исма'ил ал-Мансур би'ллах (334—341/946—953 гг.), правящие из Ифрикии, в процессе консолидации государства и укрепления своей власти и положения столкнулись в этом отдаленном регионе мусульманского мира с многочисленными трудностями<sup>5</sup>. Помимо выступлений Аббасидов и Омеййадов Испании, византийцев и карматов Бахрейна, вскоре они столкнулись с враждебностью различных суннитских и хариджитских династий и в особенности конфедерации племен берберов в своем непосредственном окружении в Магрибе.

Вскоре после победы Фатимиды, как и предшествующие им Аббасиды, столкнулись с серьезным внутренним конфликтом. Этот конфликт, угрожающий самому существованию новой шиитской династии, уходил

корнями в несоответствие между идеями и ожиданиями *да'и*, игравших жизненно важную роль в приведении Фатимидов к власти, и нуждами государства и обязанностями действующего правительства. Установление государства и официального правления Фатимидов требовало ряда модификаций в целях и задачах, а также в политике исмаилитского *да'ва*. Теперь, когда исмаилитский имам стал халифом Фатимидом, *да'ва* не мог больше открыто стремиться к свержению Аббасидов, как это было в III/IX веке. Он должен был защищать притязания Фатимидов, сохраняя существующее положение дел в мире ислама. Это изменение нашло выражение в фатимидской исмаилитской литературе, продемонстрировавшей отход от ранних революционных принципов течения. В любом случае, почти сразу после прихода ал-Махди к власти, между халифом и его главным заместителем *да'и* Абу 'Абдаллахом аш-Ши'и обозначились принципиальные разногласия. Очевидно, *да'и* Абу 'Абдаллах имел собственные взгляды на вопросы внутренней политики государства, включая меры по налогообложению. Он также противился ограничениям, наложенным теперь на его властные полномочия. Именно в силу этих обстоятельств *да'и*, пользовавшийся всеобщим уважением среди берберов кутама, вступил в заговор против халифа. Однако ал-Махди, зная, что *да'и* Абу 'Абдаллах может настроить против него берберов кутама, мгновенноотреагировал. В 298/911 году он расправился с изменниками: по его тайному указанию *да'и* Абу 'Абдаллах и его брат Абу-л-'Аббас были казнены. Смещение инициатора победы Фатимидов было сродни участи Абу Муслима после переворота Аббасидов. Казнь Абу 'Абдаллаха возмутила берберов кутама, и часть из них приняла участие в открытом восстании. Однако ал-Махди быстро и решительно подавил восстание берберов, прежде чем оно успело обрести всеобщий характер<sup>6</sup>. Впредь различные кланы кутама преданно служили Фатимидам.

На территории Северной Африки Фатимидам пришлось бороться против суннизма — в основном в его маликитской форме — и, что еще важнее, против хариджизма, главной религии берберов. Еще одним источником проблем стало для ранних Фатимидов наличие в Магрибе старого соперничества между различными племенными группировками, особенно заната и санхаджа, которые длительное время эксплуатировались Омеййадами Испании. Берберы заната, придерживающиеся в целом ибадитского хариджизма, которые из ненависти к Фатимидам нередко принимали покровительство Омеййадов, занимали территории на западе в дальних районах Магриба, в то время как берберы санхаджа (или синхаджа), как и кутама, были сконцентрированы в центральных и восточных областях<sup>7</sup>. Следует напомнить, что берберы кутама, обращенные в исмаилизм, в то

время составляли основу армии Фатимидов. После расправы над *да'и* Абу 'Абдаллахом халифу ал-Махди пришлось иметь дело с восстаниями заната, в то время как на западе владений он столкнулся с Идрисидами Феса (Фез), первой династией Алидов Магриба, основанной в 172/789 году.

Рустамиды Тахарта, хариджитская династия, пришедшая к власти с помощью берберов заната, была сброшена в 296/909 году воинами кутамы *да'и* Абу 'Абдаллаха. Но сам Тахарт продолжал служить центром ибадитских хариджитов берберов, и вскоре заната Западного Магриба восстали против Фатимидов. В 298/911 году этот мятеж был подавлен и Тахарт вновь отошел к Масала ибн Хабусу, который в 305/917 году подчинился Идрисидам Марокко. Правителю Идрисиду Йахйя IV тогда было дозволено сохранить управление Фесом и его окрестностями при условии, что он признает суверенитет Фатимида ал-Махди. Остальные территории Идрисидов были отданы вождю берберов микнаса Мусе ибн Аби-л-'Афйа, двоюродному брату Масала ибн Хабуса. В 307/919—920 году Масала ибн Хабус был вынужден вернуться на территории Идрисидов и на этот раз сверг Идрисида Йахйя IV, в то же время взяв и Фес. Впоследствии фатимидский генерал продолжил и наступление на город Сиджилмасу (ныне — современный Риссани в Юго-Восточном Марокко), который он взял в 309/921 году. После смерти Масала ибн Хабуса в 312/924 году его приближенный Муса ибн Аби-л-'Афйа стал единственным правителем Западного Магриба вплоть до Сабты (Сеута). Однако в итоге он откололся от Фатимидов и в 320/932 году примкнул к известному испанскому Омеййаду 'Абд ар-Рахману III (300—350/912—961 гг.), который в рамках антифатимидской кампании годом ранее занял Сабту. Лишь в первый год правления второго халифа Фатимида армия под командованием Майсура смогла подавить силы Мусы ибн Аби-л-'Афйа и восстановить авторитет Фатимидов в Западном Магрибе. В результате этого Омеййады Кордовы были вынуждены прекратить, хотя бы на время, свою экспансионистскую политику в Северной Африке, где их поддерживали берберы заната<sup>8</sup>.

С самого начала правления Фатимиды стремились утвердить свою гегемонию над всем мусульманским миром. Их более непосредственной задачей, однако, было свержение Аббасидов — их наиболее явных соперников. В качестве первостепенной меры в рамках их кампании против Аббасидов, которая состояла в активизации усилий по расширению правления на весь мусульманский Восток, они начали завоевание египетских провинций, принадлежащих Аббасидам. Дважды в правление халифа ал-Махди, в 301—302/913—915 и 307—309/919—921 годах, были предприняты походы на Египет во главе с сыном и наследником халифа Абу-л-Касимом Мухаммадом. Обе попытки, однако, закончились неуда-

чей, и в руках Фатимидов осталась только Барка. Между тем, чтобы получить более удобный выход к Средиземному морю и восточным областям, ал-Махди основал на восточном побережье Ифрикии город Махдию, куда в 308/921 году он перенес свою столицу из Кайруана. Позднее столица Фатимидов Ифрикии была перемещена в город Мухаммадию, а затем в Мансурию, города, заложенные и названные в честь двух последующих преемников ал-Махди. Махдия была оснащена впечатляющей кораблестроительной верфью, что вскоре позволило Фатимидам создать мощный флот. Этот флот сильно пострадал при второй попытке завоевания Египта, в основном из-за неопытности его лоцманов. Однако фатимидским боевым кораблям понадобилось немного времени, чтобы начать принимать участие в наиболее важных битвах и рейдах по Средиземноморью. Вскоре после прихода к власти халиф ал-Ка'им предпринял в 323/935 году третью экспедицию в Египет, и вновь безуспешно. Основатель династии Ихшидидов Мухаммад ибн Тугдж ал-Ихшид (323—334/935—946 гг.), назначенный Аббасидами наместником Египта, сумел отбить и эту атаку, вынудив силы Фатимидов сдать и Барку. Благодаря Ихшидиду Ибн Тугджу и мастерству его генерала Кафура, ставшего на деле правителем при поздних уже сильно ослабленных Ихшидидах, удалось отложить завоевание Египта Фатимидами более чем на три десятилетия. Военные операции Фатимидов в Египте сопровождались там и проповедью исмаилизма. Усиление деятельности многочисленных *да'и* и секретных агентов было направлено и на армию, и на гражданское население, включая и немусульманское население этой аббасидской провинции. В нескольких случаях египетским властям удалось арестовать и наказать некоторых из этих фатимидских проповедников и их представителей на местах; однако Фатимиды не приостановили своей кампании<sup>9</sup>.

Как наследники Аглабидов, Фатимиды унаследовали остров Сицилию, отделенный от Италии узким Мессинским проливом. Аглабиды владели большей частью Сицилии, отобранной у Византии в ходе постепенного завоевания, завершеного к 264/878 году. Византия, однако, сохранила власть над Восточной Сицилией и Калабрией, что в соседней Италии. В результате многочисленных миграций и завоеваний население Сицилии оказалось очень смешанным по этническому и расовому составу, а также культурным признакам, исповедующим различные религии. Так, например, там проживали ломбардцы, греки, арабы и берберы, обращенные в христианство, ислам и иудаизм. Эта гетерогенность служила на острове источником постоянных столкновений. При Аглабидах Сицилия находилась под управлением эмира, проживающего в Палермо. Эта традиция сохранилась и при Фатимидах. Первым фатимидским

наместником Сицилии являлся Ибн Аби-л-Фаварис, бывший правитель острова, перешедший на сторону Фатимидов. Вскоре после, в 297/910 году, он был замещен более надежным ал-Хасаном ибн Ахмадом, более известным как Ибн Аби Хинзир, бывшим фатимидским начальником полиции Кайруана. В 299/912 году арабы и берберы восстали против Ибн Аби Хинзира в Палермо и Агридженто, отвергнув и его преемника 'Али ибн 'Умара ал-Балави, посланного ал-Махди. После этого сицилийцы выбрали наместника сами, им стал Ибн Курхуб, богатый сановник, связанный с семьей Аглабидов. Ибн Курхуб утверждал, что выступает в поддержку халифа Аббасида ал-Муктадира (295—320/908—932 гг.). Посему в краткий период его правления, давшего Сицилии виртуальную независимость, на остров хлынула масса беженцев из среды суннитов маликитов, которые опасались преследований новых шиитских хозяев Ифрикии. Позднее берберы Агридженто, поддержанные населением других частей Сицилии, восстали против Ибн Курхуба и в 304/916 году сдали его халифу ал-Махди, казнившему его. После этого краткого перерыва Сицилия вошла в состав владений Фатимидов, хотя периодически на острове продолжали возникать беспорядки.

В 336/948 году Фатимид ал-Мансур, стремясь подавить периодически возникающие выступления против Фатимидов, назначил губернатором Сицилии представителя влиятельной магрибской калбидской семьи бану аби-л-хусайн ал-Хасана ибн 'Али ал-Калби. Это назначение привело к основанию полунезависимой династии Калбидов, которая около столетия управляла Сицилией от имени Фатимидов<sup>10</sup>. К середине V/XI века гражданская война и интервенция Византии проложили путь падению Калбидов, и постепенно Сицилия была сдана норманнам. Можно отметить, что период правления Калбидов был в истории мусульманской Сицилии эпохой процветания. Были отлажены жизненно важные торговые отношения и пути с Ифрикией, а Палермо с его бесчисленными мечетями стал прославленным центром традиционных исламских наук. Кроме всего прочего, фатимидская Сицилия играла важную роль в распространении и популяризации исламской культуры в Европе. Однако любопытно, что фатимидский *да'ва*, как кажется, не проник на остров. По логике вещей, учитывая покровительство Фатимидов, вероятно, эмиры династии Калбидов и правящие классы, связанные с ними, должны были обратиться в исмаилизм, по крайней мере внешне. Но о том, что исмаилитские фатимидские *да'и* пытались завоевать обращенных на острове, жители которого продолжали оставаться в основном суннитами маликитами, нет никаких сведений. Среди низших слоев сицилийцев, однако, встречались исмаилиты, бывшие в основном беженцами. Большинство их бежало из

Ифрикии, чтобы спастись от преследований суннитов после перемещения Фатимидов в Египет.

Ранние Фатимиды использовали Сицилию как базу для выступлений на прибрежные города Италии и Франции, а также острова Западного Средиземноморья. В то же время они были вовлечены в военные и дипломатические сношения с Византией, имевшей владения в Восточной Сицилии и Южной Италии, и изредка выигрывали от коалиции с Омеййадами<sup>11</sup>. В ходе правления ал-Махди силы Фатимидов нападали на побережье Ломбардии и Калабрии, вынуждая византийцев ежегодно выплачивать дань. Их морские набеги охватывали территории вплоть до Салерно и Неаполя. В 322/934 году халиф ал-Ка'им выслал из Махдии в Италию флотилию из двадцати судов. В следующем году эта морская экспедиция разрушила Геную и вернулась в Ифрикию с богатой добычей. Флот Фатимидов проводил рейды и к южному побережью Франции, в какой-то момент морскими силами были заняты острова Сардиния и Корсика. В 345/956—957 году после ряда недоразумений им удалось, наконец, нанести серьезный удар по византийцам в Италии, вынудив императора Константина VII (913—959 гг.) в 346/957—958 году выплатить халифу Фатимиду ал-Му'иззу дань и выслать мирное посольство. В 351/962 году второй наместник Сицилии — Калбид Ахмад ибн ал-Хасан, укрепляя свои позиции, развязал войну против восточной части острова, где в то время несколько христианских городов при поддержке Византии все еще отчасти сохраняли самоуправление. В том же году Калбиды захватили Таормину, оказавшую сопротивление мусульманскому правлению, и переименовали ее в Му'иззию, по имени халифа Фатимида. Время от времени ранние Калбиды вступали в стычки с Византией, хотя при этом к их услугам нередко прибегали для урегулирования сложных отношений между различными небольшими владениями Южной Италии. В 354/964 году после прихода к власти императора Никифора II Фоки (963—969 гг.), отказавшегося платить дань Фатимидам и возобновившего столкновения на Сицилии, объединенными силами Фатимидов и Калбидов византийцам было нанесено суровое поражение на суше и на море. С тех пор последнее сицилийское владение Византии Раметта отошло мусульманам. Согласно условиям мирного договора, подписанного в 356/967 году между Фатимидами и византийцами, мусульмане обрели право взимать выплату-*джизья* с жителей-христиан Сицилии. Это поражение византийцев, которые были костью в горле мусульман Ближнего Востока, праздновалось всем исламским миром. В то же время Фатимиды не сочли невозможным сотрудничество с Византией против общего врага — германского императора Оттона I Вели-

кого (ум. 973), в то время укреплявшего свою власть в Южной Италии. Впрочем, после десятилетия мирных отношений между Фатимидами и Византийской империей вновь были отмечены спорадические конфликты, сопровождающиеся частыми рейдами Калбидов в Калабрию и Апулию. Все это происходило вплоть до падения государства Калбидов Сицилии.

‘Абдаллах ал-Махди скончался в раби I 322/ марте 934 года, после 25-летнего халифата и 35-летнего имамата, заложив основательный фундамент фатимидскому правлению в Северной Африке, подчинившему к тому времени территорию от Марокко до Египта. Первому халифу-имаму Фатимиду наследовал его сын Абу-л-Касим Мухаммад, сопровождавший его из Салами в Магриб и уже принимавший участие в делах государства и во многих военных кампаниях до вступления на престол. Он принял титул ал-Ка’им би-Амраллах. Второй халиф-имам Фатимид продолжил политику расширения и консолидации власти, начатую его отцом. На время правления ал-Ка’има пришлось продолжительное восстание берберов хариджи. Это восстание было организовано и возглавлено Абу Йазидом Махладом ибн Кайдадом. Истоки этого мятежа, почти приведшего к свержению новой династии, уходили корнями в социально-экономические конфликты между берберами, а также соперничество между берберами санхаджа и заната, и, кроме всего прочего, во враждебный настрой между суннитами и шиитами, а также хариджитами и шиитами, сложившийся во владениях Фатимидов.

Абу Йазид Махлад ибн Кайдад, род которого происходил из *бану ифран*, наиболее уважаемой ветви берберов заната, изучал и принял учение нуккаритского ибадизма, одной из главных подгрупп *ибадийя*. Последние вместе с фракцией *суфрийя* составляли умеренное крыло хариджизма. В должное время после Абу ‘Аммара ал-А‘ма, который обучал его доктрине этой группы, Абу Йазид Махлад ибн Кайдад был избран нуккаритами Магриба имамом и «шейхом правоверных». Сам же Абу Йазид Махлад ибн Кайдад был более всего озабочен обретением политической власти и потому не видел проблем в том, чтобы отойти от принятых у ибадитов доктрин. Так, отступив от умеренного учения хариджитов ибадитов, он, следуя практике азраkitов и других крайних хариджитов, допускал убийство религиозно-политических противников вместе с их женщинами и детьми по религиозно-политическим соображениям (*исти’рад*). Проведя некоторое время в Тахарте как учитель, Абу Йазид вернулся в места, где провел свою юность, в Кастилию, что в Южной Ифрикии (совр. Юж. Марокко), и в 316/928 году начал свою агитацию, направленную против Фатимидов. Вскоре он обрел множество сторонников среди берберов за-

ната ибадитов, жителей Авраса и окрестностей; в знак признания его популярности он удостоился имамата нуккаритов ибадитов.

Вместе с тут же примкнувшими к нему берберами Абу Йазид начал в 332/943—944 году свое выступление против Фатимидов. Он быстро завоевал почти всю Южную Ифрикию, захватив в сафаре 333/ октябре 944 года и Кайруан. Население этой твердыни маликитского суннизма в Северной Африке поначалу вступило в альянс с восставшими хариджитами. Мятежники обещали освобождение от шиитов Фатимидов и свержение поддерживающих их берберов кутама, монополизировавших наиболее привилегированные должности в государстве<sup>12</sup>. Испытав на себе, однако, опустошение, разруху и грабежи берберов хариджитов, горожане вскоре сочли за благо вновь объявить о подчинении Фатимидам. Между тем ал-Ка'им, избрав в отношении Абу Йазиды линию защиты, разбил свои войска на три группы, дабы иметь возможность противостоять восставшим. Абу Йазид легко подавил сопротивление каждого военного соединения Фатимидов в отдельности, включая отряд под командованием Майсура, выставленный между Кайруаном и Махдией. Сам Майсур погиб в той битве. Вслед за тем в джумада 333/ январе 945 года восставшие начали осаду самой Махдии, где в то время находился ал-Ка'им. Но им не удалось взять город приступом, в течение почти целого года Махдия оказывала сопротивление, отражая упорные попытки Абу Йазиды взять столицу штурмом и усиливая собственные ответные атаки. Гарнизон города был укреплен группой поддержки, высланной эмиром берберов санхаджа Зири ибн Манадом. В то же время многие берберы, сторонники восставших, почувствовали бессмысленность этого длительного противостояния и стали покидать своего вождя, который еще больше раздражил своих сторонников принятым им роскошным стилем жизни. Поэтому Абу Йазид был вынужден отойти к Кайруану, где вскоре вернулся к своим обычаям и простому быту, продолжая ездить верхом на осле, вследствие чего получил известность как «человек на осле» (*«сахиб ал-химар»*). Вскоре он вновь завоевал популярность у берберов хариджитов, и снова близ Туниса и во многих других местах Ифрикии между восставшими и войсками Фатимидов разгорелись серьезные сражения. Но к моменту смерти в шаввале 334/ мае 946 года в Махдии ал-Ка'има, правление которого длилось двенадцать лет, ход событий уже обернулся против Абу Йазиды.

Сын и наследник ал-Ка'има — Абу Тахир Исма'ил, принявший династический титул «ал-Мансур би'ллах», был первым фатимидским халифом, родившимся в Ифрикии. Он пришел к власти в разгар восстания Абу Йазиды и потому, как и его отец, некоторое время хранил смерть своего предшественника в секрете. Ал-Мансур незамедлительно сменил стратегию



и начал активное наступление, направленное на полное сокрушение восставших, проведя много месяцев в их преследовании. Вскоре после своего прихода к власти ал-Мансур нанес поражение восставшим при Сусе, которую они осаждали некоторое время, вынудив Абу Йазидов вновь удалиться в Кайруан, жители которого перестали оказывать последнему поддержку и обратились против него. Вследствие этого все попытки Абу Йазидов взять город оказались безуспешными, и в мухарраме 335/ августе 946 года он отошел к западу в направлении Заба. Тем временем ал-Мансур, удостоившийся благосклонной встречи в Кайруане, лично повел преследование Абу Йазидов и нанес тому сокрушительное поражение близ Тубны, а вслед за тем и в окрестностях Масилы. В мухарраме 336/ августе 947 года ал-Мансур при помощи своего генерала Зири ибн Манада нанес окончательное поражение Абу Йазиду и его берберам хариджи в горах Кийана, где восставшие укрепились в крепости, ставшей известной как Кал'ат Бани Хаммад. Сам Абу Йазид был схвачен и умер от ран несколько дней спустя. Его сын Фадл продолжал восстание в Аврасе и других местах еще несколько месяцев, пока его силы не были повержены, а сам он убит. Другие сыновья Абу Йазидов нашли кров при дворе испанского Омеййада 'Абд ар-Рахмана III, который по просьбе Абу Йазидов примкнул на время к восставшим берберам хариджи против их общего врага<sup>13</sup>. Ал-Мансур заложил новый великолепный город, названный в его честь Мансурией. Этот имперский город, раскинувшийся вблизи селения Сабра к югу от Кайруана, служил столицей Фатимидов с 337/948 года — момента, когда там поселился ал-Мансур, до тех пор, пока в 362/973 году его сын и наследник ал-Му'изз не перенес столицу государства в основанный им Каир. Мансурия с ее дворцами, мечетью ал-Азхар и воротами служила моделью для создания Каира. Сегодня от этого главного города Фатимидов не осталось ничего кроме того, что удалось обнаружить благодаря современным археологическим раскопкам, — ее первоначальному круговому плану и другим основополагающим чертам.

Утвердив господство Фатимидов в Северной Африке и на Сицилии после краткого семилетнего правления, халиф-имам ал-Мансур скончался в шаввале 341/ марте 953 года. Ему наследовал его старший сын Абу Тамим Ма'адд ал-Му'изз ли-Диналлах (341—365/953—975 гг.).

## Распад общины карматов

Рассмотрим теперь ситуацию, в которой оказались карматы Бахрейна и другие отколовшиеся восточные исмаилиты в результате основа-

ния халифата Фатимидов. Эти диссиденты сохранили первоначальную веру в пришествие *махди* — инициатора заключительной эры в истории, и ожидали возвращения Мухаммада ибн Исма'ила. Согласно сведениям ат-Табари и большинства более поздних мусульманских хронистов, Абу Са'ид ал-Джаннаби, основатель независимого карматского государства в Бахрейне, был убит в 300/913—914 году<sup>14</sup>. Ему наследовал старший из его семи сыновей — Абу-л-Касим Са'ид. В 311/923 году или даже ранее он был вынужден передать власть своему младшему брату Абу Тахиру Сулайману (311—332/923—944 гг.). Такая последовательность наследования власти, возможно, была установлена самим Абу Са'идом ал-Джаннаби согласно его последней воле. В любом случае, в период правления Са'ида, которому недоставало энергии и авторитета, карматы воздерживались от какой-либо внешней деятельности, в то же время поддерживая дружеские отношения с режимом Аббасидов. В этот спокойный период карматы систематически вели конструктивные переговоры с *вазиром* Аббасидов 'Али ибн 'Исой (ум. 334/946) по мирной инициативе последнего. В 301 году хиджры, вскоре после получения своей высокой должности, и позднее, в 303/915—916 году, *вазир* 'Али дважды направлял к карматам посольства. Пока он не был смещен со своей должности в 304/917 году, он даровал им ряд привилегий, таких как использование важного порта Сираф на северном берегу Персидского залива (близ совр. Бушера в Иране). Эти контакты, совпавшие с периодом бездействия карматов, дали врагам *вазира*, особенно его главному противнику и впоследствии преемнику шииту Ибн ал-Фурату (ум. 312/924), повод обвинять его в сговоре с карматами. Можно заметить, кстати, что аббасидский *вазир* 'Али ибн 'Иса, который впоследствии удостоивался должности *вазира* еще несколько раз, был лицом, ответственным и за организацию военных сил Аббасидов, которым удалось предотвратить первые две попытки фатимидского наступления на Египет. Он же был тем самым человеком, который в 301 г.х. допрашивал знаменитого мистика ал-Хусайна ибн Мансура ал-Халладжа, но отказался привлечь его к суду. Заметим, что ал-Халладж, обретший значительное влияние на большое число лиц, включая некоторых членов семьи Аббасидов, возбудил зависть и ревность у отдельных должностных лиц, обвинявших его в том, что он был агентом карматов. Намеренно ложная интерпретация символической экзегезы ал-Халладжа и его скитания, подобные миссионерским, с посещением отдаленных земель были сочтены его врагами во главе с Ибн ал-Фуратом достаточным основанием для возбуждения преследования и наказания этой загадочной личности, которая претендовала на мистический союз с Богом и чьи преданные последователи позднее основали целый ряд сект-*халладжи* и суфийских братств.

После его взятия под стражу и заключения в течение нескольких лет в 308/921 году над ал-Халладжем было начато судилище. В результате множества невероятных инсинуаций ал-Халладж был осужден на смерть. В 309/922 году он был замучен и распят, а затем тело его было жестоко расчленено на глазах у большой толпы в Багдаде<sup>15</sup>. Сочувствие Ибн 'Али ибн 'Исы к мистiku-мученику стало рассматриваться как еще одно доказательство его симпатий и расположения к карматам.

Мирные отношения карматов с Аббасидами закончились в 311/923 году. В том же году карматский отряд под командованием юного Абу Тахира Сулаймана неожиданно ночью вторгся в Басру и, перед тем как вернуться в Хаджар, грабил город более двух недель. Вскоре после этого карматы Бахрейна совершили набег и грабеж каравана паломников, возвращающихся из Мекки, убив значительное их число и захватив немало пленников, включая арабского лексикографа ал-Азхари (ум. 370/980), проводшего в Бахрейне два года. Это нападение положило начало десятилетию разрушительных набегов на Ирак и регулярных грабежей караванов паломников в Мекку, что значительно обогатило сокровищницу государства карматов. В 312/925 году, вследствие отказа Аббасидов передать карматам Басру, Ахваз и другие территории, Абу Тахир разрушил и разграбил Куфу. В 314 г.х., когда Абу Тахир был занят фортификацией Лахсы (ал-Ахсы), своей новой столицы в Бахрейне, аббасидский халиф ал-Муктадир, чтобы отвести угрозу карматов, послал в Ирак Йусуфа ибн Аби-л-Саджа, наследного эмира Азербайджана и Армении. Однако в 315/927 году Абу Тахир вновь совершил набег на Куфу, а затем нанес поражение значительно превосходящим военным силам Аббасидов под командованием Ибн Аби-л-Саджа, который был захвачен в плен и позднее убит. После того Абу Тахир продвинулся вверх по Евфрату, взял ал-Анбар и почти захватил Багдад, но был остановлен внуком Му'нисом ал-Хадимом (ум. 321/933), всемогущим верховным главнокомандующим Аббасидов (*амир ал-умара*'), который ранее воевал против Фатимидов в египетских походах. Это военное выступление, продолжавшееся почти два года, вдохновило карматов Южного Ирака, сконцентрированных в Саваде близ Куфы и имеющих тесные отношения со своими единоверцами в Бахрейне, поднять автономный мятеж. В 316/928—929 году иракские карматы, известные как *баклиййа*, вместе с присоединившимися к ним племенами *бану рифа'а*, *зухл* и *'иджл* поднялись на восстание в округе близ Васита и Куфы. Во главе их встал 'Иса ибн Муса и другие *да'и*. Однако после успешного начала движение было подавлено аббасидским военачальником Харуном ибн Гарибом. Абу Тахир, как и другие карматские *да'и* и лидеры, в то время предрекал пришествие *махди* —

Мухаммада ибн Исма'ила. Это должно было произойти в момент соединения Юпитера и Сатурна в 316/928 году. Данное событие ожидалось в конце эры ислама, т. е. в начале седьмой, заключительной эпохи. Абу Тахир усилил свои атаки, поскольку ожидаемая дата неуклонно приближалась. Наконец, в начале 317 г.х. он вернулся в Бахрейн, захватив с собой значительно поредевших численно карматов Южного Ирака, потомков более ранних персидских *мавали*, которые впоследствии стали известны как *аджамиййун*, и завершил сооружение укрепленного *дар ал-хиджра* близ Лахсы (ал-Ахсы).

Кульминацией разрушительных действий Абу Тахира явился его захват Мекки, куда он прибыл непосредственно в период паломничества в зу-л-хиджжа 317/ января 930 года. В течение недели карматы уничтожали паломников и жителей Мекки, совершали многочисленные грабежи и оскверняющие выходки в главной мечети города и других почитаемых мусульманами местах. Они выломали Черный Камень (*ал-хаджар ал-асвад*) из стены Каабы и увезли его с собой в свою новую столицу Лахсу (ал-Ахсу), как кажется, дабы обозначить конец эры ислама. Святотатство карматов в Мекке потрясло и возмутило весь исламский мир. Большинство источников сообщает, что вскоре фатимидский халиф 'Абдаллах ал-Махди послал Абу Тахиру письмо, сурово выговаривая за его поведение и призывая вернуть Черный Камень в Мекку. Абу Тахир, однако, отверг этот призыв наряду с подобным же обращением, поступившим и от Аббасидов. Захватив в 318 г.х. Оман, он стал непререкаемым хозяином Аравии и наводил страх на всех близлежащих правителей. Наконец, в 319 г.х. Абу Тахир оказался в состоянии завоевать Ирак и повел карматов вплоть до Куфы. Но после 25-дневного мародерства в городе он решил вернуться в Бахрейн, беспокоясь, возможно, о внутренних осложнениях и проблемах, которые назревали в самом государстве карматов.

В рамадане 319/ сентябре — октябре 931 года Абу Тахир, с 316 г.х. ожидающий *махди*, передал правление молодому персу из Исфахана по имени Закари или Закариййа. Абу Тахир опознал в этом молодом исфаханце, прибывшем в Бахрейн несколькими годами ранее и быстро завоевавшем влияние среди его правящих классов, ожидаемого *махди*. Этот эпизод серьезно деморализовал карматское движение, и ход событий принял несколько иной оборот, нежели то предрекалось карматами, ожидавшими в то время явления *махди*. Очевидно, 316 г.х. был избран, поскольку эта дата совпадала с концом 1242 года эры Александра, т. е. с наступлением 1500 года после Зороастра. Пророчества, приписываемые Зороастру и Джамаспу, относили к данной дате предсказания о реставрации правления зороастрийцев и магов (ар. *ал-маджус*). Этот житель

Исфахана, о котором сообщается, что он был зороастрийцем, притязал на происхождение от персидских царей и провозглашал антиарабские и антиномистские чаяния и надежды. Однако вместо предсказанных пророчеством событий, ожидаемых по окончании эры ислама и появлении *махди*, «персидский *махди*» упразднил обычные ритуалы и ввел весьма странные церемонии, такие как проклятие Мухаммада и предание анафеме всех других пророков, признанных в исламе, сожжение религиозных книг и почитание огня. Более того, он повелел казнить знатных представителей карматов Бахрейна, включая некоторых племенных вождей и даже родных самого Абу Тахира. В конце концов, по прошествии 80 дней, опасаясь за собственную жизнь, Абу Тахир был вынужден схватить его и убить, признав, что «*махди*» оказался самозванцем. Интересно отметить, что несколько лет спустя халиф Аббасид ар-Ради (322—329/934—940 гг.) казнил Исфандийара ибн Азарбада, верховного жреца (*мубид*) зороастрийцев по обвинению в его предполагаемой связи с Абу Тахиром.

Этот загадочный эпизод с «ложным *махди*» серьезно деморализовал карматов Бахрейна, ослабив также влияние карматских лидеров Бахрейна на другие отколовшиеся общины исмаилитов на Востоке. Многие карматы, особенно выходцы из *аджамиййун* и представители верхушки арабских племен, с того времени покинули Бахрейн. И в следующие десятилетия они несли службу в войсках самых разных противников карматов, включая Аббасидов и шиитов Буидов (или Бувайхидов). В 334/946 году Буиды взяли Багдад и более чем на столетие стали полноценными правителями империи Аббасидов. Ведущий карматский *да'и* Ирака 'Иса ибн Муса, который после ареста Аббасидами оставался в Багдаде, также прекратил всяческие взаимоотношения с Абу Тахиром и выступил против него. Карматские *да'и* Ирака продолжали проповедовать пришествие *махди* Мухаммада ибн Исма'ила, они сосредоточили усилия главным образом на создании трактатов, которые теперь нередко стали приписывать перу 'Абдана. Тем временем после падения ложного *махди* карматы Бахрейна вернулись к своим прежним верованиям, вновь призывая действовать от имени скрытого *махди*. Сам Абу Тахир также не оставался без дела. После короткого перерыва он вновь начал набеги на Ирак и Южную Персию, регулярно грабя караваны паломников в Мекку. В 322/934 году Мухаммад ибн Йа'куб, камергер и доверенное лицо халифа ар-Ради, предпринял ни к чему не приведшую попытку начать с Абу Тахиром переговоры о возвращении Черного Камня (*ал-хаджар ал-асвад*) в Каабу и о гарантиях безопасного проезда паломникам. В 327/938—939 году между Абу Тахиром и правительством Аббасидов благодаря посредничеству 'Умара ибн Йахйа, Алида из Куфы и личного друга лидера карматов, был заключен

договор. Абу Тахир обязывался оказывать защиту паломникам в обмен на ежегодную выплату из казны Аббасидов и фиксированную заранее оговоренную сумму от самих паломников. Карматы еще раз прибегли к мирным переговорам с Аббасидами, когда в 332/944 году Абу Тахир умер, а хариджит Абу Йазид поднял мятеж против Фатимидов.

Впоследствии карматское государство Бахрейна некоторое время находилось под управлением коллегии оставшихся в живых братьев Абу Тахира, включая Абу-л-Касима Са'ида (ум. 361/972), Абу Мансура Ахмада и Абу-л-'Аббаса ал-Фадла; а старший сын Абу Тахира, Сабур, пользовался большим уважением в государстве и у совета старейшин Икдании. Карматы продолжали блюсти мирный договор с Аббасидами, в 339/950—951 году они добровольно вернули Черный Камень на исходное место в Мекке, получив огромный выкуп, выплаченный Аббасидами, а не поддавшись, как утверждают отдельные источники, уговорам фатимидского халифа ал-Мансура. Один из наиболее выдающихся карматов Бахрейна Абу Мухаммад Санбар, сын ал-Хасана ибн Санбара и зять Абу Са'ида ал-Джаннаби, пользующийся особым влиянием в совете *вазир*ов Абу Тахира, сопровождал Черный Камень сначала в Куфу, где он был выставлен в главной мечети, а затем в Мекку, на его исходное место в Каабе после почти 22-летнего отсутствия. С тех пор более чем целое десятилетие сведения о дальнейшей деятельности карматов Бахрейна в хрониках отсутствуют.

В новое время об отношениях между карматами и фатимидскими исмаилитами было написано немало. Первым востоковедом, коснувшимся вкратце этого вопроса, был де Гуйе; он пришел к выводу, что Абу Тахир во всех главных акциях действовал по прямому указанию Фатимида 'Абдаллаха ал-Махди, который не мог публично признаться в своих тайных сношениях с непопулярными и не имеющими хорошей репутации карматами Бахрейна. Более того, он утверждал, что с некоторыми перерывами карматы сохраняли тесные связи с фатимидскими исмаилитами вплоть до завоевания последними Египта. Лишь в то время они открыто порвали с Фатимидами. Впоследствии этот взгляд поддерживали и другие исследователи, а именно Луи Массиньон, Хасан И. Хасан и Таха А. Шараф. Более поздние разыскания, однако, не подтверждают существования более тесных отношений между карматами и фатимидскими исмаилитами в течение первой половины IV/X века. В значительной степени трудность определения природы отношений между карматами и фатимидскими исмаилитами связана с тем, что надежные сведения о верованиях карматов практически отсутствуют. Карматы хранили свои доктрины в полном секрете, а их литература почти полностью погибла. Суннитские авторы,

служащие нашими основными источниками информации по карматам, как правило, не имели возможности установить отличия между различными группировками ранних исмаилитов, считая, что все они принадлежат к одному и тому же еретическому шиитскому течению батинитов (*батини*). Но в свете того, что стало доступно о верованиях карматов ныне, современные ученые признали фундаментальное различие между карматством и фатимидским исмаилизмом. Известно, что карматы Бахрейна с самого начала их истории ожидали возвращения *каи 'ма* Мухаммада ибн Исма'ила. Это сообщается в самых ранних хрониках и отчетах Ибн Ризама, который в 329/940 году был главой трибунала, расследующего жалобы в Багдаде (*мазалим*), а также трудах Аху Мухсина. Эти отчеты ясно дают понять, что ожидание близящегося пришествия *махди* играло ведущую роль в верованиях карматов. И что самое главное, это ожидание не завершилось при появлении Фатимидов в Северной Африке. Другими словами, карматы Бахрейна, Персии и прочих областей не признали имамат халифов Фатимидов и не признали в 'Абдаллахе ал-Махди или в его преемниках по династии Фатимидов ожидаемого *махди*. Это служит объяснением, почему уже в период правления первого халифа Фатимида карматы с такой готовностью приняли на веру идею явления подлинного *махди*, оказавшегося на деле ложным и вызвавшего к жизни столь катастрофические смутные события. Однако поскольку и Фатимиды, и карматы Бахрейна разделяли враждебность по отношению к суннитам Аббасидам, может показаться, что время от времени они действовали в унисон. При всем том надежные сведения, поддерживающие мнение, что карматы находились на службе у Фатимидов и что те и другие действовали, руководствуясь общей стратегией, отсутствуют<sup>16</sup>.

В течение первого десятилетия IV в.х. (912—923 гг.), когда 'Абдаллах ал-Махди только устанавливал власть в Северной Африке, а карматы Бахрейна и Ирака не проявляли особой активности, диссидентский исмаилизм сродни карматству стал набирать обороты в Персии. *Да'и* Абу Хатим ар-Рази состоял в переписке с Абу Тахиром ал-Джаннаби и, как и последний, ожидал возвращения *махди*. Он распространял *да'ва* из своего центра в Рее вплоть до Азербайджана и Дайлама, которые в то время входили в состав Прикаспийских провинций, включая собственно Дайлам (Дайламан), Гилян, Табаристан (Мазандаран) и Гурган. Особенных успехов Абу Хатим ар-Рази добился, обратив ряд правителей этого региона. Мы уже упоминали Ахмада ибн 'Али, наместника Рая, Асфара ибн Ширавайха, эмира Дайлама, и Мардавиджа, основателя династии Зийаридов. Успехи *да'ва* в Персии сказались и в обращении Махди ибн Хусрава Фируза (Фирузана), известного как Сийахчашм. Он был одним

из правителей Джустанидов Дайлама, центром владения которого, как и у его предшественников, был Аламут, та самая местность в горном Дайламане, через два столетия ставшая штаб-квартирой и центром персидских исмаилитов низаритов.

Сделаем небольшое отступление и приведем некоторые данные по загадочной династии Джустанидов (Джастанидов) Дайлама. Она была, по-видимому, основана к концу II/VIII века. Как сообщают источники, именно один из ее представителей Вахсудан ибн Марзубан (ум. ок. 251/865) приблизительно в 246/860 году возвел крепость Аламут. До времени прихода к власти Сийахчашма Джустаниды, как правило, поддерживали Алидских правителей Табаристана, а именно ал-Хасана ибн Зайда (ум. 270/884) и его брата Мухаммада ибн Зайда (ум. 287/900) и позднее ал-Хасана ибн 'Али ал-Утруша (ум. 304/917), который послужил распространению в Прикаспийском регионе шиизма зайдитского толка. Джустан II ибн Вахсудан был убит в последнее десятилетие III в.х./903—312 годах после сорокалетнего правления своим братом 'Али. Вскоре после этого последний поступил на службу к Аббасидам, став в 300/912 году их финансовым представителем в Исфахане, а затем в 307/919 году — губернатором Рая. 'Али ибн Вахсудан был убит в 307 г.х. Мухаммадом ибн Мусафиром, зятем Джустана II и основателем династии Мусафиридов (также называемых Сал(л)аридами или Лангаридами), которые правили из крепости Шамиран в Таруме (араб. Тарм; данный регион расположен по среднему течению реки Сафидруд перед слиянием ее с рекой Шахруд). Хусрав Фируз ибн Вахсудан, другой брат 'Али, который в то же время правил из центра династии в Рудбаре — Аламута, что в боковом ущелье бассейна реки Шахруд, выступил против Ибн Мусафира, чтобы отомстить за смерть убитого брата, но сам погиб в сражении. Хусраву Фирузу наследовал в Аламуте его сын Махди (Сийахчашм), который, очевидно, был первым Джустанидом, принявшим исмаилизм. После победы Ибн Мусафира Сийахчашм укрылся в 316/928 году у Асфара ибн Ширвайха, который, очевидно, в надежде завладеть Аламутом, убил своего единоверца<sup>17</sup>. С падением Сийахчашма династия Джустанидов начала клониться к упадку.

Карматский исмаилизм продолжал проповедоваться еще некоторое время на северо-западе Персии при дайламских Мусафиридах. В 330/941 году основатель Мусафиридской династии Мухаммад ибн Мусафир, владетель крепости Шамиран, построивший ее с особым блеском, был свергнут своими сыновьями Вахсуданом и Марзубаном и заключен под арест. Оба эти Мусафарида примкнули к карматам. Пока Вахсудан ибн Мухаммад оставался в Шамиране и правил родовыми владениями предков в



Таруме под непосредственным контролем своего брата, Марзубан вскоре завоевал Азербайджан и встал во главе расширяющейся империи Мусафиридов. Он управлял ставшими обширными Мусафаридскими территориями из своего владения — Ардабиля. Можно заметить, что в правление Саджидов Йусуфа ибн Аби-л-Саджа и его племянника Абу-л-Мусафира (ум. 317/929) Азербайджан стал ареной соперничества между независимыми местными правителями, включая и приближенного самого Ибн Аби-л-Саджа Муфлиха. Последний оставался у власти по крайней мере до 323/935 года и был тем самым правителем, кто предоставил убежище *да'и* Абу Хатиму ар-Рази. Он, вероятно, стал исмаилитом и одним из его обращенных. Вскоре, в 326/937—938 году, хариджит Дайсам ибн Ибрахим ал-Курди установил контроль над всей провинцией Азербайджан. В 330/941—942 году между Дайсамом и его *вазиром* Абу-л-Касимом 'Али ибн Джа'фаром, служившим на первых порах у Саджидов податным чиновником, обозначился разлад. По сведениям Мискавайха, Абу-л-Касим в то же время негласно действовал в Азербайджане (Северо-Западной Персии) в качестве *да'и батини (исма'или)*.

В 330/941 году последний бежал в Тарум и поступил на службу к Мусафириду Марзубану ибн Мухаммаду. Он активно побуждал своего господина к захвату Азербайджана. Марзубан ибн Мухаммад, в 330/941 году захвативший Азербайджан, после того расширил свои владения, куда стал входить и ряд областей Закавказья вплоть до Дербента. Вскоре Марзубан назначил *да'и* Абу-л-Касима своим *вазиром*. Будучи сам исмаилитом (карматом), он предоставил *да'и* возможность открыто проповедовать исмаилизм во владениях Мусафиридов. Миссионерская деятельность Абу-л-Касима, обратившего до этого немало знатных лиц Дайлама и военных при дворе Дайсама, с тех пор стала еще более успешной. Неплохо осведомленный Ибн Хаукал, побывавший в Азербайджане приблизительно в 344/955—956 году, сообщает о наличии там крупной общины исмаилитов<sup>18</sup>. При Вахсудане ибн Мухаммаде, чье правление длилось примерно до 355/966 года, раскольники процветали и в Дайламе. Имеющиеся нумизматические свидетельства, датируемые 343/954—955 годом, подтверждают, что Вахсудан ибн Мухаммад и его более влиятельный брат Марзубан (ум. 346/957) придерживались карматского исмаилизма и признавали пришествие *махди* — Мухаммада ибн Исма'ила, отрицая имамат своего современника, халифа Фатимида ал-Му'изза. Позднее Мусафариды были вынуждены вернуться в Тарум и некоторое время сохраняли там свои позиции под покровительством Сельджуков. Династия Мусафиридов была в конце концов свергнута исмаилитами низаритами Аламута, присоединившими Шамиран и другие горные крепости к сети своих горных укреплений<sup>19</sup>.

Карматы сохраняли свои позиции в Хорасане и Мавераннахре и после прихода к власти Фатимидов. Так, *да'и* ан-Насафи толковал об имама-те Мухаммада ибн Исма'ила и его пришествии в качестве *махди* в своей работе «Китаб ал-махсул» («Книга смысла и сути»). В данном сочинении, кроме всего прочего, в исмаилитскую мысль вводятся и некоторые положения одной из разновидностей «неоплатонической» философии. Представляется, что именно эта работа вскоре получила широкое хождение в различных кругах карматов; и именно данное сочинение, вплоть до эпизода с ложным *махди*, играло ключевую роль в унификации доктрин и постулатов исмаилитов раскольников восточного региона, которым не доставало руководства центра. Как отметил Маделунг, можно предположить, что *да'и* Рея Абу Хатим ар-Рази, который, как и другие *да'и*, был потрясен событиями в Бахрейне и, по всей вероятности, написал свою «Китаб ал-ислах» («Книгу исправлений») уже после эпизода с ложным *махди*, чтобы внести правку в ошибочные положения учения «Махсул» ан-Насафи и отчасти в порицание самого этого события, сопровождавшегося всплеском отказа от общепринятых норм поведения<sup>20</sup>. Это объясняет и почему «Китаб ал-ислах» уделяет такое внимание критике антиномистских аспектов «Махсул». Книга Абу Хатима вызвала возражения преемника ан-Насафи в Хорасане ас-Сиджистани, и чтобы отстоять основные положения ан-Насафи, подвергнутые критике Абу Хатимом, тот, в свою очередь, написал «Китаб ан-нурса» («Книга поддержки»), направленную против критики *да'и* из Рея.

Абу Йа'куб Исхак ибн Ахмад ас-Сиджистани (ас-Сиджзи), имеющий любопытное прозвание «Семечко хлопка» (перс. *панба-дана* или ар. *хайшафудж*), который ко времени написания работы «Китаб ан-нурса» не признавал имамата Фатимидов, является одним из наиболее выдающихся ранних исмаилитских мыслителей и *да'и* Персии<sup>21</sup>. Он находился под сильным влиянием неоплатонизма и поддерживал философские течения, начатые ан-Насафи. Он был плодовитым автором; вклад ас-Сиджистани в различные теологические и космологические доктрины исмаилизма можно проследить по множеству его известных трудов. Можно добавить, что в более поздний период его жизни, через некоторое время после восшествия на престол Фатимида ал-Му'изза, ас-Сиджистани был приближен Фатимидами и многие его взгляды оказались принятыми *да'ва* Фатимидов. Философско-теологическая система, выдвинутая ан-Насафи и Абу Йа'кубом Исхаком ас-Сиджистани, и главные идеи, распространенные в течение IV/X века среди исмаилитов Персии, отражены также и в про-странной поэме (*касида*) современника ас-Сиджистани Абу-л-Хайсама Ахмада ибн ал-Хасана ал-Джурджани (Тургани), загадочного исмаилит-

ского философа и поэта из Гургана; а также в комментарии к этой поэме его ученика Мухаммада ибн Сурха ан-Нишапури, девять лет состоявшего у него в обучении<sup>22</sup>.

О жизни и деятельности *да'и* ас-Сиджистани, который вопреки распространенному мнению не был казнен по приказу Саманидов в 332/943 году вместе с ан-Насафи, известно очень мало<sup>23</sup>. Он стал преемником ан-Насафи как главный *да'и* Хорасана и вместе с тем выдвинулся и в Систане (ар. Сиджистан), вероятно, исходном центре его активности. Возможно, он совмещал это назначение с должностью главного *да'и* Рея; тогда, очевидно, его можно отождествить с *да'и* Абу Йа'кубом, который проживал в Рее и после 322/934 года стал преемником Абу Хатима ар-Рази и о котором Ибн ан-Надим сообщает, что тот держал под контролем *да'ва* на севере Ирака (ал-Джазира) и в прилегающих районах<sup>24</sup>. По сведениям хорошо информированного Ибн ан-Надима, братья Абу Муслим и Абу Бакр ибн Хаммад в Мосуле и Ибн Нафис в Багдаде, как и прочие *да'и* высших рангов Северного Ирака, были подчинены тому же Абу Йа'кубу, упоминаемому как заместитель (*халифа*) имама. Дата смерти *да'и* Абу Йа'куба Исаака ас-Сиджистани также неизвестна. По Рашид ад-Дину и другим источникам, он был казнен Саффаридом Халафом ибн Ахмадом, правившим в Хорасане с 353/964 по 393/1003 год<sup>25</sup>, когда он был свергнут Махмудом Газнави. Косвенные указания в самом содержании книги *да'и* ас-Сиджистани «Китаб ал-ифтихар» («Книга славы») свидетельствуют, что труд этот был написан приблизительно в 361/971 году<sup>26</sup>. В силу этого можно предположить, что ас-Сиджистани скончался вскоре после 361 г.х. и, возможно, но менее вероятно, после прихода к власти халифа Фатимида ал-Хакима в 386/996 году; эту дату можно вывести из двух его других работ. В любом случае можно считать установленным, что в ранний фатимидский период *да'и* Джибала сохраняли тесные контакты с *да'и* Ирака и карматами Восточной Аравии, принадлежавшими к диссидентскому крылу исмаилизма и ожидавшими пришествия Мухаммада ибн Исма'ила. Между тем карматский исмаилизм сохранился в разных уголках Персии, как и в других регионах мусульманского Востока.

## Ал-Му'изз и завоевание Египта

Фатимидское правление окончательно закрепилось в Северной Африке только в правление четвертого фатимидского халифа Абу Тамима Ма'адда ал-Му'изза ли-Диналлаха (341—365/953—975 гг.). Лишь на тот момент

халифат, используя преимущества мирной жизни и стабильность внутри самого государства, получил необходимые предпосылки для проведения успешной политики завоевания и расширения подвластных территорий<sup>27</sup>. Ал-Му'изз был хорошим организатором, наделенным даром дипломатии, и владел искусством управления государством. Ал-Му'изз сыграл решающую роль в трансформации государства Фатимидов из региональной силы в великую империю. Благодаря качествам молодого халифа и выдающимся военным навыкам его военачальника Джаухара, он вскоре преуспел и подчинил весь Магриб, что предшествовало развертыванию его новой политики в восточных регионах. Уже в самом начале добившись победы при Аврасе, а также в битве против Омеййада 'Абд ар-Рахмана III и византийцев, вслед за тем ал-Му'изз сосредоточился на организации главной военной операции по восстановлению власти Фатимидов в Центральном Магрибе и на его окраинах. Руководить операцией было доверено военачальнику Джаухару ибн 'Абдаллаху, вероятно, рабу славянского происхождения, вольноотпущеннику Фатимидов, носившему эпитеты ас-Саклаби (Славянин), ас-Сикилли (Сицилиец) и ар-Руми (Грек), который за время долгого служения династии, будучи поначалу секретарем у халифов ал-Мансура и ал-Му'изза, а затем верховным главнокомандующим (*ал-ка'ид*) последнего, высоко поднялся по служебной лестнице<sup>28</sup>.

В 347/958 году он повел фатимидские войска на запад и близ Тахарта разбил численно превосходящую армию берберов заната под командованием Йа'ла ибн Мухаммада, главы суннитского племени *бану ифран* и союзника Омеййадов Испании, восставшего против Фатимидов. В ходе той битвы Йа'ла, контролировавший Магриб от Тахарта до Танжера, был убит. Это поражение, по крайней мере на время, положило конец доминированию Ифранидов в этой части Магриба. Впоследствии Джаухар захватил княжество Сиджилмаса, в то время управляемое *бану мидрар*, и убил его эмира Мухаммада ибн ал-Фатха. Проведя год в этом регионе на востоке Морокко, Джаухар выступил на Фес и в 349/960 году осадил эту ключевую твердыню Омеййадов в ал-Магриб ал-Акса. Он захватил город через несколько недель в основном благодаря храбрости Зири ибн Манада ас-Санхаджи и взял в плен его омеййадского губернатора. В результате этой победы под власть Фатимидов подпал весь Западный Магриб вплоть до окраин, за исключением Сабты, и на короткий период правление Фатимидов распространилось на запад вплоть до Атлантического побережья. Даже последний из Идрисидов Рифа — ал-Хасан ибн Джаннун (ум. 375/985), который правил под покровительством Омеййадов небольшим государством в Марокко из города Басра, отныне при-  
саянул в верности Фатимидам.

Как было указано выше, в этой военной кампании в Северной Африке Джаухару помогал глава главного племени санхаджа Зири ибн Манад. Зири, который ранее сражался на стороне Фатимидов против Абу Йазида, стал ревностным шиитом исмаилитом. В знак признания его заслуг халиф ал-Ка'им даровал Зири разрешение основать и оснастить фортификациями городок Ашир в Центральном Магрибе, на западных границах территорий санхаджа. Таким образом, он обрел престижное полунезависимое положение и стал управлять из Ашира значительной территорией, населенной племенами санхаджа, всегда готовыми выступить на защиту Фатимидов против берберов заната и других врагов. Как мы увидим ниже, сын Зири ибн Манада, Булуггин (ар. Булуккин), был позднее назначен ал-Му'иззом правителем Ифрикии, где он стал основателем династии Зиридов Магриба<sup>29</sup>.

Ранние Фатимиды получили поддержку и *бану хамдун*, выдающейся семьи арабов Йемена, обосновавшейся в Испании, которая к концу III/IX века переместилась в Северную Африку. 'Али ибн Хамдун ал-Андалуси сопровождал 'Абдаллаха ал-Махди из Сиджилмасы в Раккаду, позднее он стал правителем Заба от имени халифа ал-Ка'има. Он лично наблюдал за сооружением города Масилы, ставшего его столицей. По Ибн Халдуну, 'Али ибн Хамдун был убит в 334/945—946 году в битве с сыном Абу Йазида. Ему наследовал его сын Джа'фар, также сражавшийся против восставших берберов хариджи и также должным образом назначенный наместником Заба халифом ал-Мансуром. В городе Масила при Джа'фаре состоял двор, где он вместе с братом Йахья оказывал покровительство многим поэтам и ученым. И Джа'фар, и Йахья ибн 'Али активно участвовали в североафриканских военных операциях Джаухара<sup>30</sup>.

Между Зиридами Ашира и *бану хамдун* из Масилы существовало серьезнейшее соперничество; обе семьи из всех сил бились за покровительство своих общих хозяев Фатимидов. Зири ибн Манад постепенно завоевал более выгодное положение в этом соревновании. Его положение особенно упрочилось вследствие включения в его владения Тахарта и зависимых от него окрестных территорий. В то же время он распространил свое влияние вплоть до окрестностей Масилы. После столь очевидного унижения, стремясь к более соответствующему положению в контексте борьбы между берберами заната и санхаджа, в 360/971 году Джа'фар ибн 'Али заявил о своей верности Омеййаду ал-Хакаму II (350—366/961—976 гг.) и при поддержке конфедерации заната начал мятеж против Фатимидов. В том же году Зири, остававшийся верным Фатимидам, поднял силы берберов санхаджа против восставших, но пал в битве и его голова была доставлена Йахья ибн 'Али ко двору Омеййа-

дов. Вскоре после этого Булутгин ибн Зири, новый эмир санхаджа, нанес поражение берберам заната, возглавляемым Джа'фаром, и взял Масилу и Заб. Чувствуя себя не вполне уверенно среди заната, желавших обрести его сокровища, Джа'фар ибн 'Али был вынужден бежать в Кордову. Он оказал немало ценных услуг своим новым хозяевам и с 365/975—976 года получил от Омеййадов в управление часть Центрального Магриба. В то же время он выполнял функции главы *бану ифран*, *маграва*, *микнаса* и других ветвей берберов заната этого региона. В конце концов, в 372/982—983 году Джа'фар был убит по приказанию ал-Мансура Мухаммада ибн Аби 'Амира (ум. 392/1002), влиятельного и преданного помощника (*хаджиб*) молодого халифа Омеййада ал-Хишама II (366—399/976—1009 гг.) и подлинного правителя Андалусии в течение ряда десятилетий. Йахйа ибн 'Али также одно время служил в Северной Африке Омеййадам, но позднее вернулся на службу к Фатимидам в Египте, где скончался в правление ал-Хакима.

Тем временем после наведения порядка в Магрибе ал-Му'изз занялся составлением детальных планов завоевания Египта — главной цели Фатимидов, оставшейся нереализованной двумя первыми халифами Ифрикии. Эта подготовка заняла более десятка лет тщательной работы. Тем временем ал-Му'изз выжидал благоприятного момента, чтобы начать завоевание. Военные силы государства Фатимидов были расширены, включив в фатимидскую армию помимо берберов кутама и представителей иных племен, большое число неберберских воинов, таких как сицилийцы, греки и т. п. Что еще более важно, ал-Му'изз не мог вполне рассчитывать на защиту Магриба силами санхаджа, пока Фатимиды будут заняты основной операцией на востоке континента. Составной частью фатимидского плана покорения Египта стало усиление деятельности многочисленных *да'у*, в частности Абу Джа'фара Ахмада ибн Насра, Абу 'Исы 'Абд ал-'Азиза ибн Ахмада и других *да'у*, а также и многих секретных агентов, которые агитировали за поддержку Фатимидов и проводили курс на подрыв авторитета Ихшидидов. Кроме того, они пытались привлечь на свою сторону высоких военных чинов, видных деятелей и сановников Ихшидидов, подбираясь даже, впрочем понапрасну, к самому Кафуру<sup>31</sup>. Однако, хотя многие Алиды, проживающие среди египетских мусульман, и пользовались их уважением, шиизм как таковой никогда не пускал корней в Египте. Более того, можно утверждать, что основная масса населения не оказывала поддержки этому толку и его сторонникам<sup>32</sup>. Такое положение дел продолжало сохраняться и при Фатимидах, даже тогда, когда шиизм исмаилизм был введен в стране в качестве государственной религии.

Тем временем ал-Му'изз разработал подробный план завоевания Египта Фатимидами, были подготовлены и необходимые для кампании определяющие факторы, такие как финансовые средства и человеческие ресурсы. Ал-Му'изз не сомневался в выборе главнокомандующего, назначив руководить экспедицией в Египет владеющего всеми необходимыми качествами Джаухара. В свое время Джаухар продемонстрировал выдающиеся заслуги, одержав блестящие победы в Магрибе. В то время внутренняя ситуация в Египте быстро ухудшалась. Страну сотрясали многочисленные экономические и политические кризисы, население страдало от голода и материальных затруднений, природных катастроф и династических распрей, что вызвало политические и гражданские беспорядки. Несмотря на это, Кафур, после ал-Ихшида двадцать два года на деле правивший Египтом от имени ослабленной династии Ихшидидов, сумел предотвратить и не допустить захват Египта Фатимидами. Но в 357/968 году со смертью Кафура и приходом к власти не имеющего влияния и силы внука ал-Ихшида Ахмада ибн 'Али (357—358/968—969 гг.) в стране воцарилась анархия, вскоре переросшая в хаос, усиленный провокациями и беспорядками в армии. Стало очевидно, что дни режима Ихшидидов сочтены. И все это полностью было доведено до сведения ал-Му'изза известным Ибн Киллисом, нашедшим у Фатимидов приют после смерти Кафура. Ибн Киллис, иудей, принявший ислам при поступлении на службу к Кафуру чиновником по взиманию налогов и финансам и который, возможно, был привлечен Фатимидами, еще находясь в Египте, призывал ал-Му'изза ускорить завоевание. Позднее Ибн Киллис сопровождал ал-Му'изза в Египет, где стал первым *вазиром* Фатимидов.

В раби' I 358/ феврале 969 года фатимидская армия под командованием Джаухара вышла из Кайруана, что сопровождалось пышной прощальной церемонией, где присутствовал ал-Му'изз и где он в качестве признания и великой чести даровал Джаухару халифские одеяния со своего плеча. Кроме того, он повелел также губернаторам всех территорий по пути в Египет спешиваться, приветствуя главнокомандующего. Столкнувшись лишь с символическим сопротивлением близ Гизы, четыре месяца спустя в шабанах 358/ июля 969 года Джаухар вступил в Фустат, столицу ихшидидского Египта. Джаухар проявил по отношению к египтянам снисходительность и мягкость, он обнародовал указы, объявив всеобщую амнистию и публично заверив людей в безопасности их жизни и сохранности имущества. Он повелел в ходе пятничной молитвы выпустить имя правящего аббасидского халифа ал-Мути' (334—363/946—974 гг.) из *хутбы*, но проявил терпимость в области религии и вводил шиитскую молитву постепенно. Он, безусловно, был осведомлен о том, что шииты

в Египте составляли меньшинство, а большинством были сунниты шафиитского толка (*мазхаб*), в то же время значительную долю населения представляли копты-христиане. Тем не менее с тех пор Египет управлялся шиитской исмаилитской династией Фатимидов. Джаухар разбил лагерь на северных подступах к Фустату и сразу приступил к строительству нового города. Первоначально названный Мансурией, как и одноименный город в Ифрикии, будущая столица Фатимидов была позднее переименована в «ал-Кахира ал-Му'иззия» («Олицетворяющая победу ал-Му'изза»), коротко ал-Кахира — Каир. В новом городе, как и в его предшественнике в Северной Африке, были предусмотрены северные и южные ворота, соответственно «Баб ал-Футух» и «Баб аз-Зувайла», а также мечеть, названная ал-Азхар. Джаухар наметил и место для комплекса из двух королевских дворцов, предназначенных ал-Му'иззу и его наследнику, разделенных широким пространством, в соответствии с планами, подготовленными самим ал-Му'иззом<sup>33</sup>. Специальные постройки были возведены для правительственных канцелярий, а для фатимидской армии выстроены казармы. Вскоре после того, в месяце джумада I 359/ апреле 970 года, Джаухар заложил ал-Азхар. Первичная постройка здания этой известной мечети была завершена лишь два века спустя. В 378/988—989 году ал-Азхар стал также и первым в мире университетом; до настоящего времени он остается одним из ведущих заведений мусульманского мира, где ведется религиозное обучение. При Фатимидах ал-Азхар имел решающее значение в распространении исмаилитских доктрин благодаря широкому участию многих ученых, юристов и студентов-исмаилитов, регулярно принимающих участие в проводящихся там семинарах. Этим объясняется враждебное отношение суннитов Аййубидов к университету ал-Азхар после падения династии Фатимидов.

Завоевание Фатимидами Египта воспето в поэмах Мухаммада ибн Хани' ал-Андалуси, первого великого поэта Магриба и ревностного исмаилита<sup>34</sup>. В своих поэтических панегириках Ибн Хани' утверждает, что не только весь мусульманский мир, но и весь мир в целом по праву принадлежит Фатимиду ал-Муи'ззу. Ибн Хани', родившийся в Севилье (Ишбилийя), стал поэтом, как и его отец, бывший не только известным поэтом, но и одним из исмаилитских миссионеров в мусульманской Испании. Очевидно, и сам Ибн Хани' был заподозрен в поддержке курса Фатимидов, почему был вынужден бежать в Магриб, укрываясь от преследований Омеййада 'Абд ар-Рахмана III, бывшего суннитом маликитом. После того как юноша провел некоторое время при дворе *бану хамдун* в Масиле, в 347/958 году Ибн Хани' примкнул к Фатимидам и стал придворным поэтом-панегиристом ал-Му'изза. Утверждая притязания Фатимидов и



выступая против суннитов Омеййадов и узурпаторов Аббасидов, поэт воспевал добродетели ал-Му'изза и других имамов Фатимидов, популяризируя их благородные устремления<sup>35</sup>. Таким образом, благодаря своей поэзии этот яркий молодой автор, очень широко известный и читаемый на всем пространстве от Кордовы до Багдада, оказал неоценимые услуги пропаганде Фатимидов. В 362/973 году на пути из Ифрикии в Египет Ибн Хани' был убит при загадочных обстоятельствах, вероятно став мишенью агентов Омеййадов или Аббасидов.

Джаухар был наместником Египта в течение четырех лет, вплоть до прибытия ал-Му'изза. В этот период главные усилия он направил на борьбу с голодом, улучшение системы финансирования и реформу администрации. Главным направлением его усилий стало упрочение своего положения в администрации: он стремился наделить властью представителей берберов кутама, а также других магрибцев, сопровождавших его, отдавая им предпочтение перед египтянами. Особенно это касалось главных правительственных назначений. Кроме того, Джаухар также прилагал усилия по расширению правления Фатимидов вне пределов Египта, особенно на территории, прежде находящейся под управлением Ихшидидов. В 359/969—970 году Мекка и Медина с готовностью подчинились Фатимиду ал-Му'иззу, незадолго до того выплатившему эмирам двух этих священных городов крупные денежные суммы. С небольшими перерывами правление Фатимидов Хиджазом продолжалось вплоть до падения династии. Намного труднее оказалось для Фатимидов утвердить правление в Сирии, находящейся тогда под управлением Ихшидидов; северную часть сирийских владений в то время контролировали Хамданиды из своей столицы в Алеппо. Основным препятствием для быстрой победы Фатимидов в Сирии оказались карматы Бахрейна, чья враждебность по отношению к Фатимидам после завоевания последними Египта перешла в открытое противостояние, из-за чего правление Фатимидов над Сирией было отсрочено на несколько десятилетий. Выступая против Фатимидов, карматы Бахрейна установили дружественные отношения с Ихшидидами и Хамданидами и были готовы даже принять помощь от Аббасидов и Бу(вайх)идов.

Можно заметить, что в то время карматское государство Бахрейна все еще находилось под управлением братьев Абу Тахира. Старший сын Абу Тахира Сабур (Шапур), стремящийся к захвату власти и командованию армией, восстал в 358/969 году против правления своих дядей, однако его выступление не привело к успеху. В том же году он был схвачен и казнен. Но и бывшие у власти правители — сыновья Абу Са'ида ал-Джаннаби — сами ненадолго пережили его. Абу Мансур Ахмад умер в 359/970 году, возможно

от отравления, а спустя два года скончался и его старший брат Абу-л-Касим Са'ид. К 361/972 году из братьев Абу Тахира остался в живых только Абу Йа'куб Йусуф, завоевавший в государстве карматов Бахрейна высокое положение. С тех пор в состав правящего совета государства карматов вошли и внуки Абу Са'ида ал-Джаннаби. После смерти Абу Йа'куба в 366/977 году государство карматов Бахрейна стало управляться коллегиально шестью внуками Абу Са'ида ал-Джаннаби, известными как *ас-сада ар-ру'аса*<sup>36</sup>. Между тем ал-Хасан ал-А'сам, сын Абу Мансура Ахмада и племянник Абу Тахира, добился положения главнокомандующего войск карматов. Как правило, именно он возглавлял военные кампании вне пределов Бахрейна, включая и их военные столкновения с Фатимидами.

В 357/968 году карматы с ал-А'самом во главе захватили Дамаск, нанеся поражение ал-Хасану ибн 'Убадаллаху ибн Тугджу, ихшидидскому наместнику Сирии. После этого карматы разграбили Рамлу и, получив значительный выкуп и трофеи с ее жителей, вернулись в Бахрейн. Через три месяца после завоевания Египта Фатимидами военные силы карматов Бахрейна под командованием двоюродного брата ал-А'сама вновь атаковали Ихшидида ал-Хасана и снова нанесли ему поражение. Последнему, однако, удалось заставить карматов подписать договор о мире, согласно которому он обязывался выплачивать им ежегодную дань. После этого карматы, которые никогда не задерживались на завоеванных землях, поскольку в основном были озабочены пополнением своей сокровищницы, вернулись в Бахрейн, оставив в Сирии лишь небольшой отряд. Вскоре после того, в 359/970 году, значительная армия Фатимидов под командованием Джа'фара ибн Фалаха, посланная, чтобы завоевать Сирию, нанесла поражение соединенным силам карматов и Ихшидидов близ Рамлы; Ихшидид ал-Хасан был взят в плен. Завоевание Фатимидами Сирии означало для карматов потерю дани, выплачиваемой Ихшидидами Бахрейну. Именно в этом можно усмотреть основную причину вторжения карматов в Сирию в следующем году. В 360/971 году ал-А'сам при помощи Буида 'Изз ад-Давла Бахтийра (356—367/967—978 гг.) и Хамданида Абу Таглиба из Мосула взял Дамаск и Рамлу, нанеся Фатимидам поражение и убив в битве Джа'фара ибн Фалаха. Ал-А'сам, ставший тем временем союзником Аббасидов, теперь объявил о сюзеренитете халифов Багдада в этих владениях и присоединился к поношению в мечетях Фатимида ал-Му'изза. Воодушевленный своими победами ал-А'сам выступил на фатимидский Египет и подошел непосредственно к воротам Каира, но в раби I 361/ декабре 971 года из-за бегства части его союзников, активного сопротивления, оказанного Джаухаром, и внутренних проблем в Бахрейне был вынужден отступить в ал-Ахсу; Дамаск же все еще оставался в руках карматов.

Между тем ал-Му'изз тщательно готовился к смене места правления фатимидского государства и переносу столицы халифата Фатимидов из Ифрикии в Египет. Прежде чем отправиться в историческое путешествие в шаввале 361/ августе 972 года, он назначил Булуггина ибн Зири наместником Ифрикии, дав ему почетный титул Абу-л-Футух Йусуф. Это стало для эмира верных берберов санхаджа заслуженной наградой. Продолжая политику своего отца, сын преданно защищал Фатимидов от берберов заната и других врагов в Северной Африке. Булуггин по праву получил в управление все владения Фатимидов на западе, исключая калбидскую Сицилию и Триполи, которые находились под присмотром берберов кутама. Благодаря такому раскладу Булуггин ибн Зири продвинулся из Ашира в Кайруан, где основал династию Зиридов (361—543/ 972—1148 гг.).

В месяце рамадан 362/ июнь 973 года ал-Му'изз вступил в Каир в сопровождении четырех своих сыновей и всей семьи Фатимидов, исмаилитской знати и *да'и*, включая *кади* ан-Ну'мана, скончавшегося в следующем году, и многих представителей берберских племен кутама. Он взял с собой и свою казну, и гробы своих предшественников. Перенос столицы подвел итог североафриканскому этапу Фатимидского халифата (297—362/909—973 гг.).

Аху Мухсин, который писал вскоре после 372/982 года, сохранил для нас текст письма с угрозами, отправленного ал-Му'иззом после его прибытия в Каир кармату ал-Хасану ал-А'саму, где халиф выражает недовольство отходом племянника Абу Тахира от веры предков<sup>37</sup>. По мнению Маделунга<sup>38</sup>, ал-Му'изз резонно, но совершенно понапрасну пытался убедить ал-А'сама, что и сам родоначальник карматов Абу Са'ид, и его сын Абу Тахир были лояльными сторонниками Фатимидов. Ал-А'сам сделал это письмо достоянием широкой публики и отверг Фатимидов; что же до его ответа, который он пообещал дать вскоре, то в 363/974 году он во второй раз вторгся в Египет. Ал-А'сам осадил Каир, но, преданный своим союзником Хасаном ибн Джаррахом, главой Джаррахидов Палестины, был повержен Фатимидами и вернулся в Бахрейн. После этого Фатимиды были вынуждены вновь оккупировать Дамаск, а халиф ал-Му'изз заключил мирный договор с карматами, которые не смущаясь потребовали продолжения выплаты дани, которую они получали до того от Ихшидидов<sup>39</sup>. Однако вскоре, в 364/975 году, Дамаск был захвачен тюрком Алптекином (Алфтакином), бывшим военным чином Буидов в Багдаде. Смерть остановила ал-Му'изза, не позволив ему выбить Алптекина из Дамаска, где амбициозный мятежник провозгласил суверенитет Аббасидов.

Правление ал-Му'изза в Египте длилось всего два года. Вскоре после прибытия в Каир он сместил Джаухара и доверил реорганизацию

финансовой системы Египта проницательному Ибн Киллису. Сам халиф был озабочен отражением нападений карматов и предотвращением нависшей над страной угрозы с этой стороны. Сосредоточив усилия на наращивании мощи и успехов своей династии и территориальном расширении империи Фатимидов, халиф ал-Му'изз умер в раби II 365/ декабре 975 года еще молодым, в возрасте всего сорока пяти лет. Его имамат и халифат продлился двадцать два года. Он был похоронен в мавзолее, вблизи дворца Фатимидов, в котором покоились также его предшественники и потомки, а также и другие члены семьи Фатимидов.

### Политика ал-Му'изза в области религии

Население государства Фатимидов в Северной Африке составляли по большей части сунниты маликиты и хариджиты. Это создало на начальной стадии чрезвычайно трудные условия для пропаганды ранними Фатимидами исмаилитской доктрины в Ифрикии, хотя на какое-то время они попытались потеснить правоведов маликитов с влиятельных должностей в управленческом аппарате<sup>40</sup>. Более того, занятые утверждением и консолидацией власти первые три халифа Фатимида не могли по-настоящему активно вести исмаилитский *да'ва* вне своих владений. И только четвертый фатимидский халиф Абу Тамим Ма'адд ал-Му'изз ли-Диналлах (341—365/953—975 гг.) стал первым представителем династии, разработавшим и внедрившим конкретные задачи *да'ва*. В частности, он всерьез стремился к расширению *да'ва* на территориях вне владений Фатимидов, отчасти для обретения поддержки отколовшихся карматов и восстановления идеологического единства исмаилитского движения. Наконец, ал-Му'изз сознавал военные преимущества от привлечения на свою сторону огромной армии карматов Бахрейна, военная коалиция с которыми могла бы значительно усилить шансы Фатимидов справиться с Аббасидами и их союзниками, а также привести к расширению подвластных территорий на восток и завоеванию территорий Аббасидов. Кроме того, он был обеспокоен и опасным влиянием карматских идей на собственных сторонников, умеренных исмаилитов, поскольку имелись все основания полагать, что учение карматов нежелательным образом сказалось на верованиях ряда исмаилитских общин, проживающих на востоке вне империи Фатимидов.

В отличие от своих предшественников, которые были почти полностью сконцентрированы на консолидации правления Фатимидов, ал-Му'изз

озаботился и доктринальными проблемами. Как указано выше, он встречался с посланцами из Синда и других удаленных исмаилитских общин и обсуждал с ними важные доктринальные проблемы, проявляя особенное внимание к тому, чтобы внести поправки в их догматические постулаты и ошибочные взгляды, дать ответы на их сомнения. Ныне, благодаря доступу к исмаилитским источникам, стало известно, что ал-Му'изз, по сути, провел реформу исмаилитского учения Фатимидов, охватив частично и некоторые из верований диссидентов исмаилитов — карматов. Реформа ал-Му'изза означала частичный возврат к доктрине имамата, которой придерживалось большинство ранних исмаилитов<sup>41</sup>. Эти нововведения нашли отражение в трудах *кади* ан-Ну'мана и Джа'фара ибн Мансура ал-Йамана, выдающихся исмаилитских ученых того времени, а также и в ряде сочинений, приписываемых самому Фатимидскому халифу-имаму.

Как уже было указано, 'Абдаллах ал-Махди отрицал веру в пришествие эсхатологического *махди* Мухаммада ибн Исма'ила и открыто предъявлял притязания на имамат исмаилитов для себя и своих предков. Линия имамата, выдвигаемая 'Абдаллахом, была впоследствии подтверждена ан-Ну'маном, допустившим для шестой эпохи Священной истории, эры Пророка Мухаммада, более чем семь имамов<sup>42</sup>. Однако позднее, в трактате, написанном, вероятно, незадолго до смерти, ан-Ну'ман воссоздал другую картину доктрины Фатимидов. Судя по всему, эта редакция отразила доктринальную реформу ал-Му'изза, который, очевидно, читал сочинения ан-Ну'мана, изрядно их правя. Представляется, что данный трактат был написан в ответ на вопросы, поставленные перед ученым *кади* посланником одной из исмаилитских общин востока. И вопросы, и ответы ан-Ну'мана касаются в основном *ка'има* и его манифестации. После краткого рассмотрения актуальных на то время шиитских концепций, связанных с личностью *ка'има*<sup>43</sup>, ан-Ну'ман объясняет, что фигура имама-*ка'има* может быть рассмотрена на трех уровнях (*худуд*): один — в тварном мире, другой — в ходе Воскресения в духовном мире, и наконец, третий — в качестве лица, осуществляющего подведение итогов (в ходе Последнего суда). По сути, автор предусмотрел две мирские ипостаси *ка'има*, а именно: провозглашающего пророка (*натик*) и его легитимных полномочных правоведомых представителей (*ал-хулафа' ар-рашидун*).

По ан-Ну'ману, *ка'им* впервые появляется в конце шестой эры истории как седьмой имам эры ислама. Тогда-то он и получает свой первый мирской уровень, воплощаясь в личности Мухаммада ибн Исма'ила — седьмого *натика*, не провозгласившего, впрочем, нового шариата. Однако поскольку *ка'им* является в период полного сокрытия (*сапр*), то

утаенным остается и его Откровение, суть которого состоит в толковании внутреннего значения религиозных законов и предписаний<sup>44</sup>. Вот почему *ка'им* назначает заместителей (*хулафа'*), в которых он достигает своего второго тварного уровня. Только через посредство этих заместителей *ка'им* получает возможность раскрыть внутренний смысл законов и выполнить предначертанные ему деяния, поскольку сам Мухаммад ибн Исма'ил не возвратится. Изначально заместители также были скрыты, но, начиная с 'Абдаллаха ал-Махди, в ходе эры раскрытия (*давр ал-кашф*) они оказались проявлены; они будут править до конца времен, конца тварного мира, и последний из них станет *худжжа ка'има*. Согласно этому, *ка'им* получает новый уровень, появляясь в эру духовного мира звезд (*давр ал-джирм*) и творя суд над человечеством, перед тем как, наконец, подняться, чтобы воссоединиться с универсальной душой<sup>45</sup>. Однако эта система страдала рядом внутренних несоответствий и несогласованностей. С одной стороны, ан-Ну'ман тщательно подчеркивал, что никакие религиозные обязанности, предписанные Кораном и шариатом, не будут отменены вплоть до дня Последнего суда, что означало, что эра Мухаммада и ислама будет продолжаться до тех времен. С другой стороны, по его мнению, седьмая эсхатологическая эра (*давр*) *ка'има-махди* уже началась, поскольку *ка'им* уже явился в лице Мухаммада ибн Исма'ила и вслед за тем в лице его заместителей (*хулафа'*) — халифов Фатимидов. Последние должны были завершить его миссию проявлением скрытого смысла всех предшествующих законов, включая священный закон ислама.

Сходные идеи можно обнаружить и в сочинениях, приписываемых самому халифу ал-Му'иззу. Например, в трактате «ал-Мунаджат», приписываемом ему сирийскими исмаилитами<sup>46</sup>, в его произведении «Молитвы седьмого дня»<sup>47</sup> и в других трудах<sup>48</sup> Ал-Му'изз также говорит о семи эрах провозглашающего пророка и упоминает *ка'има*, нередко называемого «седьмым имамом эры Мухаммада» (*ал-ка'им би-л-хакк ан-натик би-л-сидк*). Он не упоминает Мухаммада ибн Исма'ила по имени, но обращается к Исма'илу ибн Джа'фару как к шестому имаму эры Мухаммада, считая *ка'има* седьмым имамом и восьмым преемником после 'Али ибн Аби Талиба. Из этого вытекает, что под *ка'имом* он подразумевал Мухаммада ибн Исма'ила. *Ка'им*, по ал-Му'иззу и ан-Ну'ману, не провозглашает новый шариат, но раскрывает внутренний смысл предыдущих законов и предписаний. Ал-Му'изз говорит также о праведных *хулафа'*, действующих от имени *ка'има*, представляющих доктрину и осуществляющих на деле повеления *ка'има*. Далее он добавляет, что, кроме Имама времени, который разъясняет внутренний смысл законов, нет ни *ка'има*,

ни Владыки эпохи (*сахиб аз-заман*)<sup>49</sup>. Иными словами, ал-Му'изз отрицает возвращение Мухаммада ибн Исма'ила в функции *ка'има* во плоти, поскольку Фатимиды как его заместители (*хулафа'*) уже полностью выполнили это его предназначение.

Учение ал-Му'изза отражено также и в последних работах Джа'фара ибн Мансура ал-Йамана. В своих трудах «ал-Шавахид ва-л-байан» («Разъяснение аятов») и «Та'вил аз-закат» («Глубинный смысл термина закат»), завершенных в заключительные годы правления ал-Му'изза (рукописи обоих сочинений сохранились, однако до сих пор не изданы)<sup>50</sup> автор дает описание эпох семи пророков-*натик*; седьмая эра есть эпоха *ка'има* Мухаммада ибн Исма'ила и его *хулафа'*. Интересно отметить, что Джа'фар придает особенное значение *ка'иму*, раскрывающему все законы, и его помощникам, отличая их от просто *натиков* и противопоставляя последним. О жизни и деятельности самого Джа'фара, сына знаменитого йеменского *да'и* Ибн Хаушаба Мансура ал-Йамана, известно чрезвычайно мало. После смерти Ибн Хаушаба, когда 'Абдаллах ал-Махди назначил главой исмаилитского *да'ва* Йемена 'Абдаллаха ибн 'Аббаса аш-Шавири, единственным из сыновей покойного, оставшимся верным Фатимидам, оказался Джа'фар. Его старший брат Хасан (или Абу-л-Хасан), который, как ожидалось, будет наследовать отцу, отошел от *да'ва* и убил *да'и* аш-Шавири. Все это способствовало тому, что Джа'фар, будучи приверженцем Фатимидов, мигрировал в Северную Африку и поселился в Махдии при дворе второго халифа Фатимида ал-Ка'има. При ал-Мансуре в 335/947 году он принял участие в сражении против Абу Йазида. Джа'фар даже воспел отдельные победы, одержанные Фатимидами над мятежниками хариджитами, в нескольких стихотворных произведениях<sup>51</sup>. Впоследствии он получил известность как видный деятель в области литературы и словесности. При ал-Му'иззе, высоко его почитавшем, Джа'фар стал одним из ведущих представителей исмаилитского *та'вил*, и, как сообщается, халиф оказывал ему финансовое вспомоществование<sup>52</sup>. В Ифрикии Джа'фар, очевидно, не был привлечен к службе или другой публичной деятельности и полностью отдался сочинению; однако, как сообщает Идрис, в свое время при ал-Му'иззе он добился высокого звания в *да'ва*, даже более высокого, чем его современник *кади* ан-Ну'ман. Дата смерти Джа'фара ибн Мансура ал-Йамана неизвестна, это случилось вскоре после 346/957 года<sup>53</sup>.

Благодаря своей реформе ал-Му'изз ввел в доктрину имамата фатимидских исмаилитов важные изменения. Он признал имамат Исма'ила ибн Джа'фара и его сына Мухаммада ибн Исма'ила, к которому возводил свою генеалогию, и отринул имамат 'Абдаллаха ибн Джа'фара, указанно-

го в письме 'Абдаллаха ал-Махди в качестве предка Фатимидов. Он вновь утвердил за Мухаммадом ибн Исма'илом как седьмым имамом эры ислама ранг *ка'има* и *натика* заключительной эры ислама, но несколько изменил толкование его роли. По сравнению с толкованиями дофатимидских исмаилитов все это было представлено в иной интерпретации. Поскольку *ка'им* Мухаммад ибн Исма'ил являлся в период полного сокрытия, он не мог выполнить задачу раскрытия внутреннего смысла религиозных законов. Эту функцию взяли на себя его заместители (*хулафа*'), исмаилитские имамы Фатимиды, бывшие его наследниками. Первоначально эти заместители также оставались скрытыми, но, начиная с 'Абдаллаха ал-Махди, они стали явными и впредь будут продолжать править до конца материального мира. В любом случае никто больше не ожидал явления самого Мухаммада ибн Исма'ила, поскольку его заместители, фатимидские имамы, уже выполняли его функции. Ал-Му'изз также допустил включение в фатимидскую мысль неоплатонизма, в частности исмаилитской неоплатонизированной космологии. В итоге труды ранних авторов этой космологии, относящихся к среде крайних исмаилитов, стали изучаться фатимидскими *да'и* и авторами.

Усилия ал-Му'изза обрести успех у карматских группировок также отчасти увенчались успехом. Однако ал-Му'иззу не удалось добиться полной победы над карматскими группировками. Особенно важным оказалось то, что на сторону Фатимидов был привлечен *да'и* Абу Йа'куб ас-Сиджистани. Он поддержал имамат Фатимидов в трудах, написанных после прихода к власти ал-Му'изза. В результате этого значительное число последователей ас-Сиджистани — исмаилиты Хорасана, Систана и Мекрана, придерживавшиеся до того крайних взглядов, по большей части примкнули к фатимидскому исмаилитскому имаму. Ал-Му'изз преуспел и укрепился и в Синде, что на севере Индии. Как уже было указано, приблизительно в 347/958 году усилиями фатимидского *да'и* Систана, обратившего в свою веру местного правителя, в Синде было образовано исмаилитское княжество с центром в Мултане (современный Пакистан), который служил *дар ал-хиджра* для исмаилитов этого государства. Тот же *да'и*, впрочем, проявил и некоторые карматские тенденции, и пока ал-Му'изз раздумывал над решением его судьбы, он погиб, упав с лошади. В 354/965 году ему наследовал *да'и* Синда Халам (Джалам) ибн Шайбан, безусловно преданный курсу Фатимидов. Власть ал-Му'изза теперь открыто провозглашалась в Мултане, где *хутба* читалась во имя халифов Фатимидов, а не их соперников Аббасидов. Много индусов этого княжества обратились в исмаилизм. Это исмаилитское государство в Синде сохранилось вплоть до 396/1005—1006 года, когда султан Махмуд Газнави



захватил Мултан и сделал его последнего правителя Абу-л-Футуха Да'уда ибн Насра своим данником. Несколько лет спустя, в 401/1010—1011 году, Мултан был уже полностью занят и присоединен к владениям Газны. Абу-л-Футух Да'уд ибн Наср был взят под арест, а исмаилиты Мултана и окрестностей подверглись истреблению, преследованию и жестокому разграблению<sup>54</sup>. Позднее, приблизительно в 401 г.х., в фатимидский исмаилизм был обращен другой местный правитель Синда, принадлежащий к династии Хаббаридов, управляющих из Мансуры; он сделал исмаилизм в своих владениях государственной религией. Вскоре после того исмаилитский правитель, предположительно именуемый Хафиф, был свергнут Махмудом, в 416/1025 году захватившим Мансуру<sup>55</sup>.

Несмотря на эти препятствия и продолжающуюся враждебность суннитов Газневидов, фатимидский исмаилизм в Синде выжил и позднее получил поддержку исмаилитской династии Сумра. Представители этой династии восстали в 443/1051 году против Газневидов и установили независимое правление, продержавшееся в Татте почти три столетия<sup>56</sup>. При этом в отдельных частях Персии, особенно в Дайламе и Азербайджане, а также в Южном Ираке, продолжал существовать карматский исмаилизм. Фатимиды же предприняли усилия по восстановлению имени 'Абдана и санкционировали изучение его трудов. Кроме всего прочего, ал-Му'изз не смог заручиться поддержкой карматов Восточной Аравии, с чьей помощью он мог бы осуществить свои мечты по завоеванию Багдада и смещению Аббасидов.

### **Ал-кади ан-Ну'ман и исмаилитское право**

Сразу после образования халифата Фатимидов их оппоненты сунниты-полемисты усилили активную антиисмаилитскую пропаганду, заявляя, что исмаилиты не соблюдают шариата, поскольку считают, что владеют непосредственным знанием его скрытого подлинного смысла. На деле же Фатимиды с самого начала уделяли большое внимание проблемам законности. В исмаилитской литературе фатимидского периода неоднократно подчеркивается неразрывность внешней стороны законодательных актов и заповедей (*захир*) и их внутреннего духовного содержания (*батин*). В то же время ранние Фатимиды столкнулись с фундаментальной практической проблемой, поскольку в тот период не существовало четко выраженной концепции исмаилитского права,

исмаилитской правовой школы (*мазхаб*). Вплоть до той поры исмаилиты, принадлежа к тайному революционному движению и соблюдая *такиййа*, внешне следовали закону страны проживания. Процесс кодификации исмаилитского права начался уже во время правления 'Абдаллаха ал-Махди, когда заповеди и правила шиитского закона начали применяться на практике. Из сообщений известно, что Афлах ибн Харун ал-Малуси, первый главный судья (*кади ал-қудат*) государства Фатимидов при ал-Махди, составил несколько трактатов по правоведению (*фикх*). Здесь же нужно отметить, что начиная с этого времени главный судья Фатимидов нередко назначался ответственным и за дела *да'ва*, получая назначение верховного *да'и* (*да'и ад-ду'ат*). Таким образом, ответственность за объяснение и следование букве закона (*захир*) и интерпретация его внутреннего содержания (*батин*) были вверены контролю одного и того же человека и находились под руководством и бдительной опекой самого Имама времени.

Становление исмаилитской правовой школы (*мазхаб*) обязано, в первую очередь, усилиям такой фигуры, как ал-Кади Абу Ханифа ан-Ну'ман ибн Мухаммад ибн Мансур ибн Ахмад ибн Хаййун ат-Тамими ал-Магриби, известного как *кади* ан-Ну'ман<sup>57</sup>. Он был официально облечен ал-Му'изом полномочиями по составлению юридического кодекса. Ан-Ну'ман происходил из образованной семьи суннитов маликитов Кайруана, и стать величайшим представителем исмаилитской правовой школы ему было предназначено самой судьбой. По поводу религиозной принадлежности ан-Ну'мана существует много противоречивых данных. Однако известно почти наверное, что еще до 311/923 года его отец принял исмаилизм. Сам же ан-Ну'ман был обращен в юности после обучения в медресе в качестве маликитского *факиха*. Отдельные шиитские имамитские авторы в течение многих веков придерживаются мнения, что ан-Ну'ман был их единоверцем, хотя ранние имамитские биобиблиографы, такие как ал-Кашши, ан-Наджаши и ат-Туси, не упоминают его вовсе. Первым автором двенадцатником, упоминающим ан-Ну'мана и ряд его трудов, является Ибн Шахрашуб (ум. 588/1192), в то же время он утверждает, что *кади* не был имамитом<sup>58</sup>. Такое заявление предполагает, что отдельные круги имамитов двенадцатников уже тогда почитали ан-Ну'мана своим сторонником. Известный персидский шиит двенадцатник и правовед Нураллах аш-Шуштари, мигрировавший в Индию и казненный там в 1019/1610 году по приказу императора Великого Могола Джахангира, был, вероятно, первым имамитским ученым, кто, ссылаясь на Ибн Халликана, утверждал, что ан-Ну'ман был исходно суннитом маликитом, а затем имамитом<sup>59</sup>. Это его мнение поддержали и другие имамитские теологи, по-

следовавшие за аш-Шуштари, такие как Хурр ал-‘Амили (ум. 1104/1693), ал-Маджлиси (ум. 1110/1699), Бар ал-‘Улум, известный как *саййид ат-Та’ифа* (ум. 1212/1797), и Мирза Хусайн ан-Нури (ум. 1320/1902)<sup>60</sup>. Ага Бузург ат-Тихрани (ум. 1389/1970), современный ученый имамит двенадцатник, создавший ценную энциклопедию шиитских трудов, также утверждает, что ан-Ну‘ман был имамитом<sup>61</sup>. Совершенно очевидно, что все эти авторы полагаются на Ибн Халликана, который, вероятно, использовал термин «имимит» в приложении и к двенадцатникам, и к исмаилитам. Имеются еще и такие ученые имамиты, как ал-Хвансари (ум. 1313/1895), который наряду с Ибн Шахрашубом отрицал, что ан-Ну‘ман когда-либо был шиитом двенадцатником<sup>62</sup>. Что касается исмаилитских же авторов, таких как *да’и* Идрис, вопрос об исходном вероисповедании (*мазхаб*) известной в исмаилизме фигуры, столь тесно связанной с рядом исмаилитских имамов, очевидно, не возникал и отнюдь не был важен. Он просто не подлежал обсуждению. Ан-Ну‘ман был современником ряда ранних имамитов авторов, таких как ал-Кулайни и Ибн Бабавайх, а его труды стали практически первым самым ранним вкладом в кодификацию системы права (*фикх*), а также в систематический сбор и создание корпуса хадисов; что может объяснить то уважение, которое питали к нему авторы двенадцатники многих поколений.

Ан-Ну‘ман родился приблизительно в 290/903 году. В 313/925 году он поступил на службу к ‘Абдаллаху ал-Махди. Он оказывал услуги первым четырем халифам Фатимидам, служил хранителем дворцовой библиотеки и *кади* Триполи и Мансурии, а в 337/948 году был назначен ал-Мансуром на высочайший судейский пост в государстве. В 343/954 году ал-Му‘изз подтвердил статус ан-Ну‘мана как верховного судьи. Он сопровождал халифа ал-Му‘изза в Египет и умер в Каире в джумада II 363/ марте 974 года, пробыв на службе у династии Фатимидов почти пятьдесят лет. Молитву на его похоронах читал лично халиф ал-Му‘изз. Ан-Ну‘ман был плодовитым писателем, его перу принадлежит более чем 40 трактатов. Большую часть своей жизни он посвятил созданию сочинений по вопросам права, а также и многим другим предметам и темам, включая историю, *та’вил* и *хака’ик*. Совершенно очевидно, что все свои сочинения он обсуждал со своими современниками халифами-имамами, проводя с ними неоднократные консультации. И именно благодаря данной традиции исмаилитов, о чем сообщает Идрис, ан-Ну‘ману было предоставлено столь высокое и почетное положение, и он завоевал авторитет среди исмаилитов.

По поручению халифа ал-Му‘изза ан-Ну‘ман кодифицировал исмаилитское право. Будучи широко образованным в области *фикха*, он

систематически собирал наиболее достоверные хадисы, имевшие надежное происхождение, переданные через *ахл ал-байт* и опиравшиеся на труды пользующихся авторитетом предшественников. Результаты этих усилий были сведены во внушительный компендиум, озаглавленный «Китаб ал-идах» («Книга разъяснения»), из которого до наших дней дошел лишь один короткий фрагмент. Впоследствии ан-Ну'ман создал несколько сокращенных вариантов «Идах», рассматривавшихся Фатимидами как полуофициальные кодексы. Помимо этого его усилия увенчались компилятивной работой «Да'а'им ал-Ислам» («Устои ислама»), которая была внимательно прочитана ал-Му'иззом и признана официальным кодексом государства Фатимидов. Подобно суннитам и ряду шиитских общин, исмаилиты разработали также систему юриспруденции и законодательства, подкрепленную исмаилитской парадигмой управления.

«Да'а'им ал-Ислам», которая является основным источником при изучении фатимидского исмаилитского права, стала при ал-Му'иззе официальным *corpus juris*. Добавим, что данная книга служит исмаилитам мусталитам таййибитам, включая бохра Индии, основным руководством по вопросам законодательства до настоящего времени. «Да'а'им» распадается на два тома, в первом толкуется о религиозных обязанностях и ритуалах при поклонении (*'ибадат*), составляющих, согласно теории исмаилизма, семь столпов ислама. Здесь говорится о «необходимости признания законного Имама времени» (*валайа*), «ритуальной чистоте» (*тахара*), молитве (*салам*), включая похоронные церемонии (*джана'из*), помощи нуждающимся (*закат*), посте (*саум*), паломничестве (*хаджжэ*) и священной войне (*джихад*). Фатимидские исмаилиты, будучи шиитами, присоединили к пяти столпам ислама, признанных у суннитов, также положения о *валайа* и *тахара*. Во втором томе сочинения «Да'а'им ал-Ислам» толкуется о мирских делах (*му'амалат*), таких как пища, напитки, одежда, пожелания, наследство, брак и развод.

Фатимидское исмаилитское законодательство, которое в целом согласно с шиитскими имамитскими законами, представляет собой смесь шиитских законов, особенно в том виде, как они отражены в доктрине имамата, в рамках правовых концепций мусульман. Законодательная система исмаилитов, как и у всех других мусульман, основана на руководстве Корана и сунны Пророка. Но в русле имамитского шиизма фатимидские исмаилиты отошли от норм суннизма и признали только те профетические предания *хадисы*, передатчиками которых были их имамы из *ахл ал-байт*. Кроме того, они признали и хадисы признанных ими имамов. Хадисы, на которые опирается ан-Ну'ман, переданы

Пророком, ‘Али ибн Аби Талибом и последующими пятью из имамов-пре-емников, большинство хадисов восходит к имамам ал-Бакиру и ас-Садику. Любопытно, что ан-Ну‘ман не ссылается, как правило, на хадисы, переданные исмаилитскими имамами после Джа‘фара ас-Садика, первоисточника исмаилитского *фикха*. В случае сообщений о Пророке в официальной фатимидской литературе цепь передатчиков (*иснад*) может быть ограничена исмаилитским имамом и не требуется дополнительно других авторитетов; здесь подразумевается, что если хадис о Пророке сообщен имамом, то нет нужды в дополнительных авторитетах и подтверждениях. Ан-Ну‘ман совершенно игнорирует хадисы имамов двенадцатников после ас-Садика, т. е. начиная с Мусы ал-Казима, который не признается исмаилитами. Имамитские ученые, рассматривающие ан-Ну‘мана как своего единоверца, относят это за счет соблюдения им *такиййа* из страха перед Фатимидами. Как бы то ни было, именно в этом кроется основное различие между хадисами, привлеченными ан-Ну‘маном, и теми, которые включаются в четыре основных имамитских компендиума хадисов, составленных ал-Кулайни, Ибн Бабавайхом и шейхом ат-Та‘ифа ат-Туси. С другой стороны, ан-Ну‘ман ссылается на мнение ряда Алидов, не признанных имамами у исмаилитов или имамитов, опираясь на традицию зайдитов. А потому в правовой системе, изложенной в «Да‘а‘им», столь ощутимо влияние имамитов двенадцатников и шиитов зайдитов. Этой законодательной системе присуща, кроме того, тенденция к примирению расхождений между доктринами исмаилитов и суннитов маликитов, выдвинутых некогда популярной в Ифрикии школой права. В определенном смысле ан-Ну‘ман под непосредственным руководством ал-Му‘изза признает миноритарный статус исмаилитов в Северной Африке и пытается осуществить их сближение с суннитским исламом.

Фундаментальное же различие между шиитами, исмаилитами и т. п. и суннитским *фикхом* кроется в доктрине имамата. Для шиитов имам является главным авторитетом в толковании волеизъявления Господа и после Пророка единственным, кто направляет действия человечества и влияет на его исповедание. Для исмаилитов, в частности, он, кроме всего прочего, толкует имеющие решающее значение смыслы Корана и шариата. Как указывает ан-Ну‘ман, исмаилитское законодательство отводит особое место доктринам имамата, что отражено в первом разделе «Да‘а‘им ал-Ислам», посвященном *валайа*. Здесь же предоставлено обоснование в рамках ислама создания государства Алидов, во главе которого стоит *ахл ал-байт*. Потому для исмаилитов Фатимидов авторитет божественно направляемого и непогрешимого имама Алида и его учение становились

третьим принципиальным источником исмаилитского закона после Корана и Сунны Пророка, которые были приняты всеми мусульманскими общинами. Они не приняли таких источников мусульманского права, как согласие, единодушное мнение ученых законоведов общины (*иджма'*) или суждения по аналогии (*кийас*), ставших третьим и четвертым источниками закона суннитов. Фатимидские исмаилиты отвергли и дополнительные исходные положения права, замещающие *кийас*, как *истихсан*, *истислах* и *истидлал*.

Кроме того, имамиты отвергали *кийас* и заменяющие его положения, хотя позднее присоединились к своего рода *иджма'* и системному применению рассуждения, разума (*'акл*)<sup>63</sup>. Для имамитов, или скорее для сторонников преобладающей школы права шиитов двенадцатников *усули*, правом выносить суждения наделены *фухаха'*, которые всегда присутствуют как представители скрытого двенадцатого имама и обладают правом толкования закона. Эти наделенные неограниченной властью знатоки религиозного права, известные как *муджтахиды*, в своих юридических рассуждениях руководствуются *иджстихадом*. Каждый рядовой имамит (двенадцатник) должен следовать *муджтахиду* по своему выбору, таким образом становясь имитатором (*мукаллид*), практикующим *таклид*. Можно заметить, что при Фатимидах и ранее имамиты еще не приняли принцип *иджстихад*, позднее отвергнутый ахбаритской школой права шиитов (двенадцатников). Фатимидские исмаилиты с имамом, стоящим во главе общины, никогда не принимали принципов *иджстихад* или *таклид*. Другими словами, исмаилитское законодательство Фатимидов отвергало вынесение решения или правового толкования из других источников, нежели имам. В своем сочинении, написанном в 343/954 году, по главным принципам права (*усул ал-фикх*) ан-Ну'ман, в соответствии с мнением большинства ученых имамитов того времени, открыто признает Коран, Сунну Пророка и речения или учения имамов (*каул ал-а'имма*) единственно авторитетными источниками законодательства<sup>64</sup>. Шиитские имамы не только соблюдают шариат, как и суннитские халифы, но и толкуют его. Именно это можно считать главным расхождением между шиитской и суннитской концепциями законодательства. Рассматривая особые случаи приложения законодательства, фатимидские исмаилиты, как и другие мусульмане, имеют суды, где образованные, хорошо обученные *кади* трактуют правовые вопросы и выносят конкретные судебные решения. Между исмаилитской школой законодательства Фатимидов и имамитов имеются, впрочем, небольшие отличия, особенно по вопросам наследства и брака, кроме того, ряд особых правовых доктрин исмаилитов представляют собой компромисс между имамитскими и

зайдитскими. Так, например, исмаилиты, как и сунниты и зайдиты, не допускают временного брака на определенный оговоренный срок (*мут'а*), что широко практикуется у шиитов двенадцатников. В этой связи можно отметить, что ан-Ну'ман обосновывал свои возражения по данному вопросу, исходя из положений традиции зайдитов, а не суннитов. В сфере религиозного церемониала между практикой исмаилитов и шиитов имамитов также имеется некоторое расхождение<sup>65</sup>.

Кроме всего прочего, ан-Ну'ман стал в фатимидском государстве основателем уважаемой семьи судий (*кади*). Его сын Абу-л-Хусайн 'Али (ум. 374/984) девять лет был верховным судьей при халифе ал-'Азизе, он был первым, кто носил официально титул *кади ал-кудат* при Фатимидах. 'Али наследовал в качестве верховного судьи его младший брат Абу 'Абдаллах Мухаммад (ум. 389/999). Впоследствии этот пост перешел к двум внукам ан-Ну'мана, Абу 'Абдаллаху ал-Хусайну ибн 'Али (ум. 395/1004) и Абу-л-Касиму 'Абд ал-'Азизу ибн Мухаммаду (ум. 401/1011), ставшему зятем Джаухара. Последним членом семьи, который удостоился звания верховного *кади*, был правнук ан-Ну'мана — Абу Мухаммад ал-Касим ибн 'Абд ал-'Азиз. Он удерживал данную должность несколько лет, но был смещен в 444/1049 году и ему наследовал ал-Йазури, первый, кто соединил две должности *вазира* и верховного *кади*.

По сравнению с правовыми сочинениями четырех суннитских школ права: ханафитской, маликитской, шафитской и ханбалитской, а также мазхабом шиитов иснаашаритов, правовая литература фатимидских исмаилитов весьма ограничена. Исмаилитскую систему *фикха* представляют почти исключительно труды *кади* ан-Ну'мана, а также весьма ограниченное число сочинений других правоведов-законодателей периода Фатмидов, которые занимались составлением правовых компендиумов. Потому неудивительно, что до самого последнего времени эта правовая литература была практически неизвестна вне среды исмаилитов, и никто не знал, что в IV/X веке фатимидские исмаилиты разработали собственную законодательную школу, самостоятельный шиитский *мазхаб*. Эта литература была создана уже после появления правовой литературы шиитов имамитов (двенадцатников). На современном этапе главным авторитетом в области правоведения является Асаф А. А. Файзи, именно по его трудам знакомятся с данной школой *фикха* исследователи исмаилизма и ислама в целом. Шиитская исмаилитская юриспруденция, в том виде, как она дошла до нас, в основном представлена в трудах ан-Ну'мана. Его труды, большинство которых сохранилось ко времени творчества *да'и* Идриса, были сохранены йеменитами и позднее индийскими исмаилитами ветви *таййиби*, в частности даудитами *бохра*.

## Ал-‘Азиз и кампании Фатимидов в Сирии

Ал-Му‘иззу наследовал его третий сын — Абу Мансур Низар, принявший в правлении титул ал-‘Азиз би’ллах и ставший первым халифом Фатимидом, начавшим свое правление в Египте<sup>66</sup>. Он был назначен престолонаследником (*вали ал-‘ахд*) с соблюдением всех правил всего лишь годом ранее, после смерти его старшего брата ‘Абдаллаха в 364/975 году. Изначально ал-Му‘изз назначил наследником (*вали ал-‘ахд*) второго сына ‘Абдаллаха, предпочтя его первому сыну Тамиму, поскольку того заподозрили в сообщничестве с членами дома Фатимидов, злоумышляющими против ал-Му‘изза. Несколько документов, сохранившихся в «Сира» («Житие») Джаудара (ум. 363/973—974), завершенной в период правления ал-‘Азиза, открыли существование до того неизвестных разногласий во внутренних кругах семьи Фатимидов в период правления ал-Мансура и ал-Му‘изза<sup>67</sup>. Согласно этим документам, целая группа сыновей первых двух халифов Фатимидов из числа дядей и братьев ал-Мансура всерьез расходились во мнении на политику ал-Мансура и его наследника. Они были вовлечены в заговор против своих правящих родственников. Эмир Тамим, родившийся в 337/948—949 году, имел тесные сношения с некоторыми из этих недовольных Фатимидов и, очевидно, поддерживал тайную переписку с ними. Этот факт был поставлен на вид его отцу. Вероятно, из-за этих контактов, а также, по некоторым сообщениям, вследствие его весьма вольного поведения, Тамим, будучи первым в линии наследником, был отстранен от престола в пользу его младшего брата ‘Абдаллаха<sup>68</sup>. Приблизительно в 357 г.х. ал-Му‘изз назначил наследником Фатимидского халифата и преемником исмаилитского имамата ‘Абдаллаха. Тайна этого назначения, которое позже озадачило многих придворных и членов семьи Фатимидов, была поначалу доверена халифом лишь только одному, пользующемуся исключительным доверием Джаудару. Джаудар, в свою очередь, хранил этот секрет семь месяцев, согласно инструкциям его господина и памятуя о прецеденте в правление халифа ал-Ка‘има<sup>69</sup>. После смерти ‘Абдаллаха ал-Му‘изз, вопреки верованию ряда ранних исмаилитов (*мубаракиййа*), утверждавших, что имамат не может передаваться от брата к брату после ал-Хасана и ал-Хусайна ибн ‘Али, назначил своим наследником другого сына, Низара. Таким образом, Тамим был обойден во второй раз, теперь в пользу еще более младшего брата, который был младше его на семь лет. Сам Тамим между тем избегал участия в политической деятельности и, не в пример ‘Абдаллаху и Низару, не принимал участия в выступлениях против карматов. Вместо этого он посвятил себя литературной деятель-



ности и приобрел репутацию поэта. Тамим ибн ал-Му‘изз умер в раннем возрасте в Каире в 374 или 375/984—986 годах<sup>70</sup>. Ал-‘Азиз лично прочитал молитву над его телом, которое надлежащим образом было погребено в мавзолее Фатимидов, украшенном орнаментом из лепнины и настенными покрывами<sup>71</sup>.

Консолидация и расширение власти Фатимидов в Сирии за счет территорий Аббасидов и Византии стала непосредственной целью ал-‘Азиза; это была характерная черта его внешней политики в области территориальной экспансии. Преследуя задачу расширения на восток, в 365/976 году, сразу после восшествия на престол, ал-‘Азиз послал главную часть фатимидской армии на завоевание Сирии. Этот отряд выступил под руководством ветерана Джаухара, стремясь вернуть Дамаск, отбив его у Алптекина, связавшегося союзом с карматами. Однако по прибытии свежих пополнений карматов во главе с ал-Хасаном ал-А‘самом Джаухар был вынужден отступить в Рамлу, а затем и в Аскалон, где выдержал долгую осаду, длившуюся приблизительно семнадцать месяцев. В этот период в 366/977 году ал-А‘сам умер в Рамле, а его двоюродный брат Джа‘фар принял под командование его карматские отряды. Наконец, в 367 г.х. Джаухар был освобожден и на весьма унижительных условиях получил разрешение вернуться в Египет, где после этого вел тихую жизнь до самой смерти в 381/992 году. Тем временем его место на поле битвы занял сам ал-‘Азиз, нанеся Алптекину и карматам в 368/978 году поражение близ Рамлы. Алптекин был взят в плен, и карматы согласились на мир снова на условиях получения значительной выплаты. С того времени карматы Бахрейна быстро сошли на нет и стали всего лишь региональной силой. Ал-‘Азиз обошелся с Алптекином благородно, приняв его и его тюрок на службу; но вскоре Алптекин стал жертвой зависти и ненависти всесильного Ибн Киллиса и в 372/982 году был отравлен по его наущению. Несмотря на победу ал-‘Азиза в Сирии, Дамаск лишь на некоторое время, да и то номинально, попал в руки Фатимидов. Вскоре после он был захвачен Кассамом, одним из бывших помощников Алптекина. Армии Фатимидов под командованием ал-Фадла ибн Салиха не удалось нанести поражение Кассаму, и войска были вынуждены отойти в Палестину. Там начались долгие переговоры между фатимидским генералом и Хамданидом Абу Таглибом, который был оттеснен из Мосула Буидом ‘Адуд ад-Давла (367—372/978—983 гг.) и, не сумев захватить и Дамаск, теперь стремился получить этот город в управление у ал-‘Азиза<sup>72</sup>. Абу Таглиб пообещал помочь ал-Фадлу в возобновлении попыток взять Дамаск. Но фатимидский генерал уже связал себя союзом с Джаррахидом Муфарриджем ибн Дагфалем, владельцем Палестины, который в то время

соперничал с Абу Таглибом за внимание ал-'Азиза. Сотрудничество между Муфарриджем, захватившим в 369/979 году в плен и убившим Абу Таглиба, и нерешительным фатимидским генералом ал-Фадлем также оказалось недолгим. Вскоре Муфарридж присоединился к Кассаму, который между тем все еще сопротивлялся Фатимидам; но оба мятежника были, наконец, повержены в 372—373/982—983 годах Балтекином, тюркским генералом на службе у Фатимидов. В поисках убежища у византийцев Муфарридж бежал в Антиохию, в то время как Кассам был послан в Каир. Можно заметить, что ал-'Азиз был первым Фатимидом, который взял на службу в фатимидскую армию тюрков, что сильно не одобряли военные чины берберы; эта практика позднее привела к серьезным для Фатимидов последствиям.

Непосредственной целью ал-'Азиза, кроме всего прочего, было расширение территорий в северной части Сирии. Следуя этой цели, он использовал вражду между эмиром Алеппо Хамданидом Са'д ад-Давла (356—381/967—991 гг.) и мятежным губернатором последнего в Химсе Бакджуром, который поощрял фатимидского халифа к захвату Алеппо. В 373/983 году Бакджур с помощью ал-'Азиза осадил Алеппо, но вскоре был вынужден снять осаду и бежать, поскольку на помощь Хамданидам выступила византийская армия. Несмотря на это, ал-'Азиз выполнил свое обещание и дал Бакджuru в управление Дамаск. В 376/986 году Са'д ад-Давла, уставший от клонившейся к упадку власти Буидов в регионе, номинально признал независимость Фатимидов. При этом ал-'Азиз не отказался от своего плана взять Алеппо. Через несколько лет Бакджур, который между тем в 378/988 году благодаря интригам Ибн Киллиса был выбит из Дамаска, снова легко убедил фатимидского халифа доверить ему командование новой экспедицией против Хамданидов Северной Сирии. Не получив необходимой помощи от местных военных контингентов Фатимидов, Бакджур понес поражение и был убит в 381/991 году Са'дом ад-Давла, которому активно помогали византийцы. После этой победы Са'д ад-Давла всерьез задумался над вторжением в фатимидские владения в Сирии, но в 381 г.х. скончался. С 382/992 года до своей собственной смерти, четыре года спустя, ал-'Азиз предпринял еще одну, уже значительно лучше оснащенную и организованную попытку завоевать Алеппо, но не достиг результата. Это произошло вследствие незамедлительно оказанной значительной помощи, предоставленной Византией сыну и наследнику Са'д ад-Давла Са'иду ад-Давла (381—392/991—1002 гг.). В одном случае в 385/995 году, когда Алеппо был осажден на несколько месяцев войсками Фатимидов под командованием тюрка Мангутакина, губернатора Дамаска, византийский император Василий II (976—1025 гг.) лично явился на театр военных действий и тем спас город от Фатимидов.

Внешняя политика ал-‘Азиза не отличалась особой активностью вне территории Сирии; и в самой Сирии, как указано выше, он взял Дамаск, но не сумел завоевать хамданидский эмират Алеппо, бывший данником Византии. Однако при заключении мирного договора с императором Василием II ему удалось добиться выгодных условий, и тот с тех пор снял торговые ограничения против Фатимидов. Ал-‘Азиз избегал прямой конфронтации с суннитами Аббасидами и шиитами Бу(вайх)идами в Ираке, но понапрасну пытался через дипломатические каналы добиться признания независимости Фатимидов ‘Адудом ад-Давла. В отношениях с карматами Бахрейна ал-‘Азиз добился их номинального признания и преданности, хотя и с перерывами и в основном благодаря выплате им значительного ежегодного пособия. И наконец, в Северной Африке ал-‘Азиз утвердил Булуггина в должности, но уже при его сыне и наследнике ал-Мансуре (373—386/984—996 гг.), который вел с кутами сражения, Зириды стали отходить от халифата Фатимидов. При всем том к концу правления ал-‘Азиза империя Фатимидов обрела, по крайней мере номинально, самые широкие территориальные границы, а суверенность Фатимидов была признана от Атлантики и Западного Средиземноморья до Красного моря, Хиджаза, Йемена, Сирии и Палестины. *Хутба* читалась на имя ал-‘Азиза и в Мултане, а на короткое время в 382/992 году даже в Мосуле, тогда находящемся под управлением Укайлида Абу-д-Да‘ваза Мухаммада (382—386/ 992—996 гг.), эмира *бану ‘укайл*, отобравшего регион у последних Хамданидов Мосула. В то же время фатимидские *да‘и* продолжали активную деятельность во многих восточных регионах за границами империи Фатимидов, в частности в различных частях Персии<sup>73</sup>.

Документы превозносят искусство ал-Му‘изза управлять государством, его дипломатические навыки, организаторские способности и вклад в развитие государственных политических, административных и финансовых институтов халифата. Помимо того что он отлично управлял государством, он знал, как привлечь на службу ловких нужных ему людей, и не обращал особого внимания на их религиозные верования. В ведении государственных дел халифата ал-‘Азизу очень помогал Абу-л-Фарадж Йа‘куб ибн Йусуф ибн Киллис, продолжавший служить ему на различных административных и финансовых поприщах после смерти ал-Му‘изза<sup>74</sup>. В 367/977 году ал-‘Азиз сделал Ибн Киллиса своим *вазиром*, а в 368/978 году даровал ему титул *ал-вазир ал-аджал* («выдающийся *вазир*»). Ибн Киллис, таким образом, стал первым *вазиром* Фатимидской династии. Он сохранял это положение более двенадцати лет до своей смерти (за исключением небольших кратких периодов, когда он дважды был временно смещен). Этот советник немало сделал, что-

бы в Египте начался длительный период экономического процветания. В то же время Ибн Киллис выступал против завоевания Алеппо. Однако ал-'Азиз, невзирая на неоднократные возражения своего *вазира*, предпринимал попытки этого завоевания. Несмотря на все это, своими успехами в Сирии Фатимиды были обязаны Ибн Киллису, благодаря чьей политике сложная ситуация в Сирии, возникшая из-за конфликта между Хамданидом Кассамом и Джаррахидами, была в итоге взята под контроль. Ибн Киллис славился также и как меценат и покровитель наук и искусств, назначая регулярные выплаты ученым, правоведам и поэтам из своего окружения. Сам он прослыл знатоком исмаилитской юриспруденции, которая тем временем интенсивно разрабатывалась *кади* ан-Ну'маном. Он сочинил правовой трактат, известный как «Рисала ал-вазирийя» («Послание вазирам»), основой которого служили цитаты из ал-Му'изза и ал-'Азиза. Это было поистине замечательным достижением для того, кто обратился в ислам из иудаизма. Именно Ибн Киллис ввел использование ал-Азхар как университета. Когда этот выдающийся *вазир* скончался в 380/991 году, то ал-'Азиз столкнулся с трудностями в подборе достойной ему замены. На протяжении оставшегося срока халифата ал-'Азиза Ибн Киллиса пытались заместить шесть *вазир*ов, но они тут же сменяли один другого. Последним был христианин копт 'Иса ибн Настурус (385—386/995—996 гг.)<sup>75</sup>. Он был первым из нескольких христиан, находящихся на службе у Фатимидов в качестве *вазир*ов. Ал-'Азиз назначал на высокие посты (хотя уже более никогда в качестве советников) иудеев; возможно, это происходило под влиянием Ибн Киллиса, который сохранил дружеские отношения с иудейским сообществом и после своего собственного обращения. В этой связи можно упомянуть Манашша (Манассе) бен Ибрахима, приближенного Ибн Киллиса, который получил высокий пост в фатимидской Сирии.

Необычная в мусульманском шиитском государстве политика назначения христиан и иудеев на высокие административные посты соответствовала атмосфере религиозной терпимости, которой придерживались Фатимиды. Но ал-'Азиз пошел дальше своих предшественников и создал замечательный прецедент в этой области, возможно, при поощрении, кроме всего прочего, его жены христианки, матери его единственного оставшегося в живых сына и наследника. По сути, по рекомендации и с легкой руки ал-'Азиза в 375/986 году два его шурина, Орестес и Арсениус, стали соответственно мелькитскими патриархами Иерусалима и Каира. Более того, халиф покровительствовал и вел себя весьма благосклонно, несмотря на оппозицию мусульман, по отношению к коптскому патриарху Ефραίму, позволив тому восстановить церковь Святого Мер-

курия близ Фустата. Христиане пользовались значительной свободой в отправлении религиозных обрядов. При ал-'Азизе они даже входили в состав правительства, что подтверждается назначением Ибн Настуруса и открытым расположением халифа к религиозным диспутам между Северусом, епископом Ашмунайна, и Ибн ан-Ну'маном, верховным правоведом Фатимидов. Терпимость в области религиозной политики ал-'Азиза по отношению к *ахл аз-зимма* вела к росту недовольства среди преобладающего мусульманского суннитского населения Египта, реакция которого последовала позднее, в 386/996 году, уже после смерти ал-'Азиза. Тогда горожане отреагировали разрушением нескольких церквей и убийством ряда выдающихся христиан. Сам ал-'Азиз был ревностным шиитом, активно поощряющим проведение траурных церемоний-*ашура* в память о мученичестве имама ал-Хусайна в Кербеле за три века до него, при нем блюлись и обычаи проведения шиитского праздника ал-Гадир в честь назначения 'Али ибн Аби Талиба в Гадир Хумм. Обе церемонии были введены в фатимидском Египте еще при халифе ал-Му'иззе<sup>76</sup>. Стоит заметить, что отмечать эти шиитские праздничные торжества начали в Багдаде в 352—353/963—964 годах, еще в правление Буида ал-Му'изза ад-Давла (334—356/945—967 гг.), при наследниках которого шиитские обычаи двенадцатников получили дальнейшее развитие. Буиды, первоначально примыкавшие к шиизму зайдитского толка, впоследствии перестали держаться какой-то конкретной формы шиизма, в то же время они свято чтит Алидские святыни Ирака и посвящали немало усилий их украшению.

Почувствовав силу, ал-'Азиз би'ллах решил начать еще один военный поход против объединенных сил Хамданидов Алеппо и византийцев и лично встал во главе армии Фатимидов. Совершенно неожиданно прямо на первом же привале на его пути в Сирию, в Билбайсе, он почувствовал себя плохо и вскоре скончался. Это случилось в рамадане 386/ октября 996 года. Его правление продолжалось почти двадцать один год.

## Ал-Хаким, исмаилитский *да'ва* и движение друзов

Ал-'Азизу би'ллаху наследовал его сын Абу 'Али ал-Мансур, получивший почетный титул (*лакаб*) ал-Хаким би-Амраллах, которому в то время было около одиннадцати лет. Он был назначен *вали ал-'ахд* в 383/993 году, после смерти своего старшего и единственного брата Мухаммада. Ал-Хаким самая противоречивая личность из всей династии, он

же — первый правитель Фатимид, родившийся в Египте. Ему принесли присягу *байа* (перс. *bayat*) как халифу в Билбайсе, куда он сопровождал своего отца, немедленно после смерти последнего. На следующий же день он вступил в Каир<sup>77</sup>.

В ходе своего сравнительно длительного правления ал-Хаким столкнулся с множеством проблем. На начальном этапе все остальные трудности перекрывала борьба между так называемыми западной фракцией (*ал-магариб*а), состоящей преимущественно из берберов, и восточной фракцией (*ал-машарика*), представленной тюркскими и дайламитскими войсками. Следует иметь в виду, что ал-'Азиз наряду с другими неберберскими группами поощрял привлечение на службу в войска тюрок. Эта политика была принята, чтобы усилить фатимидские завоевания восточных земель, поскольку тюрки были умелыми воинами и обладали ценным опытом службы в армии Аббасидов. Более того, ал-'Азиз, по всей вероятности, преследовал цель подорвать монопольное положение в государстве Фатимидов берберов, представленных в основном кутама берберами. К неудовольствию берберов, тюрки быстро заняли ключевые посты в армии Фатимидов, дав повод к серьезному соперничеству и вражде между этими двумя фракциями фатимидской армии. Это соперничество вылилось в открытое столкновение уже в первые годы правления ал-Хакима.

Смерть ал-'Азиза предоставила берберам удобную возможность вновь утвердить свои позиции. Теперь кутама требовали, чтобы и в правительстве главная роль была предоставлена их лидеру ал-Хасану ибн 'Аммару. Юный халиф сдался и удостоил Ибн 'Аммара высшего чина в администрации (*васита*), посредника между халифом и его чиновниками и рядовыми гражданами; это был высокий пост, равный по уровню министерскому, однако он не удостоил его звания *вазира* и не придал специальной канцелярии. Эта должность, известная как *васита*, с тех пор получила распространение при Фатимидах. Таким образом, Ибн 'Аммар занял место Ибн Настурса, вскоре преданного казни. Как и следовало ожидать, Ибн 'Аммар начал улучшать положение берберов в армии за счет фракции *ал-машарика*. Его политика вскоре возбудила тревогу Барджавана, бывшего наставником и опекуном ал-Хакима до времени его вступления в халифат. Будучи высокого мнения о себе, Барджаван предполагал, что сам станет главным чиновным лицом халифа. В силу этого он искал поддержки у *ал-машарика* и, в частности, заключил союз с Мангутakiном, губернатором Дамаска, который должен был отправиться в Египет во главе своих сил. Однако еще в походе Мангутакин был покинут своим весьма ненадежным союзником Джаррахидом Муфарриджем, и близ Аска-

лона войска Ибн 'Аммара под командованием Сулаймана ибн Джа'фара ибн Фалаха нанесли ему поражение. Новым губернатором Дамаска после того стал бербер Сулайман, и через некоторое время он допустил серьезную ошибку, сместив всемогущего вождя кутама Джайша ибн Самсама с поста губернатора Триполи и заменив его собственным братом 'Али. Вскоре после этого Барджаван связался с неудовлетворенным Джайшем, получившим поддержку и ряда других вождей берберов, и оспорил власть Ибн 'Аммара. На этот раз Ибн 'Аммару не удалось подавить уличные стычки в Каире, переросшие в открытый мятеж, ему было нанесено поражение и пришлось скрыться. Вследствие этого в рамадане 387/ октябре 997 года пост *васита* захватил Барджаван, и на целых четыре года он стал на деле правителем фатимидского государства<sup>78</sup>. Он мягко обошелся с поверженными берберами и даже простил Ибн 'Аммара, который позднее был все же казнен. Однако вследствие этих событий берберы потеряли положение в армии, и эта потеря была уже невозполнимой.

Барджаван был рабом-евнухом неизвестного происхождения. С помощью своего весьма ловкого секретаря христианина Фахда ибн Ибрахима он осуществлял правление очень грамотно и компетентно. Он предпринял все возможные меры, чтобы смягчить противостояние *ал-магариба* и *ал-машарика*, однако обошелся чересчур сурово с виновниками беспорядков в Сирии, куда он послал наместником Джайша ибн Самсама. Прибыв в Тир, Джайш подавил мятеж некоего арабского авантюриста 'Аллака, поддержанного византийским флотом. Джайш усмирил также и военные силы Муфарриджа. После этого он восстановил порядок в Дамаске и нанес поражение византийцам в Апаме (ар. Афамийа) на севере Сирии. Одержанные им победы завершились мирными переговорами между Фатимидами и византийцами, начатыми по инициативе императора Василия II Болгаробойца. В результате чего в 391/1001 году было подписано перемирие сроком на десять лет. Однако политика Барджавана в Магрибе не привела к подобному же успеху. Ему удалось подавить беспорядки в Барка, но он поступил недальновидно и впервые позволил фатимидским войскам выступить открыто против берберов санхаджа, служащих третьему Зириду Бадису ибн Мансуру (386—406/996—1016 гг.). Эта была битва за контроль над Триполи. Данный вооруженный конфликт подорвал позиции Фатимидов в Магрибе, еще больше ослабив преданность Зиридов. Именно при Бадисе контроль над западными областями владений Зиридов в Центральном Магрибе был передан Хаммаду ибн Булуггину ибн Зири (405—419/1015—1028 гг.), предку ветви *бану хаммад* семьи Зиридов. Последний стал основателем династии Хаммадидов Магриба, правя из заново отстроенной столицы в Кал'ат Бани Хаммад, что на северо-востоке

от Масилы, в то время как Зириды продолжали править в собственно Иффрикии из Кайруана. Обе династии исчезли в третьей четверти VI/XII века, а их территории перешли к Алмохадам (*ал-Муваххидун*).

Тем временем чувства ал-Хакима по отношению к Барджавану, который был суров и требовал от халифа дисциплины, ограничивая его власть и не давая ему возможности выходить за пределы дворца, переросли в глубокую ненависть. В 390/1000 году по наущению другого евнуха-раба Райдана, вступив с ним заговор, халиф казнил Барджавана. После этого ал-Хаким стал действительным правителем государства Фатимидов. Начиная с ал-Хусайна ибн Джаухара, преемника Барджавана, ал-Хаким ограничил сферы властных полномочий и своих *вазир*ов, и *васита*, а их за последние двадцать лет его халифата было более чем пятнадцать. Ал-Хаким выпускал бесконечный ряд самых необычных декретов, которые нередко тут же отменялись или изменялись. Постоянная смена настроения и эксцентричные выходы послужили созданию множества самых противоречивых версий по поводу его личности и характера. В итоге современные исследователи показали, что образ этого правителя был сильно извращен мелькитским христианским историком рубежа X—XI веков ал-Антаки (ум. 458/1066) и рядом последующих враждебных суннитских историков. Направленная против Фатимидов традиция, по сути, постаралась представить халифа Фатимида ал-Хакима как монструозную личность, имеющую неустойчивый характер. Однако в итоге современной переоценки ал-Хаким предстает как мудрый и вдумчивый лидер, популярный у своих подданных, на протяжении всего периода своего правления стремящийся найти решение, чтобы внести удовлетворение и успокоение в жизнь самых различных религиозных общин его государства. Халиф ал-Хаким проявлял неизменный интерес к деятельности *да'ва*, уделяя особое внимание образованию фатимидских *да'и*.

Одной из отличительных черт правления ал-Хакима было решение о преследовании христиан и иудеев. Его политика, направленная против *зиммиев*, сформировавшаяся в общих чертах к 395/1004 году, была отчасти вызвана желанием халифа завоевать популярность у мусульман Египта, особенно враждебно настроенных при ал-'Азизе по отношению к *зиммиев*ам. Более того, его антихристианские меры были направлены в основном против мелькитов. Возможно, он стремился получить поддержку у коптов, составлявших христианское большинство в Египте. Как бы то ни было, ал-Хаким наложил множество ограничений на христиан и иудеев, которые с тех пор, кроме всего прочего, были вынуждены придерживаться исламского законодательства. При ал-Хакиме было разрушено много



церквей и монастырей, а их имущество и доходы были конфискованы; часть из них была переделана в мечети. Лишь монастырь на горе Синай был сохранен и избежал участи большинства. В 400/1009 году ал-Хаким даже отдал приказание разрушить церковь Святого Гроба Господня в Иерусалиме<sup>79</sup>. Это вызвало сильное возмущение у христиан по всему миру и положило конец перемирию между Фатимидами и Византией. В 406/1015—1016 году император Василий II издал эдикт, запрещающий торговые сношения между Византией и Фатимидским халифатом, что положило начало тенденции к упадку торговых отношений Фатимидов с Европой. В то же время в 404/1013 году ал-Хаким позволил тем христианам и иудеям, которые были вынуждены принять ислам, вернуться в лоно их традиционной религии или эмигрировать в Византию. Позднее он восстановил часть церквей и начал терпимее относиться к христианам и их религиозным обычаям. Тем временем халиф предпринимал и меры, направленные против суннитов, на какой-то срок ужесточая их, а затем на время приостанавливая их действие. Так, например, в 395 г.х. он издал указ о поношении Абу Бакра и его двух преемников, а также и других *сахаб*, согласно которому оскорбительные надписи были сделаны прямо на стенах мечетей; через два года эти распоряжения были отменены, а в 403/1013 году указ вновь был введен в действие.

Одним из главных предприятий ал-Хакима стало основание им в 395/1005 году в Каире на территории дворца Фатимидов «Дар ал-'Илм» («Дом знания»), иногда называемого также «Дар ал-хикма» («Дом мудрости»)<sup>80</sup>. В этом образовательном заведении с его прекрасной обширной библиотекой обучали целому набору религиозных и других предметов, начиная с Корана, хадисоведения и юриспруденции (*фикх*) до логики, грамматики, астрономии и математики. Функционируя как настоящая академия, Дар ал-'Илм использовался учеными различных исповеданий. В этом заведении, поставленном на службу фатимидскому исмаилитскому *да'ва*, получили образование (по крайней мере какую-то его часть) многие фатимидские *да'у*. Позднее *да'у ад-ду'ат* ал-Му'аййад фи-д-Дин аш-Ширази поселился в Дар ал-'Илм и руководил оттуда делами *да'ва*. В более поздний фатимидский период Дар ал-'Илм был переведен в другое место и еще более напряженно служил делам *да'ва*. Халиф-имам ал-Хаким нередко посещал лекции в Дар ал-'Илм, часть которых предназначалась исключительно исмаилитам. Судя по всему, в 400 г.х. ал-Хаким организовал в Фустате под руководством двух ученых маликитов отдельное суннитское учебное заведение<sup>81</sup>, которое, однако, было закрыто три года спустя. В русле своей религиозной политики ал-Хаким интересовался морально-нравственными взглядами своих

подданных, он издал немало эдиктов, связанных с проблемами этических ценностей в обществе.

Кроме всего прочего, он был в любой момент готов наложить суровое наказание по любому поводу. Немало *вазиров*, *васита*, военачальников и других приближенных, начиная с Барджавана, расстались с жизнью по его приказу. Здесь можно перечислить Фахда ибн Ибрахима, 'Али ибн ал-Хусайна ал-Магриби, Салиха ибн 'Али, Мансура ибн 'Абдуна, ал-Фадла ибн Салиха, ал-Хусайна ибн Джаухара, ал-Хусайна ибн Захира ал-Ваззана и ал-Фадла ибн Джа'фара ибн ал-Фурата. Из пяти лиц, получивших при ал-Хакиме пост верховного *да'и*, трое были казнены. Все эти трое верховных *да'и* в то же время занимали и высокопрестижную должность верховного *кади* (*кади ал-кудат*). Это были такие выдающиеся личности, как ал-Хусайн ибн 'Али ибн ан-Ну'ман, его двоюродный брат 'Абд ал-'Азиз ибн Мухаммад ибн ан-Ну'ман и Малик ибн Са'ид.

В период халифата ал-Хакима произошло несколько выступлений и открытых мятежей. Наиболее серьезным из этих возмущений был двухлетний мятеж Абу Раква Валида ибн Хишама, притязавшего на родственные отношения с Омейядами Испании. Он начал восстание в 395/1004 году в районе Барка (Киренаика), получив поддержку от берберов заната и арабского племени *бану курра*. Абу Раква нанес поражение посланным против него войскам Фатимидов и в конце 395/1005 года взял Барка. Примерно через год после этой победы Абу Раква покинул Барка в разгар голода и чумы и на несколько месяцев осадил Александрию. Впоследствии он продвинулся вплоть до Файйума, где восставшим было нанесено поражение войсками Фатимидов под командованием ал-Фадла ибн Салиха. Абу Раква, бежавший в Нубию, был доставлен к Фатимидам и казнен в Каире в 307/1007 году. Именно в итоге этого восстания ал-Хаким решил принять более либеральную политику, пересмотрев также свои антисуннитские меры.

Другое важное восстание против ал-Хакима начали Джаррахиды Палестины. Амбициозный Муфарридж ибн Дагфал, который помогал Фатимидам усмирить Абу Раква, но был всегда готов переметнуться и стремился к установлению полунезависимого правления, открыто восстал в 402/1011—1012 году. Он напал на нового фатимидского наместника Дамаска, тюрка Йаруха, и убил его, а затем занял Рамлу, главный город Южной Палестины. В 403/1012 году Муфарридж с помощью трех своих сыновей предпринял еще один важный шаг, провозгласив антихалифа в лице *шарифа* Мекки Алида ал-Хасана ибн Джа'фара, известного как Абу-л-Футух. Последний был признан в Хиджазе и Палестине, где *хутба*

читалась с упоминанием его имени. Однако победа Джаррахидов длилась всего два года, в течение которых Муфарридж, стремясь завоевать расположение императора Византии и христиан Иерусалима, провел частичную реставрацию церкви Святого Гроба Господня. Халиф ал-Хаким убедил Джаррахидов сместить антихалифа, которого они посадили на престол в Рамле. Тогда Абу-л-Футух предпочел вернуться в Мекку, где получил прощение Фатимидского халифа ал-Хакима, вновь назначившего его *шарифом* Мекки<sup>82</sup>. Однако Джаррахиды продолжали удерживать господство в Палестине, где беспокоили население и грабили караваны паломников, направляющихся из Египта в Хиджаз. В 404/1013 году ал-Хаким решил призвать Джаррахидов к порядку и послал против них значительные войска. В тот момент как раз неожиданно умер Муфарридж, может статья, вследствие отравления. Посему два сына Муфарриджа, 'Али и Махмуд, сдались, а третий, Хасан, позднее получил прощение ал-Хакима. Хасан ибн Муфарридж, которому были возвращены земли отца в Палестине и который теперь стал важной фигурой в семье Джаррахидов, оставался верным Фатимидам все оставшееся время правления ал-Хакима<sup>83</sup>.

В то же время ал-Хаким сумел сохранить ключевые территории в Северной Африке. Однако в последние годы его халифата в Ифрикии начались преследования исмаилитов. Исмаилизм никогда не проникал там глубоко в массы, включая районы проживания племен берберов; здесь фатимидским *да'ва* в дополнение к берберам кутама и санхаджа были охвачены лишь небольшие группы горожан. После перемещения столицы халифата Фатимидов в Каир туда же устремилось и значительное число племен берберов кутама и ведущих *да'и*, оставив в Ифрикии в целях защиты исмаилизма в преобладающем по численности суннитском окружении лишь поверхностно обращенных санхаджа. Владения в Ифрикии находилось под управлением Зиридов, которые отказывались верно служить Фатимидам. Посему все способствовало антиишиитским устремлениям суннитского населения Ифрикии. В 407/1016—1017 году после прихода к власти Зирида ал-Му'изза ибн Бадиса (406—454/1016—1062 гг.) исмаилиты Кайруана, Махдии, Туниса, Триполи и ряда других городов были вырезаны суннитами Ифрикии под руководством их маликитских правоведов и улемов и при попустительстве правительства. Преследования, нападения и массовые беспорядки, направленные против исмаилитов, продолжались, и к тому времени, когда несколько десятилетий спустя Зирид ал-Му'изз отрекся от Фатимидов и предался Аббасидам, исмаилитские общины в Ифрикии были практически уничтожены<sup>84</sup>.

С другой стороны, ал-Хаким весьма преуспел в Сирии и в конце концов смог распространить власть Фатимидов на эмират Алеппо, который начал клониться к упадку после убийства в 392/1002 году Хамданида Са'ид ад-Давла по приказу его министра Лу'лу'. После этого события Лу'лу' стал подлинным правителем Алеппо, хотя поначалу он действовал как регент двух сыновей Са'ид ад-Давла, которые позднее были сосланы в Каир в 394/1003—1004 году. Лу'лу' умер в 399/1008—1009 году, и ему наследовал его сын Мансур, получивший официальное утверждение халифа ал-Хакима и ставший вассалом Фатимидов. Ал-Хаким поддерживал Мансура против Абу-л-Хайджа', сына Хамданида Са'ид ад-Давла, который с помощью византийцев безуспешно пытался восстановить правление Хамданидов в Алеппо. В 406/1015—1016 году вождь *бану килаб* Салих ибн Мирдас нанес поражение Мансуру, и тот укрылся в Византии. Вскоре после этого фатимидские войска заняли Алеппо, и в 407/1017 году в город вступил первый фатимидский правитель Фатик. Однако в 414/1023 году Алеппо вновь пал в руки Салиха ибн Мирдаса, чьи потомки Мирдасиды продолжали править (исключая краткие периоды) на севере Сирии до 472/1079 года, когда были свергнуты Укайлидами. В целом Мирдасиды признали номинальный сюзеренитет Фатимидов, хотя имели место и отдельные кратковременные периоды конфликтов.

Ко времени правления халифа ал-Хакима Фатимиды осознали, сколь трудно быстро завоевать мусульманский Восток. В области политической ситуации, по существу, между государственными интересами Фатимидов и Буидов обозначился тупик. Несмотря на то, что они были в первую очередь сосредоточены на долгосрочном закреплении в Египте, Фатимиды все же не оставляли надежд и устремлений, связанных с завоеванием областей на востоке мусульманского мира. В связи с этим деятельность *да'ва* активно велась в данном направлении. В результате этого *да'ва* Фатимидов велся при ал-Хакиме особенно активно. Кроме того, халиф был озабочен и обучением *да'и*. Иسمайлитские *да'и* тщательно отбирались и обучались в Дар ал-'Илм и в других учреждениях Каира. После этого их посылали в различные регионы мусульманского мира, как внутри, так и за пределы империи Фатимидов. Множество *да'и* действовало на подконтрольных халифату территориях, таких как Сирия, где им удалось обратить значительное население. В их число входили такие *да'и*, как Абу-л-Фаварис (ум. ок. 413/1022), автор ценнейшего трактата о доктрине имамата<sup>85</sup>. В самом Египте *да'и* действовали в сельских и городских районах, и большое число египтян собиралось послушать их лекции по шиизму. Еще более существенным было то, что теперь *да'ва* особенно активно велся вне империи Фатимидов, в восточных областях мусульман-

ского мира. Фатимидский да'ва систематически наращивал свои силы на востоке, особенно в Ираке и Персии. Множество да'и было назначено вести проповедь на этих территориях. Свои усилия они сконцентрировали на представителях различных социальных слоев. В Ираке, центре халифата Аббасидов, фатимидские да'и продолжали подрывать позиции Аббасидов. Посему они сосредоточились на местных правителях и влиятельных вождях племен, опираясь на чью поддержку они стремились низложить халифа в Багдаде<sup>86</sup>.

Наиболее заметным среди да'и этого периода, действовавших на востоке региона, был Хамид ад-Дин Ахмад ибн 'Абдаллах ал-Кирмани. Это был выдающийся философ, возможно наиболее образованный и талантливый исмаилитский теолог и автор всего фатимидского периода<sup>87</sup>. Как и в случае других видных да'и, соблюдавших строгую секретность в своих делах, о жизни и деятельности ал-Кирмани известно лишь несколько деталей. Он был плодовитым автором. Он, судя по всему, был персидского происхождения и родился в персидской провинции Керман, сохранив впоследствии связи с исмаилитской общиной этого региона. Как уже упоминалось, он адресовал один из своих трактатов подчиненному ему да'и Джируфту, что в персидской провинции Керман. Представляется, что большую часть жизни ал-Кирмани провел, служа в качестве фатимидского да'и в Ираке, ведя там активную деятельность в Багдаде и Басре. Почетный титул «*худжжат ал-'Иракайн*» («худжжа (главный да'и) обоих Ираков», т. е. арабского и персидского (ал-'Ирак ал-'Араби и ал-'Ирак ал-'Аджам)), который обычно прибавляют к его имени и который, судя по всему, имеет более позднее происхождение, говорит о том, что ал-Кирмани проявил себя в Северо-Западной и (Западно-)Центральной областях Персии, известной как *'Ирак ал-'Аджам* (Ирак Персидский). В первые годы V/XI века да'и ал-Кирмани был приглашен в Каир, чтобы разрешить противоречия, возникшие между фатимидскими да'и по вопросу о сути имамата. Здесь он выступил против тех крайних да'и, которые начали проповедовать божественное происхождение ал-Хакима. Впоследствии он вернулся в Ирак, где в 411/1020 году завершил свой последний и наиболее значительный труд «*Рахат ал-'акл*» («Успокоение разума») и где вскоре умер. Это сочинение представляет самую раннюю попытку систематического изложения фатимидской исмаилитской философии. Здесь ал-Кирмани, хорошо знакомый с иудео-христианскими священными писаниями и древнееврейским и сирийским (диалектом арамейского) языками<sup>88</sup>, ввел множество новых идей, включая тщательно разработанную космологическую систему, проявив влияние на исмаилитскую традицию более ранних греческих и мусульманских философов.

Деятельность ал-Кирмани и других фатимидских *да'и* в Ираке вскоре привела к конкретным для фатимидского *да'ва* результатам, особенно в Багдаде и других районах Ирака, где шииты, ранее испытывавшие сильные притеснения от Аббасидов и получившие теперь большую степень свободы при Буидах, со значительно большей готовностью вовлекались в фатимидский *да'ва*. В 401/1010—1011 году Укайлид Кирваш ибн ал-Мукаллад (391—442/1001—1050 гг.), правитель Мосула, Куфы, Мадainya и ряда других городов Ирака, чья семья приняла шиизм и чей дядя Мухаммад ранее примкнул к ал-'Азизу, признал сюзеренитет Фатимидов и стал упоминать в *хутбе* имя ал-Хакима. В том же году 'Али ал-Асади, вождь *бану асад*, объявил о верности халифу ал-Хакиму Хиллы и других подконтрольных ему районов. В поддержку Фатимидов выступили также и другие правители и вожди Ирака. Напуганный таким успехом исмаилитского *да'ва* на его территориях, на самых подступах к Багдаду, аббасидский халиф ал-Кадир (381—422/991—1031 гг.) срочно предпринял необходимые меры, дабы предупредить распространение исмаилизма на территории его государства. В 401 г.х. он, угрожая применением военной силы, вынудил Кирваша вновь вернуться под крыло Аббасидов. А в 402/1011 году ал-Кадир развернул энергичную хорошо продуманную антифатимидскую пропагандистскую кампанию. В том же году ал-Кадир повелел составить уже упомянутый Багдадский манифест, чтобы дискредитировать Фатимидов. Для этого он собрал при своем дворе в Багдаде ряд мусульманских суннитских и шиитских ученых. Среди них было немало известных Алидов, таких как прославленные имамитские теологи аш-Шариф ар-Ради (ум. 406/1015) и его брат аш-Шариф ал-Муртада (ум. 436/1044—1045), служившие также посредниками между Аббасидами и Буидами. Халиф ал-Кадир повелел им составить письменное заявление, в котором объявлялось, что ал-Хаким и его предшественники были самозванцами и узурпаторами и не являются подлинными потомками Алидов Фатимидов. Этот манифест читался в мечетях по всем владениям Аббасидов, к великому недовольству ал-Хакима. К тому же ал-Кадир заказал ряду теологов, включая мутазилита 'Али ибн Са'ида ал-Истахри (ум. 404/1013—1014), написать несколько трудов в осуждение Фатимидов, чтобы дискредитировать и опровергнуть их доктрину.

Тем не менее фатимидский *да'ва* разворачивался на восток. Имеются сообщения, что в 403/1012—1013 году ал-Хаким даже предпринял, правда безрезультатно, попытку добиться признания Махмуда Газнави, двумя годами ранее уничтожившего исмаилитов Мултана<sup>89</sup>. К тому времени большая часть сохранившихся карматских общин, проживавших вне Бахрейна, примкнула к фатимидскому исмаилитскому *да'ва* либо рассеялась.

Между тем дни существования карматского государства Бахрейна были сочтены. В 375/985 году Буиды дважды нанесли тяжелые поражения карматам, пытающимся восстановить влияние в Южном Ираке и занять Куфу. В 378/988 году они претерпели еще одно особенно унижительное поражение от ал-Асфара, вождя *бану-л-мунтафик*, который сразу вслед за тем осадил ал-Ахсу и разграбил Катиф. С того времени карматы утратили привилегию взимания дани с караванов паломников, и это право перешло к ал-Асфару и другим местным племенным вождям. Впоследствии в 382/992 году карматские общины Бахрейна вновь подтвердили свою номинальную политическую верность и подчинение Фатимиду ал-'Азизу. Вполне возможно, что это произошло в обмен на получение ежегодной дани, выплата которой была приостановлена после победы ал-Афсара в 378 г.х. Однако карматы продолжали придерживаться своих крайних форм исмаилизма и избегали какого бы то ни было докританального сближения с фатимидскими исмаилитами. При ал-Хакиме отношения между фатимидскими исмаилитами и карматами Бахрейна были враждебными, однако конкретные обстоятельства, послужившие этому, в подробностях не известны. К тому времени карматские общины Бахрейна на самом деле стали незначительной местной группировкой, и об их последующей истории (и отношениях с Фатимидами) известно немного.

Тем временем у ал-Хакима развилась сильная тенденция к аскетизму. В 403/1012—1013 году он запретил своим подданным простираться перед ним; он стал носить чрезвычайно простое платье и ездить верхом на осле. В 404/1013 году он принял очередное беспрецедентное решение — назначил 'Абд ар-Рахима ибн Илйаса ибн Ахмада, правнука 'Абдаллаха ал-Махди, своим *вали ал-'ахд*, исключив собственного сына 'Али<sup>90</sup>. В этой связи ал-Хаким передал все дела государства, по крайней мере на время, своему преемнику, присутствовавшему на официальных церемониях и позднее ставшему также и наместником Дамаска. В заключительные годы правления халифа ал-Хакима между *да'и* в Египте случился открытый раскол, что впоследствии привело к формированию течения, получившего известность как религия друзов. Эта религия, хотя и отпочковалась изначально от фатимидского исмаилизма, охватила так много доктринальных новаций, что вышла за пределы исмаилизма или даже шиизма. Мы рассмотрим лишь основные положения, послужившие становлению движения друзов (ар. *д(в)руз*; ед. ч. *дурзи*)<sup>91</sup>.

В правление ал-Хакима ряд фатимидских *да'и*, прибывших в Каир из Персии и Центральной Азии, стал проповедовать крайние радикальные взгляды в отношении полномочий и атрибутов Фатимидских халифов-имамов. Эти воззрения уходили корнями в эсхатологические

ожидания ранних исмаилитов и, что еще важнее, спекулятивные рассуждения и традиции ранних шиитов *гулат*, особенно *хаттабийя*. Наиболее ранние формулировки таких радикальных экстремистских взглядов по поводу ал-Хакима, а также и личности их проповедников не выяснены. Представляется, однако, что некий ал-Хасан ибн Хайдара ал-Ахрам был первым *да'и*, кто в 408/1017 году (первый год эры друзов) основал новое религиозное движение, провозглашавшее обожествление ал-Хакима. В соответствии с основными постулатами доктрины имамата, исмаилитский фатимидский *да'ва* признает ал-Хакима божественно назначенным, непогрешимым наставником человечества, а также полномочным заступником ислама и правомочным толкователем смысла исламского Откровения. Однако исходя из своих верований фатимидские исмаилиты не могли признать его или какого-либо другого халифа-имама Фатимида божеством. Поэтому официальный фатимидский *да'ва* выступил резко против этого нового течения, набиравшего все большее число приверженцев среди египетских исмаилитов. Вскоре вслед за тем ал-Ахрам, пытавшийся привлечь на свою сторону высшие должностные чины, рассылая им письма, был убит. Это случилось в рамадане 408/ январе-феврале 1017 года во время поездки ал-Ахрама верхом в составе свиты ал-Хакима.

Со смертью ал-Ахрама проповедь нового течения прервалась. Однако в мухарраме 410/ мае 1019 года ее возобновил Хамза ибн 'Али ибн Ахмад, перс по происхождению, бывший приближенным ал-Ахрама. Хамза сделал своим центром мечеть Райдана вне стен Каира, там он стал учить новой доктрине. Вскоре Хамза столкнулся с видным соперником в лице *да'и* Мухаммада ибн Исма'ила ад-Дарази (или ад-Дарзи), известного также как тюрок из Бухары Наштакин. Хотя изначально он был одним из учеников Хамзы, теперь он начал действовать независимо, соперничая с Хамзой за лидерство в движении. Позднее приверженцы этого движения стали известны как *ад-даразиййа* и *ад-дурзиййа*, по имени ад-Дарази (перс. «портной»); данное течение было известно и как *ал-хакимиййа*. В него вошла значительная часть последователей Хамзы. Это течение стало первым, публично провозгласившим божественность ал-Хакима. Все это вызвало несколько стычек между представителями нового учения и протестующей стороной; впоследствии, когда в 410/1019 году Хамза послал к фатимидскому *кади ал-кудат* делегацию, требуя его обращения, смута усилилась еще больше. Все это осложнилось и тем, что тюркские войска фатимидского халифа ал-Хакима выступили против движения, убив ряд помощников ад-Дарази, при этом последнему удалось укрыться во дворце Фатимидов. В 410 г.х. ад-Дарази таинственно исчез; возможно,



он был убит во дворце. Вслед за тем фатимидские войска осадили Хамзу и ряд его учеников в мечети Райдана. Но Хамза успел скрыться, и к раби II 410/ августу 1019 года он вновь завоевал покровительство ал-Хакима. Теперь Хамза снабдил культ ал-Хакима стройной теологической теорией и создал мощную организацию *да'ва* для пропаганды нового учения под его личным руководством. Ему помогал ряд *да'и* и учеников, таких как Абу Ибрахим Исма'ил ибн Мухаммад ат-Тамими, Абу 'Абдаллах Мухаммад ибн ал-Вахб ал-Кураши, Абу-л-Хайр Салама ибн 'Абд ал-Ваххаб ас-Самурри и Абу-л-Хасан 'Али ибн Ахмад ат-Та'и, известный и как Баха' ад-Дин ал-Муктана. Движение друзов стало причиной множества смут и проблем, имевших место в последние годы правления халифа ал-Хакима.

Вопреки утверждениям некоторых поздних суннитских авторов, свидетельства, подтверждающие, что халиф-имам ал-Хаким сам хоть как-то воодушевлял или каким-то образом способствовал распространению экстремистской доктрины основателей движения друзов, отсутствуют. Ни в одном из своих многочисленных указов халиф не претендовал на святость в какой бы то ни было форме. Против подобных утверждений друзов, а также и против них самих резко выступало и руководство фатимидского *да'ва* в Каире. Руководство *да'ва* было категорически против этого движения и само повело кампанию против новой доктрины, специальными декретами предав новую доктрину осуждению. Руководство *да'ва* заявило, что халиф ал-Хаким никогда не поддерживал экстремистских взглядов, пропагандируемых раскольниками-*да'и*, и распространило по этому поводу специальные декреты и документы, где утверждалось, что эти заявления не соответствуют действительности. В рамках кампании по осуждению Фатимидами культа халифа можно рассматривать и то, что приблизительно в 405/1014 году в Каир был приглашен *да'и* ал-Кирмани, один из наиболее выдающихся *да'и* того периода, который к тому времени (ок. 404/1013) уже разработал основные положения исмаилитского *да'ва* в области доктрины имамата в специально посвященном этому трактате<sup>92</sup>. В его задачу входило не просто отклонить новую доктрину, но опровергнуть ее с теологических позиций. Уже в Египте он создал ряд трудов в этом направлении, опровергавших различные аспекты новой теории. Так, в 405—406/1014—1015 годах ал-Кирмани создал «Рисала» («Послание»), где разработал общую теорию исмаилитской шиитской доктрины имамата, а также рассмотрел конкретно имамат ал-Хакима, подтвердив, что ал-Хаким есть единственно правомочный Имам времени, который, как и его предшественники, назначен по Божественному соизволению; однако сам халиф-имам не является существом божественного проис-

хождения<sup>93</sup>. В другом «Рисала», известном как «Ар-Рисала ал-ва'иза»<sup>94</sup>, написанном в 408/1017 году в ответ на памфлет ал-Ахрама, ал-Кирмани, опираясь на логические выводы, опроверг идею о божественности (*улүхиййа*) ал-Хакима, обвинив носителей подобных взглядов в «крайности, экстремизме» («*гулүвв*») и «неверии» («*куфр*»). Показав, что друзская ересь уходила корнями в надежды на пришествие *ка'има* с вытекающими из этого эсхатологическими последствиями, сложившимися в рамках более ранних исмаилитских учений, ал-Кирмани опроверг эти взгляды. Столь же аргументированно он разбил и утверждения, что с появлением ал-Хакима начался период Воскресения (*кийама*), а эра ислама завершилась. Эра ислама и действие и законность шариата будут длиться при многочисленных имамах наследниках ал-Хакима. Ал-Кирмани сформулировал свои взгляды и на другие вопросы, поднятые ал-Ахрамом и связанные с Богом, имамом и т. п. *Да'и* утверждал, что тот пропагандировал свои ложные идеи против воли ал-Хакима. Другие труды ал-Кирмани, созданные в 407 г.х. и посвященные проблемам единобожия (*ат-таухид*)<sup>95</sup>, также имеют непосредственное отношение к дискуссии.

Широко известные труды ал-Кирмани до некоторой степени сдерживали распространение экстремизма во внутренних кругах организации *да'ва*, оказывая влияние на многих крайних *да'и*, что возвращало их на рельсы фатимидского исмаилизма. Несмотря на это, новая доктрина, проповедуемая ал-Ахрамом, ад-Дарази и Хамзой, продолжала неуклонно распространяться. С исчезновением в 411/1021 году ал-Хакима ушли в сокрытие и сам Хамза, и несколько его ближайших помощников, а приверженцы культа ал-Хакима подверглись суровым преследованиям в первые годы правления его преемника. В этот период, когда вся деятельность по проповеди новой доктрины была приостановлена, руководство течением друзей было доверено ал-Муктана, который, судя по всему, состоял в контакте с Хамзой. Дата смерти Хамзы неизвестна, как неизвестно и как именно он умер, однако в 430/1037 году ал-Муктана все еще ожидал его возвращения, хотя уже в 418/1027 году он вновь начал открыто пропагандировать учение. Между тем в самом в Египте, откуда ал-Муктана рассылал послания в разные регионы, движение друзей сходило на нет. Это движение стало особенно успешно распространяться в Сирии, где активно действовал целый ряд видных друзских *да'и*. По сути, новая доктрина предоставила идеологию для целой волны крестьянских восстаний в Сирии, ставшей постоянным оплотом друзей.

К 425/1034 году ал-Муктана обрел немало новых приверженцев в восточных исмаилитских общинах вплоть до Мултана<sup>96</sup>, где исмаилиты все же сумели выжить даже после преследований Газневидов. Вскоре

на руководство движением начали претендовать новые лидеры, бывшие прежде подчиненными ал-Муктана, такие как некий Ибн ал-Курди, а также Сукайн, который являлся ведущим друзским *да'и* Сирии. В результате всего этого движение утратило значительную долю своей жизнеспособности и изначального динамизма, немало способствующих успеху в деле привлечения новообращенных. После 429/1037 года ал-Муктана откололся от своих соратников, но продолжал рассылать послания вплоть до 435/1043 года, когда активность призыва вовсе заглохла. С тех пор друзья превратились в закрытую изолированную общину, не допускающую новообращенных, в то же время не позволяя и вероотступничества. Письменные обращения ал-Муктана, а также послания Хамзы и Исма'ила ибн Мухаммада ат-Тамими были собраны в каноническое собрание, служащее Священным Писанием друзов. Это собрание, состоящее из шести книг, называется «Раса'ил ал-хикма» («Послания мудрости»), а также «Ал-хикма аш-шарифа» («Благородная мудрость»). Друзы, до сих пор ожидающие возвращения ал-Хакима и Хамзы, хранят свою священную литературу и доктрину в большом секрете. На сегодняшний день на Ближнем Востоке, в основном в Сирии, проживает более 300 000 друзов, особенно в горном регионе Хауран, а также в Ливане и Израиле. Небольшие друзские общины сирийского происхождения живут в Америке, Австралии и Западной Африке.

Доктрины друзов, называющих себя *муваххидун* («униаты» или «единобожники»), что подчеркивает их приверженность единому богу (*ат-таухид*), исходили из эсхатологических положений исмаилизма об ожидании пришествия и особого рода неоплатонизма, ставшего составной частью космологической доктрины фатимидских исмаилитов на раннем этапе. Основатели религии друзов находились под большим влиянием целого ряда верований, специфических для шиитов *гулат* на первоначальном этапе развития их мысли. Это, например, верование, рассматривающее воплощение (*хулл*) божественной сущности в телесной форме, особенно характерное для хаттабитов, веривших в божественность имамов. Именно под влиянием такого рода убеждений Хамза и его главные соратники пришли к верованию в периодическое проявления божественного духа в антропоморфной форме, в теле человека. По их учению, на современном им отрезке времени Господь Единый, Единый Абсолют, Верховный Бог, воплощенный в личности ал-Хакима, создал универсальный разум или интеллект (*ал-'акл ал-кулли*), первую космическую эманацию или принцип, находящийся вне имени или ранга. Иными словами, ал-Хаким стал олицетворением актуального местонахождения, локуса (*макам*) Создателя, и, лишь признав ал-Хакима, человек получал возможность обрести

очищение. С другой стороны, при таком раскладе сам Хамза становился имамом, наставником верующих и воплощением *ал-'акл ал-кулли*. Однако в функции имама более не входила интерпретация *та'вил*, поскольку наступило время снять всякие различия между экзотерическим и эзотерическим планами религии. Посему задачей имама стала помощь верующему в осознании, самореализации на пути признания единства Божия через ал-Хакима. Хамза ожидал также от ал-Хакима, что тот инициирует заключительную эру Священной истории, отвергающую все предшествующие религиозные законы, включая исламский шариат и его исмаилитскую интерпретацию. На самом деле учение Хамзы вылилось в новую религию, перечеркивающую и заменяющую все предыдущие и выпадающую из контекста исмаилизма. В ней на передний план выносилось непосредственное наличие, присутствие во вселенной здесь и сейчас Единого Абсолюта за счет второстепенных эманаций, полностью вызванных к реализации этим Абсолютом. Кроме всего прочего, в ней подчеркивалось, что поклонение этому Единому, проявленному открыто в ал-Хакиме. Вот почему друзья называли свою религию «религией Единого» (*дин ат-таухид*).

На базе доктрины эманационной космологии друзей Хамза присвоил космические уровни, производные от космических эманаций, выдающимся членам своей организации *да'ва*. Таких рангов, называемых *ал-худуд*, было пять. Помимо универсального разума (*ал-'акл ал-кулли*), воплощенного в личности самого Хамзы, имелись также — универсальная душа (*ан-нафс ал-куллиййа*); слово (*ал-калима*); правое крыло (*ал-джанах ал-айман*), также называемое «предшествующее» (*ас-сабик*), и левое крыло (*ал-джанах ал-айсар*), также называемое «последующее» (*ат-тали*). Последние четыре ступени занимали соответственно Исма'ил ибн Мухаммад ат-Тамими, Мухаммад ибн ал-Вахб ал-Кураши, Салама ибн 'Абд ал-Ваххаб ас-Самурри и Баха' ад-Дин ал-Муктана. В терминологии друзей эти *худуд* являются пятью высшими министрами или последователями ал-Хакима, воплощающими пять высших космических эманаций или принципов. Ниже них — три других ранга; а именно *да'и*, *ма'зун* и *мукасир* (или *накиб*), ответственные за различные аспекты пропаганды новой веры, соответствующие космическим принципам *джадд*, *фатх*, *хайал*. Рядовые верующие были подчинены всем этим высшим рангам. Со времени отхода Баха' ад-Дина ал-Муктана иерархическая пропагандистская схема Хамзы, включающая *да'и* и священнослужителей низшего ранга, постепенно сошла на нет, и Священное Писание друзей стало служить вместо отсутствующего *худуд*. С тех пор, после периода ожидания друзьями возвращения ал-Хакима и

Хамзы, в среде друзей Ближнего Востока сложилась значительно более простая религиозная организация. Члены общины друзей разделились на «мудрых» (*'уккал*, ед. ч. *'акил*), посвященных в истины веры, и «невежественных» (*джуххал*, ед. ч. *джахил*) — большинство непосвященных членов, не имеющих права читать тайные дружеские тексты. Любой достигший зрелого возраста друг после соответствующей подготовки и испытания мог быть инициирован; тогда он обязывался вести сугубо религиозную праведную жизнь. Наиболее образованные из «мудрых» (*'уккал*) удостаивались особого авторитета, становясь шейхами (*шайх*). Они проводили значительную часть времени, копируя послания, содержащиеся в дружеских Священных Писаниях, и предлагали духовное водительство «невежественным» (*джуххал*). Кроме того, они проводили различные общинные церемонии и осуществляли самый широкий спектр функций в рамках общины. Друзы, доктрины космологии и эсхатологии которых имели хорошо разработанную форму, верили в метемпсихоз (*танасух*). Согласно их верованиям, существует конечное число душ, и все души немедленно после смерти воплощаются в другие человеческие тела. В то же время Хамза отрицал доктрину нусайритов, что душа грешника может войти в тело низших животных. В конце времен, когда ал-Хаким и Хамза явятся вновь, чтобы установить в мире справедливость, лучшие из друзей будут приближены к ал-Хакиму.

Тенденция к аскетизму ал-Хакима усилилась к концу его правления, когда он предпринимал ночные прогулки по улицам Каира и Фустата, а также в одиночестве бродил в окрестностях города, особенно по холмам Мукаттама близ Каира. Чем и как закончилась жизнь ал-Хакима, осталось тайной, он таинственно исчез. Известно лишь, что 27 шаввала 411/ 13 февраля 1021 года он решил отлучиться и отправился, как обычно, побродить на холмы Мукаттама; после этого он уже не вернулся. Безуспешные поиски 36 летнего халифа завершились ничем; несколько дней спустя были обнаружены его верховой осел и его одежда, проткнутая насквозь кинжалами. Тело его обнаружено не было, и посему по поводу данного инцидента получило хождение несколько загадочных историй. Согласно одной из них, наиболее вероятной, ал-Хаким был убит по злоумышлению его сестры Ситт ал-Мулк, чьей жизни халиф угрожал. По другой версии, он был убит, а его тело было сознательно спрятано по наущению Хамзы, чтобы дать возможность лидерам друзей воспользоваться преимуществом таинственного исчезновения халифа в целях своей религии. На деле же друзья интерпретировали смерть ал-Хакима как добровольный уход, инициировавший его сокрытие (*гайба*). Его халифат и имамат длились двадцать четыре года.

## Аз-Захир и Ситт ал-Мулк

Приблизительно через сорок дней после исчезновения ал-Хакима его единокровная сестра Ситт ал-Мулк (или Саййидат ал-Мулк) сыграла ключевую роль в передаче престола Фатимидов в руки правомочного наследника. С ее помощью халифом был провозглашен единственный сын ал-Хакима Абу-л-Хасан 'Али, который получил халифский титул аз-Захир ли-И'аз Диналлах<sup>97</sup>. Дочь халифа-имам Фатимида ал-'Азиза Ситт ал-Мулк родилась в 359/970 году в Мансурии; и, как и другие дочери Фатимидов, она не вступала в брак по династическим соображениям. После смерти ал-'Азиза Ситт ал-Мулк безуспешно пыталась посадить на трон своего двоюродного брата — сына 'Абдаллаха ибн ал-Му'изза, а не своего младшего единокровного брата ал-Хакима. Впоследствии эта влиятельная ловкая принцесса, имеющая немало сторонников и владеющая значительной собственностью, недвижимым имуществом и землями, кажется, оказывала и некоторое влияние на ал-Хакима. Однако к концу правления ал-Хакима отношения между ним и сестрой расстроились, и она дала приют у себя во дворце единственному сыну ал-Хакима, Абу-л-Хасану 'Али, и его матери. Как уже было указано, в 404/1013—1014 году халиф ал-Хаким обошел своего сына 'Али и вместо него назначил своим наследником его двоюродного брата 'Абд-ар-Рахима ибн Илйаса. Все оставшиеся годы правления ал-Хакима его единственный сын 'Али, будущий халиф аз-Захир ли-И'аз Диналлах, воспитывался и получал образование во дворце Ситт ал-Мулк под ее пристальным вниманием и присмотром.

После исчезновения ал-Хакима его сестра Ситт ал-Мулк применила все свое влияние, чтобы истребить 'Абд-ар-Рахима ибн Илйаса, который в то время служил правителем Дамаска. Его заманили в Каир, и там он был взят под стражу и заключен в тюрьму, позднее он был убит, однако сообщений об обстоятельствах этого убийства не имеется. В то же время она публично обвинила вождя берберов кутама Ибн Давваса в причастности к убийству ал-Хакима и казнила его. Приблизительно через сорок дней после исчезновения ал-Хакима его единокровная сестра Ситт ал-Мулк провозгласила халифом и имамом единственного сына ал-Хакима юного шестнадцатилетнего Абу-л-Хасана 'Али, сама же она сохранила в своих руках правление, будучи при нем регентом<sup>98</sup>. Ситт ал-Мулк, по-разному называемая в источниках, например, как «принцесса-тетя» (*саййида ал-'амма*), на деле осуществляла правление вплоть до своей смерти в 413/1023—1024 году. Она восстановила в государстве Фатимидов порядок, в то же время вернулась к более старым

взглядам в области религии и прибегла к предшествующей социальной политике, что привело к ряду осложнений. Можно заметить, что начиная с периода правления аз-Захир трон Фатимидов постоянно находился в руках либо детей, либо юнцов, и посему в течение длительных сроков правление осуществлялось на деле регентами, советниками (*вазир*) или военными командующими.

После Ситт ал-Мулк, начавшей переговоры с Византией, действительная политическая власть перешла в руки *васита* халифа аз-Захира ли-И'аз Диналлаха, а позднее — *вазира* 'Али ибн Ахмада ал-Джарджара'и, лишившегося по указу ал-Хакима обеих рук. Ал-Джарджара'и правил государством с помощью представителей знати, но без участия молодого халифа. В 415/1024 году Египет особенно пострадал от сурового голода, длившегося несколько лет, что привело к экономическому кризису и мятежам в Каире и других местах. В 416/1025 году фатимидский режим вновь стал преследовать суннитов, что завершилось выдворением из Египта *факихов* маликитов. В 423/1032 году между Фатимидской и Византийской империями был достигнут частичный договор, по которому византийский император получал возможность реконструировать разрушенную церковь Гроба Господня в Иерусалиме. Между тем *да'ва* продолжал активно вестись во многих регионах. Особенно много приверженцев фатимидские *да'и* обрели в Ираке, где они не преминули воспользоваться беспорядками, созданными тюркскими войсками в ходе правления Буида Джалал ад-Давла (416—435/1025—1044 гг.).

В ходе халифата аз-Захира контролю Фатимидов над Сирией серьезно угрожал союз между Джаррахидами Палестины, Калбидами Центральной Сирии и Килабидами Северной Сирии. В 415/1024—1025 году Джаррахид Хассан ибн Муфарридж обновил пакт о сотрудничестве с Калбидом Синаном ибн Сулайманом и Килабидом Салихом ибн Мирдасом, в предыдущем году уже отбившим Алеппо у наместника Фатимидов. Согласно этому соглашению, Дамаск переходил к Синану, Алеппо — к Салиху, а Палестина — к амбициозному Хассану. Эти союзники нанесли решающее поражение силам Фатимидов при Аскалоне. Однако после смерти Синана Калбиды примкнули к Фатимидам, дав фатимидскому генералу Ануштегину ад-Дузбари в 420/1029 году возможность нанести поражение соединенным силам Хассана и Салиха при Ухувана, что в Палестине, и вновь занять Дамаск. Салих ибн Мирдас был убит в битве, а Хассан вместе с членами племени *тайй* укрылся на территории Византии. Благодаря усилиям Ануштегина, отбившего в 429/1038 году Алеппо у Мирдасидов, Фатимиды восстановили контроль над Сирией, а затем продвинулись на прилегающие соседние территории вплоть до Харрана,

Саруджа и Ракки. Седьмой халиф Фатимид аз-Захир умер, заразившись чумой, когда ему было лишь около тридцати лет, в шабанах 427/июне 1036 года; его имамат и халифат длились пятнадцать лет.

## Длительное правление ал-Мустансира

Аз-Захиру наследовал его семилетний сын Абу Тамим Ма'адд, принявший титул (*лакаб*) ал-Мустансир би'ллах. Он был назначен *вали* ал-*'ахд* в 421/1030, когда ему было всего восемь месяцев от роду<sup>99</sup>. Халифат ал-Мустансира длился почти шестьдесят лет (427—487/1036—1094 гг.) и был самым долгим в его династии. Его халифат подвел итог заключительной фазе классического Фатимидского периода. На глазах халифа-имам ал-Мустансира империя Фатимидов претерпевала многочисленные внутренние изменения и превращения, в судьбе халифата Фатимидов четко обозначился уклон к закату.

В первые девять лет правления ал-Мустансира реальная политическая власть оставалась в руках ал-Джарджара'и. Он сохранял должность *вазира* все время, пока регентство находилось в руках матери ал-Мустансира суданки Расад; та же, в свою очередь, была занята тем, что постоянно плела тайные интриги<sup>100</sup>. После смерти ал-Джарджара'и в 436/1044 году вся власть сосредоточилась и на длительное время оставалась в руках матери, сохранявшей тесные отношения с Абу Са'дом ат-Тустари, еврейским купцом, доставившим ее в Египет. Под влиянием ат-Тустари она назначила *вазиром* ренегата иудея Садака ибн Йусуфа.

Межрасовое и межэтническое соперничество в фатимидской армии служило основным источником волнений в Египте, становясь причиной столкновений и нередко приводя к открытому противостоянию и борьбе фракций. Как бы ни ненавидели друг друга солдаты берберы, турки, дайламиты и арабы, как бы их поведение ни страдало от отсутствия дисциплины, все же обычно они объединяли свои силы в целях противостояния соединениям темнокожих воинов-африканцев. Эти отряды состояли в основном из значительного числа закупленных для армии рабов-суданцев. Эта политика активно поощрялась правительницей. В усиление этого хаоса вносили свою лепту и постоянные дворцовые интриги. И Абу Са'д ат-Тустари, вместе с матерью халифа удерживающий в руках бразды правления, и *вазир* Садака пали жертвой внутренней междоусобицы придворных. В 439/1047 году Садака, вступив в заговор с тюркской стражей, убил Абу Са'да; тогда в ответ на следующий год пра-



вательница подстроила убийство самого Садака. На фоне всех этих событий шла постоянная смена совершенно некомпетентных *вазир*ов, пока общее положение Египта не ухудшилось совершенно. В 442/1050 году, в виде исключения, должность *вазира* была доверена умелому *кади* Абу Мухаммаду ибн 'Али ал-Йазури, который удерживал это положение восемь лет и сумел навести в государстве относительный порядок. С казнью ал-Йазури в 450/1058 году фракционная борьба, жестокость тюркских войск и внутренние беспорядки вспыхнули с новой силой. Пока фатимидское государство клонилось к закату, что сопровождалось развалом гражданского аппарата управления, хаосом в армии и истощением государственной казны, должность ал-Йазури, как в калейдоскопе, занимали один за другим никада не годные бездействующие *вазиры*.

Развитие событий достигло высшей точки, когда в 454/1062 году близ Каира вспыхнули открытые военные столкновения между тюркскими войсками, которым помогали берберы, и африканскими соединениями. В 459/1067 году суданцам было нанесено поражение, после чего их отвели в регион Са'ида. Одержавший победу командир тюрок Насир ад-Давла, потомок Хамданидов и бывший губернатор Дамаска, теперь стал действительным правителем Египта. Он с легкостью лишил власти беспомощного фатимидского халифа и даже восстал против него. В 462/1070 году в Александрии и других местах Нижнего Египта Насир ад-Давла стал читать *хутбу* на имя аббасидского халифа ал-Ка'има (422—467/1031—1075 гг.). Тем временем Египет лихорадило от непрекращавшихся кризисов, нехватки продуктов и голода, вызванных низким уровнем воды в Ниле на протяжении семи лет (457—464/1065—1072). Все это проходило на фоне регулярного нанесения ущерба возделываемым земельным угодьям и их разрушения тюркскими войсками и привело к полной разрухе сельского хозяйства страны. В этот период Египет стал местом самых суровых испытаний<sup>101</sup>. В те годы число людей сильно сократилось, а оставшиеся были вынуждены есть собак и кошек, что вело к всякого сорта насилию, криминалу и эпидемиям. Жестокость тюркских войск привела в конечном счете к воцарению в стране беззакония и анархии. Чтобы удовлетворить ненасытные требования Насир ад-Давла и его тюркских воинов, ал-Мустансир был вынужден продать свои сокровища. В 461/1068—1069 году фатимидские дворцы были разграблены непокорной тюркской гвардией, что послужило к вызывающему особое сожаление уничтожению фатимидских библиотек Каира<sup>102</sup>. Фустат был дважды разграблен и сожжен по приказу Насир ад-Давла. В течение этих отчаянных безысходных лет волнения и беспорядки, вызванные голодом, неудовольствием и тиранией Насир ад-Давла, стали обычным явлением,

приведя к полному уничтожению закона и порядка. Все большая часть населения, включая и семью самого халифа, была вынуждена искать убежища вне Египта, в основном в Сирии и Ираке; а относительно крайней нищеты, в которую впал сам ал-Мустансир, остававшийся в халифском дворце в Каире, сохранилось несколько рассказов.

Военные столкновения и бунты разгорелись даже между самими тюрками, приведя в 465/1073 году к убийству Насир ад-Давла командиром соперничающей тюркской фракции. К счастью, в том же году благодаря хорошему урожаю был в значительной степени преодолен продолжающийся семь лет голод. Начавшийся в стране хаос вынудил ал-Мустансира признать на помощь Бадра ал-Джамали, армянского генерала, состоявшего на службе у Фатимидов в Сирии и бывшего губернатором Акки (Акры). Когда-то Бадр был рабом сирийского эмира Джамал ад-Давла, откуда происходит его имя ал-Джамали; но он быстро поднялся в должности и при Фатимидах дважды, в 455/1063 и в 458/1066 годах, был назначен губернатором Дамаска<sup>103</sup>. Бадр принял клич халифа при условии его сопровождения армянскими войсками. Он прибыл в Каир в джумада I 466/январе 1074 года и, посредством интриг, незамедлительно усмирил тюркский бунт, убив всех восставших тюркских лидеров, которые и не подозревали о миссии генерала. Таким образом, избавивши ал-Мустансира и оградив Фатимидский халифат от окончательного падения, Бадр быстро восстановил порядок и в различных частях Египта. Бадр ал-Джамали получил высшую должность в государстве Фатимидов, став первым, кто удостоился титула «вазир пера и меча» (*вазир ас-сайф ва-л-калам*) с абсолютными полномочиями. Он стал не только «военачальником» (*амир ал-джуйуш*) — наиболее известный его титул, но вскоре сосредоточил в своих руках политическую власть, поскольку принял руководство гражданской, судебной и религиозной администрациями. Его титулы помимо *вазира* включали и *кади ал-қудат* и *да'и ад-ду'ат*. В течение долгого отправления должности *вазира* (около двадцати лет) Бадр являлся фактическим правителем государства, и в основном его усилиями в Египте воцарился мир и относительное процветание, пришедшееся на последние годы правления ал-Мустансира.

В ходе правления ал-Мустансира прежние фатимидские владения значительно сократились. С взятием Ануштегином в 429/1038 году Алеппо Фатимиды достигли пика власти в Сирии. Впоследствии они все же уступили Сирию и Палестину. Палестина вновь восстала в 433/1041 году при правителе Джаррахиде Хассане, и в том же году Алеппо был захвачен Мирдасидом Сималом ибн Мирдасом. Фатимиды безуспешно пытались отбить Алеппо в течение 440—441/1048—1049 годов, и хотя Симал

на время подчинился ал-Мустансиру в 449/1057 году, в 452/1060 году Северная Сирия была навсегда потеряна для династии. Мирдасиды, которые нередко поддерживали лишь видимость верности Фатимидам, в 462/1070 году присягнули Аббасидам и своим новым хозяевам Сельджукам. Все это имело место, несмотря на неодобрение их подданных, которые по большей части придерживались шиизма. Фатимиды, как и многие другие мусульманские династии, теперь встретились с растущей угрозой тюрок сельджуков, которые быстро надвигались с востока, закладывая основы новой мощной империи.

### *Сельджуки и ал-Басасири*

В первые десятилетия V/XI века во главе движения тюрок Огузов (ар. *гузз*) на запад от Хорезма и Трансоксании встали Сельджуки, семья племенных вождей. Сельджукский лидер Тугрил, нанеший поражение Газневидам и в 429/1038 году объявивший себя султаном Нишапура, вскоре завоевал большую часть Персии и вступил в Ирак. Сельджуки рассматривали себя в качестве защитников суннизма, что предоставляло им удобный повод освободить Аббасидов от протектората Буидов и избавить мусульманский мир от Фатимидов. В рамадане 447/ декабре 1055 года Тугрил вступил в Багдад и вскоре положил конец правлению Буидов Ирака, сместив и взяв под стражу последнего члена династии, ал-Малика ар-Рахима Хусрава Фируза (440—447/ 1048—1055 гг.). Халиф Аббасид ал-Ка'им утвердил Тугрила в титуле *султана*, и Сельджук заявил о желании отправить экспедицию против шиитов Фатимидов Сирии и Египта. Однако внутренние разногласия в лагере Сельджуков и профатимидская политика ал-Басасири в Ираке удержали основателя султаната Сельджуков от выполнения его планов против Фатимидов, которые на короткий момент добились успеха в Ираке.

Абу-л-Харис Арслан ал-Басасири, бывший тюркским рабом, в последние десятилетия правления Буидов в Ираке стал там главной военной фигурой. Семилетнее правление Буида ал-Малика ар-Рахима в Багдаде было отмечено бесконечным насилием и мятежами из-за отсутствия дисциплины в тюркских войсках, суннитско-шиитских конфликтов и проблем, вызванных претендентами Буидами и Укайлидами, а также местными арабскими племенами. Воспользовавшись хаосом последних лет правления Буидов, когда сельджукский лидер Тугрил был занят подавлением недовольных в своем военном лагере, мятежный тюркский генерал ал-Басасири, имевший в Багдаде мощного противника в лице

аббасидского *вазира* Ибн ал-Муслима, на время захватил Басру и другие города Ирака. *Вазир* Ибн ал-Муслим тайно заключил союз с Тугрилом и, как халиф Аббасид, поддержал вступление Сельджуков в Багдад, обвинив ал-Басасири в сговоре с Фатимидами. Ал-Басасири, склонявшийся к шиизму, обратился за поддержкой к ал-Мустансиру, предлагая завоевать Багдад от его имени. Между тем в самой столице Аббасидов в качестве протеста против грабежей войск Тугрила разразилась целая серия мятежей и бунтов. Благодаря последним научным изысканиям стало известно, что основную роль в создании этих антисельджукских беспорядков и в руководстве движениями ал-Басасири сыграл прославленный фатимидский *да'и* ал-Му'аййад. В 448/1056—1057 году активность фатимидского *да'ва* наряду с военными мерами под руководством ал-Му'айяда особенно возросла. Получив выгоду от всех этих столкновений с тюрками, призыв достиг особенных успехов в Мосуле, Васите и Куфе, где *хутба* стала читаться во имя ал-Мустансира. После получения значительных денежных выплат и вооружения из Каира, доставленных для ал-Басасири в Рахба ал-Му'аййадом при помощи его шурина, правителя Мазйадида Дубайса (408—474/1018—1081 гг.), и множества арабских племенных вождей, в 448/1057 году ал-Басасири нанес Сельджукам тяжелое поражение в районе Синджара. После этого поражения сюзеренитет Фатимидов был вновь признан Укайлидами Мосула. Вскоре после этого Тугрил взял Мосул, однако не смог принять против ал-Басасири дальнейших мер из-за мятежа своего единокровного брата Ибрахима Инала, который пытался захватить Сельджукский султанат с помощью ал-Басасири и Фатимидов.

Отступление Тугрила в Западную Персию, чтобы подавить мятеж Инала, предоставило ал-Басасири удобную возможность расширить свою активность. Вскоре в зу-л-ка'да 450/ декабре 1058 года ал-Басасири упрочил свой успех, легко войдя в Багдад в сопровождении Укайлида Курайша (443—453/1052—1061 гг.). Отныне в Багдаде был введен шиитский призыв к молитве (*азан*), а *хутба* читалась во имя Фатимида ал-Мустансира. Получив поддержку как от суннитов, так и от шиитов, объединенных в своей ненависти к сельджукскому воинству, ал-Басасири атаковал дворец Аббасидов. Он согласился, однако, оставить аббасидского халифа ал-Ка'има (422—467/1031—1075 гг.) под надзором укайлидского эмира Курайша, к великому разочарованию ал-Мустансира, ожидавшего заполучить пленника Аббасида в Каир. Однако ал-Басасири отослал в Каир, столицу Фатимидов, все регалии Аббасидского халифата<sup>104</sup>. Впоследствии ал-Басасири взял Васит и Басру, но не сумел захватить для Фатимидов Хузистан. Поскольку ал-Басасири был отвергнут Каиром еще когда находился на вершине своей власти, то его успех оказался не-

долговечным. Новый фатимидский *вазир* Ибн ал-Магриби, принявший дела у ал-Йазури, отказался увеличить помощь ал-Басасири. Между тем Тугрил подавил мятеж Инала и готовился вернуться в Багдад. Он предложил ал-Басасири остаться в Багдаде при условии, что тот откажется от Фатимидов и восстановит на престоле аббасидского халифа ал-Ка'има. Ал-Басасири отклонил это предложение и в зу-л-ка'да 451/ декабре 1059 года оставил Багдад. Несколько дней спустя Тугрил вступил в Багдад и был встречен освобожденным аббасидским халифом. Ал-Басасири подвергся преследованию и вскоре был убит близ Куфы сельджуками, которые в то же время повели в Ираке жестокие преследования шиитов. Так был подведен итог фатимидским амбициям в Ираке и завершился эпизод ал-Басасири, который на целый год вынудил столицу Аббасидов признать покровительство Фатимидов<sup>105</sup>.

Империя Сельджуков была консолидирована под руководством племянника Тугрила, Алп Арслана (455—465/1063—1073 гг.), и позднее Маликшаха (465—485/1073—1092 гг.), в значительной степени зависящих от организаторских талантов и качеств их знаменитого *вазира* перса Низам ал-Мулка. Расширяя свои территории, Сельджуки в то же время не отказывались от мечты захватить Египет и опрокинуть шиитскую династию Фатимидов. Фатимиды Египта пребывали в то время в полной неразберихе, столкнувшись с соперничеством между берберами и тюркскими войсками, что привнесло массу беспокойства и в Сирию. В результате этого фатимидские правители Дамаска не могли эффективно осуществлять правление, не могли они и сдерживать тюркские отряды, появившиеся в Сирии приблизительно к 447/1055 году. Даже усилия Бадра ал-Джамали (ум. 487/1094) по усилению Фатимидов и их независимости в Дамаске в 455—456/1063—1064 и в 458—460/1066—1068 годах оказались безуспешными. В этом безвыходном положении Фатимиды прибегли к своим обычным мерам и наняли, чтобы подавить восставшие арабские племена Палестины, тюркского племенного вождя Атсиза ибн Увака. Однако и сам Атсиз восстал против Фатимидов и в 463/1071 году занял Иерусалим. Позднее, после ухода Бадра ал-Джамали в Египет, Атсиз, который в то время старался выкроить для себя владения в Палестине и Сирии, захватил в 468/1076 году Дамаск. Все попытки Бадра отбить Дамаск оказались безуспешны, и Сирия была потеряна для Фатимидов. В 469/1077 году Атсиз пошел в атаку и на Каир, но Бадр нанес ему поражение, и тот был вынужден отступить. Напуганный выступлением Фатимидов Атсиз обратился к Маликшаху, который тут же выслал на помощь в Сирию своего брата Тутуша. В 471/1078—1079 году Дамаск был взят Атсизом и Тутушем и стал столицей нового владения

Сельджуков, расположенного в Сирии и Палестине. К концу правления ал-Мустансира от прежних фатимидских владений в Сирии и Палестине оставались только Аскалон и несколько прибрежных городков, таких как Акра и Тир. Тем временем между Византией и Фатимидами после подписания в 429/1038 году тридцатилетнего мирного договора, который, помимо всего прочего, позволял Византии провести реставрационные работы в церкви Гроба Господня, установились дружеские отношения. В частности, император Константин IX Мономах (1042—1055 гг.) поддерживал дружественные отношения с халифом ал-Мустансиром и снабжал Египет пшеницей после голода 446/1054 года. Впоследствии, когда Фатимиды отказались выступить вместе с Византией против Сельджуков, отношения между двумя империями несколько охладели; впрочем, позднее они были восстановлены благодаря обмену несколькими посольствами, включая и посольство 461/1069 года в период правления Романа IV Диогена (1068—1071 гг.).

Успех Сельджуков затрагивал положение и влияние Фатимидов в некоторых частях Аравии. В 462/1069—1070 году некий *шариф* Мекки довел до сведения Алп Арслана, что с тех пор *хутба* в Мекке будет читаться во имя аббасидского халифа и сельджукского султана, а не Фатимидов. В награду этот *шариф* получил значительную пенсию от Сельджуков. После короткого возвращения под крыло Фатимидов в период между 467—473/1074—1081 годами священные города Хиджаза также навсегда вышли из-под контроля Фатимидов. С другой стороны, в правление ал-Мустансира фатимидский исмаилитский *да'ва* достиг крупных успехов в Йемене благодаря усилиям исмаилитской династии Сулайхидов.

### Сулайхиды Йемена

В Йемене исмаилитское государство было основано *да'и* Ибн Хаушабом Мансуром ал-Йаманом, бывшим ярым сторонником 'Абдаллаха ал-Махди. С его смертью исмаилизм столкнулся в этой стране с серьезными религиозно-политическими проволочками и неудачами. Несмотря на это, исмаилитский *да'ва* активно велся в Йемене на протяжении IV/X века, но исмаилизм сохранялся там в смягченной форме, его курс тайно поддерживал ряд йеменских племен, в частности могущественное племя *бану хамдан*. От этого загадочного периода, протянувшегося более чем столетие вплоть до начала халифата ал-Мустансира, сохранились лишь имена успешных йеменских проповедников-*да'и*, начиная с *да'и* Йемена 'Абдаллаха ибн 'Аббаса, наследовавшего Ибн Хаушабу<sup>106</sup>.

В то время между племенами шли постоянные стычки. Йеменом правили несколько независимых династий, а именно Зийадиды (204—412/812—1021 гг.) со столицей в Забиде в районе Тихама; Йафуриды (247—387/861—997 гг.), осевшие в Сане (Сан'а') и Джанаде; и Наджахиды, которые были по происхождению абиссинскими рабами Зийадидов, но в 412/1021 году стали преемниками последних, правя время от времени Забидом вплоть до 554/1159 года, пока зайдитские имамы удерживали Са'да, что в Северном Йемене. В этот период приблизительно в 377/978 году *да'ва* в Йемене привлек на свою сторону только одного правителя Йемена — 'Абдаллаха ибн Кахтана, последнего эмира Йафурида. Ко времени Фатимида аз-Захира руководство йеменским *да'ва* перешло к некому *да'и* Сулайману ибн 'Абдаллаху аз-Завахи, весьма ученому и влиятельному человеку, проживавшему в горном регионе Хараза. Сулайман избрал своим преемником Хамданида 'Али ибн Мухаммада ас-Сулайхи, сына *кади* Хараза, влиятельного вождя *бану хамдан*. 'Али, который со временем стал водить караваны паломников в Мекку, изучал исмаилизм под руководством Сулаймана и в итоге стал помощником *да'и*.

В 439/1047 *да'и* 'Али ас-Сулайхи, установивший сношения с *да'ва* Фатимидов в Каире, укрепился в Масаре, горном местечке в Харазе, где соорудил цитадель. Так была заложена основа династии Сулайхидов, правившей Йеменом в качестве вассалов Фатимидов в течение примерно столетия, до 532/1138 года<sup>107</sup>. Опираясь на помощь *хамдан*, *химйар* и других племен Йемена, 'Али успешно завоевывал эту страну, вводя чте-ние *хутбы* во имя исмаилитов Фатимидов. В 452/1060 году он взял Забид, убив его правителя ан-Наджаха, основателя династии Наджахидов, который ранее настраивал против него зайдитов Са'да. 'Али ас-Сулайхи назначил своего шурина Аса'да ибн Шихаба губернатором Забида и его окрестностей в Тихаме, а затем приступил к задаче выбить зайдитов из Саны. Его усилия увенчались поражением зайдитов и захватом Саны, которую он провозгласил своей столицей. В 454/1062 году 'Али ас-Сулайхи покорил Адан, но *бану ма'н* было позволено остаться там в качестве правителей, однако на условиях выплаты дани Сулайхидам. В 476/1083 году Сулайхиды доверили правление Аданом двум братьям Хамданидам, ал-'Аббасу и ал-Мас'уду ибн ал-Карам (или ал-Мукаррам), которые основали там исмаилитскую династию Зурайидов (476—569/1083—1173 гг.). К 455/1063 году 'Али ас-Сулайхи покорил весь Йемен, а его влияние было признано и в других частях Аравии вплоть от Мекки до Хадрамаута. 'Али ас-Сулайхи, стремившийся к встрече с ал-Мустансиром, в 454/1062 году послал Ламака ибн Малика ал-Хаммади, в ту пору главного *кади* Йемена,

с дипломатической миссией в Каир, чтобы обсудить перспективу прибытия халифа в Йемен<sup>108</sup>. Ламак провел в столице Фатимидов около пяти лет и удостоился аудиенции халифа. В те годы Ламак находился при верховном *да'и* ал-Му'аййаде в Дар ал-'Илм. Ал-Му'аййад наставлял йеменского *да'и* в области религиозных знаний по вопросам исмаилитской доктрины и знакомил его с особенностями фатимидского исмаилизма. Египетская миссия *да'и* Ламака, ставшего по возвращении в Йемен одним из главных исмаилитских руководителей и исполнительным главой *да'ва* страны, и его дружеские тесные отношения с Му'аййадом послужили тому, чтобы сблизить Йемен с штаб-квартирой фатимидского *да'ва*. Исключительно тесные отношения Сулайхидов и Фатимидов подтверждаются многочисленными письмами (*сиджиллат*), посланными фатимидской канцелярией 'Али ас-Сулайхи и его наследникам, выпущенными в основном по указу ал-Мустансира<sup>109</sup>.

'Али ас-Сулайхи, которому не пришлось побывать в Египте, в 459/1067 году отправился в паломничество в Мекку, в ходе которого он и ряд его родных были убиты; это произошло при внезапном нападении сыновей ан-Наджаха в отместку за смерть их отца. 'Али ас-Сулайхи наследовал его сын Ахмад ал-Мукаррам (ум. 477/1084), а затем другие правители Сулайхидской династии. Однако начиная с заключительной части правления ал-Мукаррама, когда Сулайхиды уступили большую часть Северного Йемена зайдитским эмирам Касимидам, реальная власть в государстве Сулайхидов сосредоточилась в руках супруги правящего правителя ал-Мукаррама. Благодаря усилиям Сулайхидов Фатимиды были признаны в других частях Аравии, включая Оман и Бахрейн. Ее звали ас-Саййида Арва бинт Ахмад ас-Сулайхи. Известная и как ал-Малика ас-Саййида или ас-Саййида Хурра, она была талантливой умелой правительницей и замечательной личностью<sup>110</sup>. Одним из первых ее решений стало перенесение столицы государства Сулайхидов из Саны в Зу Джиблу, где она отстроила новый дворец, а старый превратила в мечеть. Она сохраняла тесные отношения с ал-Мустансиром и двумя его наследниками по династии Фатимидов всю свою долгую жизнь. После ее смерти в 532/1138 году, резко обозначившей конец династии Сулайхидов, Йемен подпал под власть местных династий и правителей, включая Зурайидов Адана и Хамданидов Саны, которые в 569/1173 году были смещены суннитами Аййубидами, новыми хозяевами Египта, Сирии и Йемена.

Сулайхиды сыграли решающую роль в возобновлении усилий Фатимидов по распространению исмаилитского *да'ва* на Индийском субконтиненте. Как уже было указано выше, исмаилизм в Синде подвергся пре-



следованиям султана Махмуда Газнави, который уничтожил государство Мултан. Однако исмаилизм выстоял в долине Инда, хотя и в смягченной и пассивной форме. Вскоре после этих событий лидеры друзов обрели последователей среди выживших исмаилитских общин Синда, утративших связи с фатимидским исмаилитским *да'ва*. В 423/1032 году Газневиды, опасаясь возрождения активности исмаилитов в Синде и других подконтрольных им землях на востоке, казнили Хасанака. Этот последний *вазир* Махмуда, который ранее принял платье почета из рук халифа Фатимида аз-Захира, был обвинен в принадлежности к карматам (исмаилитам)<sup>111</sup>. Однако теперь, при ал-Мустансире, на западе Индии в Гуджарате *да'у*, засланными из Йемена, была создана новая исмаилитская община. По данным отчетов самих исмаилитов Гуджарата<sup>112</sup>, приблизительно в 460/1067—1068 году в Хамбайат (Кхамбхат), современный Камбэй в Гуджарате, прибыл *да'у* по имени 'Абдаллах. Там он начал вести *да'ва* и вскоре обрел много последователей, включая местных правителей. 'Абдаллах был послан йеменским *да'у* Ламаком ибн Маликом, в ту пору недавно вернувшимся в Йемен из своей длительной поездки в Египет, вероятно, по заданию верховного *да'у* ал-Му'аййада. Представляется, что Сулайхиды руководили набором и отправкой *да'у* в Западную Индию, что осуществлялось по поручению и с одобрения самого ал-Мустансира. Так, например, имеется фатимидский документ, указывающий, что в 476/1083 году Сулайхид ал-Мукаррам послал в Индию некого *да'у* Марзубана ибн Исхака. А в 481/1088 году старший сын последнего, Ахмад, после смерти отца был избран главой исмаилитского *да'ва* в Индии. Эту должность он получил по рекомендации сулайхидской правительницы Арвы, которая была официально облечена властью и отвечала за дела *да'ва* на Индийском субконтиненте<sup>113</sup>. Доказательством большого влияния правительницы Арвы стало ее назначение ал-Мустансиром вскоре после смерти ее мужа в 477/1084 году на пост *худжжа* Йемена. Этот случай вошел в историю как первое посвящение женщины в степень *худжжа* — высокий ранг в иерархии *да'ва*.

Исмаилитский *да'ва* в Западной Индии сохранял тесные связи с Йеменом. Деятели *да'ва* в Гуджарате поддерживали тесные связи с Йеменом, и исмаилитские общины, основанные там во второй половине V/XI века, постепенно сложились в нынешнюю общину *таййиби бохра*. Можно добавить, что усилия по возрождению исмаилитского *да'ва* в Йемене и в Индии могли быть напрямую связаны с новыми интересами Фатимидов в области торговли с Индией. В то время они предпринимали попытки отойти от накатанного в ближневосточной торговле с Азией маршрута по Персидскому заливу, который находился в руках Аббасидов,

и стремились к торговле с Индией по новому водному пути через Красное море. Фатимиды попытались сосредоточить все имеющиеся и намечающиеся на перспективу торговые операции по направлению на Йемен и Адан на старом маршруте через порт Айдаб, что на африканском побережье Красного моря, откуда торговые корабли могли отходить в различные гавани на западном побережье Индии. В Средние века Камбэй был одним из наиболее важных из этих индийских портов, имевших тесные торговые связи с Йеменом. Вполне возможно, что расширение фатимидского *да'ва* в Йемен и Гуджарат при ал-Мустансире было связано с развитием новых фатимидских торговых интересов и политики, что требовало использования Йемена в качестве надежной базы, лежащей на торговом пути по Красному морю в Индию<sup>114</sup>.

### **Фатимидские владения в Северной Африке**

Владения Фатимидов в Северной Африке теперь сократились до территориальных границ самого Египта. В период, когда халифат Фатимидов локализовался в Северной Африке, исмаилизм сохранял статус меньшинства в Ифрикии, а также на других территориях Фатимидов в Магрибе, где распространение исмаилитского *да'ва* было ограничено маликитским суннизмом и хариджизмом. К 440/1048 году исмаилизм фактически исчез с бывшей зависимой от Фатимидов территории Северной Африки, где после перемещения государства Фатимидов в Египет исмаилиты подверглись суровым преследованиям. Приблизительно в 440/1048 году четвертый правитель Зирид ал-Му'изз ибн Бадис, уже начавший гонения на шиитов Ифрикии, формально отрекся от Фатимидов и предался под покровительство Аббасидов. Вследствие этого разрыва с Каиром *хутба* во владениях Зиридов стала читаться с упоминанием халифов Аббасидов. Чтобы угодить преобладающему суннитскому большинству Ифрикии, маликитские правоведы Кайруана заменили официальную религию в государстве Зиридов, сменив шиизм суннизмом. Хотя в 446/1054—1055 году ал-Му'изз на краткое время вернулся под крыло Фатимидов, то же самое позднее, в самом начале его правления, проделал и его наследник Тамим ибн ал-Му'изз (454—501/1062—1108 гг.), в целом Фатимиды навсегда потеряли Ифрикию, свое старейшее владение в Северной Африке. Вскоре в разных частях Магриба на территориях, зависимых от Ифрикии, возникли различные независимые государства. Согласно традиционным представлениям о развитии этих событий, фатимидский *вазир* ал-Йазури убедил

ал-Мустансира, не имевшего надежной военной силы, что тому следует наказать неверного Зирида ал-Му'изза и восстановить против него ряд бедуинских племен, занимающих территории близ долины Нила, убедив их переселиться поближе к Ифрикии. Этим фатимидский халиф, с одной стороны, избавлял себя от этих проблемных племен, и в то же время мстил Зиридам. Бедуины под водительством *бану хилал* и *бану сулайм* захватили Барка, а затем взяли и саму Ифрикию. Нанеся в 443/1051—1052 году серьезное поражение Зиридам, они нещадно разграбили окрестности и сам город. Эти бедуинские соединения, подпитываемые постоянным притоком все прибывающих людских ресурсов, постепенно рапространились по Северной Африке, что стало известно как «нашествие хилали»<sup>115</sup>.

К 449/1057 году Зирид ал-Му'изз ибн Бадис был вынужден покинуть свою столицу Кайруан и искать убежища в Махдии, в то время находившейся под управлением его сына Тамима, а владения Зиридов раскололись на множество мелких княжеств. Когда четвертый правитель Зирид ал-Му'изз ибн Бадис формально отрекся от Фатимида ал-Мустансира, его двоюродный брат ал-Ка'ид ибн Хаммад (419—446/1028—1054 гг.), второй правитель Хаммадид, также на время отошел от Фатимидов. Вскоре Хаммадида, оказавшись под прессом мигрировавших на запад арабов-бедуинов, вернулись под покровительство Фатимидов. Однако последний правитель Хаммадид Йахйя ибн 'Азиз, прежде чем предаться в 547/1152 году в руки Алмохадов (ал-Муваххидун), в 543/1148 году отказался от Фатимидов. Несколько лет спустя территории Зиридов, оганиченные береговой линией Ифрикии, также попали в руки Амохадов. Поздние Зириды известны более всего благодаря своим морским операциям и разбойничьим рейдам, при этом они все же не смогли взять под контроль Средиземноморье, отобрав его у норманнов Сицилии. Последний Зирид ал-Хасан ибн 'Али был изгнан из Махдии в 543/1148 году Рожером II, королем Сицилии. Ал-Хасан напрасно пытался выразить почтение халифу Фатимиду, чтобы тот вступился за него перед норманнами. Однако 'Абд ал-Му'мин (524—558/1130—1163 гг.), основатель династии Алмохадов, вновь поставил его правителем Махдии, но восемь лет спустя сместил его уже навсегда. Тем временем Сицилия, чьи эмиры Калбиды номинально признали главенство Фатимидов, были завоеваны норманнами. Потеряв свои интересы в Сицилии, Фатимидам не составило труда вступить в дружественные отношения с норманнами Сицилии и поддерживать их<sup>116</sup>. С завоеванием Сицилии норманнами в 463/1070—1071 году Барка стала самой западной точкой государства Фатимидов при ал-Мустансире.

### **Организация *да'ва* и политика в области религии**

Фатимидский *да'ва* достиг полного расцвета при халифе ал-Мустансире. Организация *да'ва* Фатимидов, которая оформилась при ал-Хакиме, в ходе долгого имамата ал-Мустансира значительно расширилась. Религиозно-политическое послание *да'ва* распространялось как внутри, так и за пределами фатимидского государства широкой сетью *да'и*. Особенно активен *да'ва* был в Ираке и различных частях Персии, особенно в Фарсе, Исфахане, Рее, где был обращен Хасан Саббах, будущий лидер исмаилитов низаритов в Хорасане. В подчиненном положении исмаилитский *да'ва* продолжал существовать и в Мавераннахре, где исмаилитский *да'ва* нашел тайных сторонников в последние годы правления Саманидов и в последующий период. Среди его приверженцев в тех местах можно упомянуть отца и брата Ибн Сины (Авиценны), знаменитого врача-философа, родившегося в 370/980 году близ Бухары и скончавшегося в 428/1037 году в Хамадане. Ибн Сина познакомился с исмаилизмом уже в раннем возрасте благодаря научным дискуссиям, которые велись в доме его отца 'Абдаллаха, официального лица при дворе Саманидов; хотя он и родился в исмаилитской семье, но сам так и не стал исмаилитом<sup>117</sup>. Он был знаком с «Посланиями» Ихван ас-сафа' и использовал их в своих сочинениях. После периода Саманидов *да'ва* в Центральной Азии, как кажется, обрел еще больший успех. В 436/1044—1045 году по приказу местного правителя Караханида Бугра Хана много исмаилитов, обращенных исмаилитскими *да'и* и признавших имамат ал-Мустансира, было уничтожено в Бухаре и других местах по всей Трансоксании. Но исмаилизм все же сохранился в этом регионе и позднее, в 448/1095 году, Ахмад ибн Хизр, другой правитель Караханид, правящий Бухарой, Самаркандом и Западной Ферганой, был обвинен местными суннитскими улемами в исмаилизме и казнен<sup>118</sup>. Ниже приведены сведения о фатимидском *да'ва* того времени в Персии. Известно, что во время правления ал-Мустансира фатимидские *да'и* под непосредственным управлением Каира преуспели в распространении фатимидского исмаилизма во многие регионы исламского мира. Они добились у множества обращенных признания ал-Мустансира полномочным Имамом времени. Благодаря этим усилиям Фатимиды стали патронами Сулайхидов Йемена, а исмаилизм получил доступ в такой важный регион, как Западная Индия.

Наиболее выдающимся фатимидским *да'и* периода ал-Мустансира был ал-Му'айяд фи-д-Дин Абу Наср Хибаталлах ибн Аби 'Имран Муса ибн Да'уд аш-Ширази, бывший также плодовитым писателем, поэтом, видным политическим деятелем и военным стратегом<sup>119</sup>. Он родился

приблизительно в 390/1000 году в Ширазе в провинции Фарс, в исмаилитской семье, его отец был выходцем из исмаилитских кругов Дайлама. Его отец был *да'и* и имел некоторое влияние в буидских кругах Фарса. Ал-Му'аййад, как кажется, наследовал отцу в качестве главного *да'и* Фарса и в 429/1037—1038 году поступил на службу к Буиду Абу Калиджару ал-Марзубану (415—440/1024—1048 гг.), правившему рядом провинций из своей столицы в Ширазе. Последующие десятилетия карьеры ал-Му'аййада вплоть до 451/1059 года хорошо известны из его автобиографии «ас-Сира» («Жизнеописание»), где представлен период 429—451 гг.х. Вскоре он обратил в фатимидский исмаилизм самого Абу Калиджара, а также большую часть его дайламитских военнослужащих Буидов. По поручению Абу Калиджара он принимал активное участие в диспутах с суннитскими теологами и зайдитами Алидами. Успех ал-Му'аййада у эмира Буида и у населения Фарса вызвал враждебную реакцию суннитов и спровоцировал придворные интриги, направленные против него. В частности, на его изгнании из Персии настаивали халифы Аббасиды. Это вынудило *да'и* в начале 438/1046 года покинуть Шираз. В результате богатого событиями путешествия, в ходе которого он побывал в Джаннабе, Ахвазе, Куфе и Мосуле, в начале 439/1047 года он прибыл в Каир и немедленно нанес визит верховному *да'и* ал-Касиму ибн 'Абд ал-'Азизу ибн Мухаммаду ибн ан-Ну'ману, правнуку *кади* ан-Ну'мана. После ряда трудностей в самом начале ал-Му'аййад получил доступ к халифу-имаму и вскоре стал играть активную роль в фатимидском государстве. У него завязались тесные отношения с *вазиром* ал-Йазури, который в 440/1048 году поставил персидского *да'и* во главе фатимидского *дар ал-инша*.

Позднее ал-Му'аййад выступил в ключевой роли посредника между Фатимидами и ал-Басасири в ходе акций последнего против Сельджуков. В 447/1055 году он был послан халифом и ал-Йазури в Сирию и Ирак. Более года он активно вел переговоры, обмениваясь письмами с ал-Басасири, а также с Мирдасидом Сималом, Мазйадидом Дубайсом, Укайлидом Курайшем и другими местными вождями, большей частью обратившимися в шиизм, с целью завоевания или удержания их верности курсу Фатимидов. В русле этой политики ал-Му'аййад порицал Ибн ал-Муслима за разрушение в 443/1051 году могилы Мусы ал-Казима, седьмого имама двенадцатников<sup>120</sup>. Эти важные подробности, включая детали и организацию большинства сношений и союзов ал-Басасири, полностью описаны в автобиографии ал-Му'аййада, открывшей современным исследователям до тех пор неизвестную причастность *да'и* к подготовке и ведению дел в ходе операции ал-Басасири. В 449/1058 году, незадолго до захвата ал-Басасири Багдада, ал-Му'аййад вернулся в Каир. В 450/1058 году

ал-Басасири удалось захватить Багдад, и в результате этой победы в Багдаде в течение целого года *хутба* читалась во здравие ал-Мустансира.

В 450/1058 году ал-Му'аййад был назначен *да'и ад-ду'ат*. Долгое время он удерживал эту должность, за исключением краткого периода в 453/1061 году, когда он был выслан в Сирию *вазиром* Ибн Мудаббиром, и лишь незадолго, всего за два месяца, до его смерти в 470/1078 году его сменил Бадр ал-Джамали. С 454/1062 года ал-Му'аййад был и главой Дар ал-'Илм, который стал его резиденцией. Отсюда ал-Му'аййад руководил делами исмаилитского *да'ва*, находясь в постоянной связи с исмаилитскими *да'и* во многих областях, уделяя особое внимание Йемену и Индии. Как указано выше, йеменский *да'и* Ламак несколько лет состоял при ал-Му'аййаде, считающемся духовным отцом йеменского *да'ва*. Ал-Му'аййад регулярно читал лекции в Дар ал-'Илм, а собрание его проповедей «Маджалис ал-Му'аййадиййа» («Лекции Му'аййада») состоит из восьми томов, в каждом по сто «лекций» (*маджалис*). В этом труде рассматриваются многие теологические и философские вопросы, он представляет вершину исмаилитской мысли<sup>121</sup>. Тут же содержится переписка ал-Му'аййада со слепым сирийским философом-аскетом Абу-л-'Ала' ал-Ма'арри (ум. 449/1057) по вопросу о вегетарианстве<sup>122</sup> и его осуждение мутазилитских идей Ибн ар-Раванди, отраженных в «Китаб аз-зумурруд» («Книга прославления разума») последнего<sup>123</sup>. «Маджалис ал-Му'аййадиййа» — «лекции мудрости» (*маджалис ал-хикма*), читанные ал-Му'аййадом во время проведения собраний для обучения исмаилитов, — отличительная особенность традиции обучения при Фатимидах. Ал-Му'аййад умер в 470/1078 году в Каире и был похоронен в Дар ал-'Илм, где жил и работал. Сам ал-Мустансир председательствовал на церемонии похорон этого выдающегося исмаилитского *да'и*, который более двух десятилетий возглавлял исмаилитский *да'ва*, чьими усилиями, хотя бы и ненадолго, Фатимидам удалось осуществить свои затаенные устремления услышать в столице Аббасидов *хутбу* во здравие Фатимидов.

Другим выдающимся иранским *да'и* периода ал-Мустансира был Абу Му'ин Насир ибн Хусрав ибн Харис ал-Кубадиййани, широко известный как Насир Хусрав. Он был *да'и*, философом, теологом, путешественником и одним из крупнейших персидских поэтов. О Насире Хусраве, этой всесторонне одаренной личности, немало написано востоковедами и исследователями-литературоведами, хотя подробности большей части его жизни все еще остаются неизвестными. Вдобавок к приписываемым ему биографиям, многие столетия имеющим хождение среди исмаилитов и неисмаилитов, его жизнь окружает много легенд<sup>124</sup>.

Однако все существующие сочинения Насира, написанные на персидском языке, особенно его «Сафар-нама» («Книга путешествия») и его поэтическое собрание «Диван», где он воспевает имама ал-Мустансира, *кади* ан-Ну‘мана и *да‘и* ал-Му‘аййада, проливают ценные сведения на его жизнь и мировоззрение<sup>125</sup>. В то же время многие из его произведений подверглись цензуре враждебных ему суннитских переписчиков, так что многие исмаилитские идеи были уничтожены<sup>126</sup>. Доступные сведения о его жизни можно суммировать следующим образом<sup>127</sup>. По его собственному утверждению<sup>128</sup>, Насир родился в 394/1004 году в Кубадийане близ Балха, в то время входившего в состав области Мерв, в провинции Хорасан. Насир принадлежал к семье государственных чиновников и землевладельцев и в молодости поступил на государственную службу. Сначала он был писцом, позднее стал податным чиновником в Мерве (ныне Мары). В юности, о которой известно лишь несколько деталей, он вел жизнь, полную удовольствий, имея доступ ко двору Газневидов в Балхе. Все это продолжалось до тех пор, пока в 431/1040 году Хорасан не стал владением Сельджуков.

Однако приблизительно в возрасте сорока одного года Насир испытал духовное обновление, что совершенно изменило его жизнь. В результате этого опыта, который он передает символически как сон<sup>129</sup>, а также в исповеди, положенной на стихи в пространной касыде, адресованной *да‘и* ал-Му‘аййаду<sup>130</sup>, он отверг плотские удовольствия и отказался от должности в Мерве. В то время Мервом правил Сельджук Чагры Бек, брат Тугрила, которому в течение длительного времени служил брат Насира, Абу-л-Фатх, занимая высокую должность. Вскоре, в джумада II 437/ декабре 1045 года, он оставил службу и отправился в длительное путешествие, объясняя это желанием совершить паломничество в Мекку. Вскоре после, в ша‘бане 437/ марте 1046 года, в сопровождении второго брата, Абу Са‘ида, и слуги-индийца он отправился в знаменитое семилетнее путешествие. Следуя через Персию, где он провел несколько дней в крепости Шамиран, Малую Азию, Сирию и Палестину, он совершил первые несколько паломнических поездок в Мекку еще до прибытия в Каир в сафаре 439/ августе 1047 года. В том же году в Каир прибыл и *да‘и* ал-Му‘аййад. Насир оставался там в течение трех лет до зу-л-хиджа 441/ мая 1050 года. За это время ему удалось лицезреть халифа ал-Мустансира, и, вероятно, именно в тот период он установил близкие отношения и с *да‘и* ал-Му‘аййадом. В Каире же Насир прошел курс интенсивного обучения и получил высокое звание в *да‘ва*. Несмотря на ряд противоречивых мнений, как доказывают Иванов и Корбен, Насир почти точно уже был исмаилитом,

вероятно обратившись из двенадцатичества, еще до отъезда в Египет. Представляется, что его поездка была мотивирована скорее его связью с исмаилизмом (ведь и Хасан Саббах отправился в фатимидский Египет несколько десятилетий спустя), чем просто соображениями совершения паломничества в Мекку. Паломничество, судя по всему, было всего лишь поводом, позволив Насиру получить необходимое обучение как *да'и* в главном штабе исмаилитского *да'ва*. В своей травелогии «Сафар-нама» Насир Хусрав ярко описывает великолепие столицы Фатимидов с царскими дворцами, вратами, садами и торговыми рядами и лавками, а также благосостояние Египта даже в то время, когда страна переживала трудные времена<sup>131</sup>.

В джумада II 444/октябре 1052 года через Йамаму, Бахрейн, Южный Ирак и Персию Насир вернулся назад в Балх (близ совр. Мазар-и Шарифа на севере Афганистана). Это наиболее темный период его жизни. Он немедленно стал проповедовать исмаилизм, начав карьеру фатимидского *да'и* или, по его собственным словам<sup>132</sup>, *худжжа*, т. е. главного *да'и* Хорасана. Он организовал в Балхе негласный штаб, откуда содействовал распространению *да'ва* в Нишапур и другие районы Хорасана. Однако его успех возбудил враждебность суннитских улемов, которым оказывал поддержку правитель Сельджук. В тот же период, вскоре по возвращении из Каира, Насир отправился в Табаристан (Мазандаран), на севере Персии, проповедовать дело Фатимидов в Прикаспийских провинциях, регионе, уже охваченном пропагандой шиизма. По свидетельству его современника Абу-л-Ма'али, который является первым авторитетом, проливающим свет на сведения, касающиеся нашего *да'и*, и который в 485/1092 году завершил свой знаменитый труд по описанию религий, Насир преуспел в Табаристане и, возможно, в Прикаспийских провинциях, где ему удалось привлечь множество сторонников<sup>133</sup>. Впоследствии Насир вернулся в Балх, где подвергся еще более суровым преследованиям суннитских богословов. Эти враждебно настроенные теологи-сунниты обвинили его в отходе от религии (*мулхид*) и инакомыслии (перс. *бад-дин*), карматстве и рафизитстве<sup>134</sup>. Они разграбили и разрушили его дом, было даже совершено покушение на его жизнь, что вынудило его покинуть родные места<sup>135</sup>. При весьма смутных обстоятельствах ему удалось получить убежище в Йумгане в долине реки Кокча, притока Амударьи. Долина Йумган, что в провинции Бадахшан на Памире, была владением независимого исмаилитского эмира Абу-л-Ма'али 'Али ибн ал-Асада. Там Насир нашел убежище у близкого ему по духу единомышленника. Судя по всему, Насир бежал в Йумган, где он провел остаток своей жизни, еще до 453/1061 года. Эта дата указана в качестве времени завершения его



философского трактата «Зад ал-мусафирин» («Путевой припас странников»), о чем он сам сообщает в трактате<sup>136</sup>.

Именно в Йумгане, месте своей ссылки, где он пробыл более пятнадцати лет<sup>137</sup>, Насир создал большую часть своих прозаических и поэтических трудов, включая последний труд, написанный по просьбе его исмаилитского друга и покровителя Абу-л-Ма'али 'Али ибн ал-Асада, предоставившего ему убежище в Бадахшане. Этот трактат «Джами' ал-хикматайн» («Свод двух мудростей») был завершён в 462/1070 году<sup>138</sup>. И в Йумгане Насир продолжал проповедовать исмаилизм, поддерживая переписку с *да'и ад-ду'ат* ал-Му'аййадом и центральным штабом *да'ва* в Каире. По местной традиции исмаилитов Бадахшана (разделенного в настоящее время рекой Амударьей на две части, входящие в Афганистан и Таджикистан), именно в этот период ссылки Насир распространил *да'ва* на весь Бадахшан. Местные исмаилиты считают Насира основателем своих общин в Бадахшане, регионе, ставшем твердыней низаритского исмаилизма и хранилищем их литературы. Они почтительно называют персидского *да'и нир* или *шах саййид* Насир. Исмаилиты Бадахшана сохранили подлинные труды Насира Хусрава и приписываемые ему сочинения. При этом существенно, что все они написаны на персидском языке. Исмаилиты Бадахшана и связанные с ними общины Гиндукуша (в Хунзе и других северных районах Пакистана) считают Насира основателем своих общин. Можно отметить, что на сегодняшний день собрания исмаилитов таййибитов Индии не включают труды Насира, возможно, потому, что он писал исключительно по-персидски. Во многих из своих панегириков Насир Хусрав жалуется на ссылку и одиночество в Йумгане, нередко называя его тюрьмой, понося фанатиков, что загнали его столь далеко, лишили родного дома и семьи, а также вспоминает свои счастливые дни в Хорасане<sup>139</sup>. По косвенным данным, Насир Хусрав дожил по крайней мере до семидесяти лет<sup>140</sup> и умер в Йумгане. Точная дата его смерти неизвестна, это произошло приблизительно после 465/1072—1073 года. В качестве последнего года смерти Насира, указанного в источниках, упоминается 481/1088—1089 год. Мавзолей Насира Хусрава до настоящего времени находится на холме близ селения Хазрат-и Саййид (Хазрат-и Са'ид) около Джирма в окрестностях Файзабада, столицы афганского Бадахшана<sup>141</sup>. Эпитафия подтверждает обновление скромного мавзолея в 1109/1697 году. Местные жители, хранители мавзолея — святого места поклонения, утверждают, что они являются *саййидами* и потомками Насира Хусрава. Весьма странным представляется, впрочем, что все они истовые сунниты, которые весьма неодобрительно смотрят на посещения исмаилитов Бадахшана и других стран. Кроме того, они полагают, что

их предок Насир Хусрав был суфийским *пиром* и суннитом, как и они, и не поддерживал никаких связей с исмаилизмом.

Доктрина имамата Фатимидов при ал-Мустансире оставалась по сути той же самой, что и разработанная ранее при ал-Му'иззе<sup>142</sup>. Между тем, как указано выше, группа крайних *да'и* провозгласила божественность ал-Хакима, что было отвергнуто официальной линией *да'ва*. В частности, *да'и* Кирмани создал ряд трактатов, где утверждал продолжение линии имамата<sup>143</sup>. Ал-Кирмани опроверг идею о божественных атрибутах ал-Хакима, подчеркнув, что в эру Мухаммада, т. е. ислама, имамат будет сохраняться до Дня Последнего суда. По сути, он поддержал и развил доктрину, выдвинутую ал-Му'иззом, Джа'фаром ибн Мансуром ал-Йаманом и другими ранними исмаилитскими фатимидскими авторитетами. К периоду ал-Мустансира доктрина фатимидских исмаилитов уже допускала и следующие семерки имамов после Мухаммада ибн Исма'ила. Даже сам ал-Му'айяд говорит в своих лекциях об имамах из потомства 'Али ибн Аби Талиба, не называя, впрочем, их числа. Он упоминает также и семь исторических эпох, где последняя представлена *ка'имом ал-кийама*, по пришествии которого эра имамов завершается и человечество подвергается суду Божьему<sup>144</sup>. Фатимидский *да'и* Сирии Мухаммад ибн 'Али ас-Сури, скончавшийся приблизительно в 487/1094 году, в пространной поэме перечисляет имамов эры ислама<sup>145</sup>. Согласно его данным<sup>146</sup>, седьмая семерка имамов в эру Мухаммада — самая выдающаяся, так как предшествует грядущему *ка'иму*. Делая различие между функциями *махди* и *ка'има*, он далее утверждает, что последний появится в лице Мухаммада ибн Исма'ила, ставшего духовным воплощением после того, как закончил свое телесное существование. Иными словами, ас-Сури утверждает, что *махди* уже появился, тогда как *ка'им* — будущий потомок ал-Мустансира, все еще ожидается. Между тем в тот же период будут существовать имамы и их «врата» (*баб*), призывая людей следовать этим двум эсхатологическим персонажам.

Описание ас-Сури ясно проявляет одну из модификаций ранней доктрины и ее адаптацию по отношению к реалиям, с которыми столкнулись фатимидские исмаилиты после завершения второй семерки имамов. Все это очень напоминает корректировку в ходе реформы, проведенной при четырнадцатом имаме ал-Му'иззе. Однако вера в пришествие *ка'има* все же сохранялась в фатимидской общине исмаилитов. Именно благодаря наличию этой общей направленности авторы, подобные ас-Сури, не могли устоять перед искушением сделать более конкретные предсказания. Такие же тенденции отчетливо проявлены и в «Маджалис ал-Мустансирийа» («Собрание лекций ал-Мустансира») ал-Малиджи, одного из верхов-

ных *кади* времен ал-Мустансира<sup>147</sup>. Согласно этому источнику, группы, состоящие из семи имамов, будут следовать одна за другой вплоть до пришествия *ка'има* Воскресения. А его *худжжа* будет седьмым имамом следующей эпохи, сам же *ка'им* будет восьмым из имамов той эры и седьмым *натиком*<sup>148</sup>. Ал-Малиджи, впрочем, не переминал прибавить, что имам его времени ал-Мустансир на деле является восьмым имамом и восьмым *хулафа'*, подразумевая при этом, что он может выполнять и функции *ка'има* в случае, если момент его прихода настанет<sup>149</sup>. Однако, применяя особую эзотерическую интерпретацию Воскресения, наш фатимидский автор пытается довести до нас свои взгляды на *ка'има*, который может появиться уже в грядущем (т. е. в ближайшее время), что ни в коем случае не отменяет Дня Последнего суда в отдаленном будущем в конце времен<sup>150</sup>.

Сходные взгляды, отражающие влияние Джа'фара ибн Мансура ал-Йамана и других исмаилитских авторов, содержатся у Насира Хусрава в «Ваджх-и дин» («Лик веры») — шедевре *батини та'вил* и все еще остающейся одной из наиболее важных религиозных книг исмаилитов Центральной Азии. И здесь Насир Хусрав тоже говорит о непрерывной линии наследования имамата<sup>151</sup>, постоянно возвращаясь к концепции семи имамов<sup>152</sup>, или семи имамов после Пророка Мухаммада<sup>153</sup>, без дальнейших разъяснений. Он, однако, указывает, что седьмой имам будет *ка'имом* (или *ка'им-и кийамат*), обладая рангом (*мартабат*) введения Воскресения (*киайамат*)<sup>154</sup>. Согласно его данным, за Пророком Мухаммадом, — бывшим шестым *натиком*, идущим за Адамом, Нухом, Ибрахимом, Мусой и 'Исой<sup>155</sup>, — последуют еще шесть имамов, и завершение этого ряда будет выражено в явлении *ка'има* — седьмого имама в данном ряду и седьмого *натика*, который вместо провозглашения нового шариата проведет под Божественным руководством Последний суд над человечеством. Более того, Насир Хусрав проводит различие между великим циклом (*давр-и михин*), относя его к периоду семи *натиков*, и малым циклом (*давр-и кихин*), совпадающим с последней частью великого цикла и относящимся к эре Мухаммада и периоду после нее<sup>156</sup>. Согласно его мнению<sup>157</sup>, эра, в которой мы живем, распадается на две части, а именно эру имамов и эру *халкан* (букв. «творения», «сотворенные»)<sup>158</sup>, представляющую собой период Воскресения. Обе части восходят к духовным принципам. Представляется, что здесь Насир Хусрав имеет в виду то, что составляло в его время официальную доктрину Фатимидов, т. е. рассуждения о пришествии *ка'има*, седьмого имама и владыки заключительной эры как грядущего события<sup>159</sup>. Однако он не спекулировал, предоставляя более конкретные предсказания о грядущем пришествии *ка'има*. В то же вре-

мя, как кажется, Насир не придавал особого значения и конкретному числу имамов или их семерок. Как заметил В. Маделунг<sup>160</sup>, объяснение Насира Хусрава с его богатым символизмом, хотя ему и недостает соотнесения с подлинными историческими событиями и именами конкретных имамов, не было предназначено для приложения к современным жизненным реалиям, которые он мог наблюдать. Иными словами, описание «Ваджх-и дин» должно восприниматься как сугубо символическое. Насир Хусрав просто мастерски прилагает свою эзотерическую экзегетику к системе идей, концепций, доктрин и методов интерпретации, предложенных в исмаилитских трудах более раннего периода, трудах, которые ссыла в Йумгане претворила в представление идеально верной сакральной истины.

Между тем фатимидский *да'ва* успешно велся во многих восточных областях, особенно в Ираке и Персии, вызывая враждебную реакцию суннитов Аббасидов и Сельджуков, как и многих местных правителей вплоть до Трансоксании. Несколько примеров такой реакции уже упоминалось; а в 444/1052 году в Багдаде халифом Аббасидом ал-Ка'имом был пущен в оборот новый антифатимидский документ. Под ним подписался ряд правоведов и потомков 'Алидов<sup>161</sup>. Позднее, когда исмаилизм стал быстро распространяться в Персии, исмаилиты нашли серьезного врага в лице Низам ал-Мулка, подлинного правителя владений Сельджуков на протяжении более двух десятков лет вплоть до его убийства в 485/1092 году. Как уже было указано, Низам ал-Мулк посвятил значительный раздел своего трактата «Сийасат-нама» («Книга управления (государством)») поношению исмаилитов, что отразило его увеличивающееся беспокойство по поводу роста их роли в Персии. Почти в то же время халиф Аббасид в Багдаде, не более чем номинальный руководитель, кукла в руках сельджукского султана, уполномочил Абу Мухаммада ал-Газали (ум. 505/1111), выдающегося суннитского теолога, правоведа, философа и мистика того времени, написать полемическую работу, чтобы опровергнуть учение исмаилитов. Это полемическое произведение, широко известное как «Ал-Мустазхири», названное в честь правящего халифа Аббасида ал-Мустазхира, было написано незадолго до 488/1095 года<sup>162</sup>. Впоследствии ал-Газали написал еще несколько кратких работ, направленных против исмаилитов<sup>163</sup>. Исмаилиты низариты не отвечали ал-Газали, однако позднее в Йемене был создан подробный ответ на его полное наветов произведение, озаглавленное «Дамиг ал-батил» («Опровержение», т. е. «Книга, уничтожающая ложь»). Он был написан пятым *да'и* таййибитов 'Али ибн Мухаммадом ибн ал-Валидом, скончавшимся в 612/1215 году<sup>164</sup>.

Тем временем государство карматов Бахрейна быстро шло к упадку. Одно из исторических свидетельств о жизни этой страны оставлено нам Насиром Хусравом в результате его поездки в ал-Ахсу в 443/1051 году. Здесь можно отметить, что в период своего пребывания в стране Насир Хусрав застал там во главе государства совет — государственную шестигласную коллегию потомков Абу Са'ида, которые управляли при помощи шести *вазир*ов из потомства Ибн Санбара. Он упомянул также, что пятничная молитва и другие мусульманские обряды, такие, например, как пост, не соблюдались в ал-Ахсе, где не было мечетей, кроме одной, построенной там персидским приезжим купцом<sup>165</sup>. Все это в некотором смысле отражает вторую попытку, после провала эпизода с персидским *махди*, ввести в Бахрейне новый порядок, хотя тамошние карматы ко времени Насира Хусрава все еще верили, что они живут непосредственно в период эпохи Пророка Мухаммада. Проблемы, способствующие падению государства карматов, начались на большом острове Увал (ныне Бахрейн), который приносил государству большой доход в виде таможенных сборов, налагаемых на все корабли, входящие в Персидский залив. Приблизительно в 450/1058 году некий Абу-л-Бахлул ал-'Аввам из племени *'абд ал-кайс* вместе со своим братом Абу-л-Валидом Муслимом (оба они были суннитами) восстал против карматского правителя Увала и потребовал, чтобы по всему острову *хутба* читалась с введением имени халифа Аббасида ал-Ка'има. Когда приблизительно в 459/1066—1067 году восставшие нанесли поражение высланному против них карматскому флоту, Увал был навсегда потерян для карматов. Вскоре после этого другой местный мятежник, Йахйя ибн 'Аббас, воспользовался беспорядками на Увале, чтобы предъявить собственные претензии, и отбил у карматов Катиф. Позднее он захватил остров Увал, отбив его у Абу-л-Бахлула.

Еще более важно то, что теперь карматам угрожал 'Абдаллах ибн 'Али ал-'Уйуни, могущественный вождь *бану мурра* ибн *'амир* части *'абд ал-кайс*, проживающий в окрестностях ал-Ахсы, поднявшийся против них в 462/1069—1070 году. Он нанес карматам поражение и осадил город ал-Ахсу на семь лет. Между тем 'Абдаллах успешно провел переговоры с Багдадом о получении военной помощи от Аббасидов и Сельджуков. В 469/1076 году при помощи туркменских всадников, высланных из Ирака, ему удалось взять ал-Ахсу. В 470/1077 году 'Абдаллах ал-'Уйуни нанес решительное поражение карматам и их союзным племенам, особенно *бану 'амир* ибн *раби'а* ибн *'укал*, положив конец государству карматов Бахрейна и основав в Восточной Аравии новую местную династию Уйунидов<sup>166</sup>. 'Абдаллах, испытывавший при общении с Сельджуками некоторые трения, ранее принял покровительство Фатимида ал-Мустансира.

Очевидно, в раби II 469/ ноябре 1076 года тот договорился о предоставлении Уйуниду покровительства Сулайхидов<sup>167</sup>. К тому времени разрозненные и рассыпанные по разным местам общины карматов, продолжавшие ожидать возвращения Мухаммада ибн Исма'ила, в большинстве перешли на сторону исмаилитского *да'ва* Фатимидов.

Возвращаясь к фатимидскому Египту, можно указать, что Бадр ал-Джамали за время своего длительного, более чем двадцатилетнего пребывания на посту *вазира* сумел навести порядок в администрации и финансовой системе страны, одержав верх над рядом восставших фракций. Фатимидский халифат был, по сути, спасен Бадром, ставшим в действительности хозяином государства в последние два десятилетия правления ал-Мустансира. *Амир ал-джуйуш* Бадр ал-Джамали, также известный как Бадр ал-Мустансири, скончался в преклонном возрасте в раби I 487/ марте-апреле 1094 года, после того как организовал передачу исполнительной власти своему сыну ал-Афдалу. Пожелание Бадра было взято под контроль военными силами и выполнено должным образом. Несколько месяцев спустя, в зу-л-хиджа 487/ декабре 1094 года, в Каире скончался восьмой халиф Фатимид и восемнадцатый имам исмаилитов Абу Тамим Ма'ад ал-Мустансир би'ллах. Он правил шестьдесят лет, и в это время государство Фатимидов подошло к закату. Как мы увидим далее, спор по поводу наследования ал-Мустансиру стал величайшим внутренним кризисом для всей династии Фатимидов. Он возник вокруг притязаний сыновей ал-Мустансира — Низара и ал-Мустали, вызвав серьезный раскол в исмаилитском *да'ва* и общине. Этот раскол имел серьезные последствия, сказавшиеся на будущем курсе всего исмаилитского движения.

### Организация фатимидского государства и исмаилитского *да'ва*

В халифате Фатимидов до ал-Мустансира каждый халиф, бывший также и имамом, обычно избирался на основе *насс* своего предшественника. Это назначение могло быть незамедлительно предано огласке или доверено лишь нескольким облеченным доверием лицам и держаться в секрете столько, сколько нужно. Кроме того, передача халифата и имамата у Фатимидов часто, но не всегда, совершалась по принципу первородства. Однако, начиная с ал-Хакима, в момент наследования престола верховный властитель Фатимид был слишком маленьким, и потому на деле нередко правление в государстве осуществлял регент или *вазир*.

С 466/1074 года, когда Бадр ал-Джамали прибыл в Египет и стал всемогущим фатимидским *вазиром* и военачальником, политическая власть халифа оказалась существенно ограниченной и Фатимиды стали, по сути, просто марионетками в руках своих *вазир*ов, с тех пор подлинных правителей фатимидского *давла*.

И действительно, институт советников (*вазират*) постепенно приобрел в истории Фатимидской династии особенную важность<sup>168</sup>. В ходе ранней североафриканской фазы халифы-имамы Фатимиды выступали также и в качестве верховных глав государственных исполнительных органов, и как командующие военными силами. Как таковые они лично регулировали дела государства и принимали ответственные решения, как и другие мусульманские правители Средневековья. Впрочем, на первых порах правители Фатимиды получали советы ряда доверенных лиц; кроме того, в государстве Фатимидов, по крайней мере, со времени правления ал-Ка'има отдельные придворные, подобно Джаудару, начали выполнять некоторые функции главных советников. Однако до тех пор, пока Фатимиды правили из Ифрикии, сам титул *вазир* не присваивался какому-либо высокому официальному лицу. Ибн Киллис, организатор администрации и финансового управления первых двух халифов Фатимидов в Египте, первым получил этот титул при ал-'Азизе. До Бадр ал-Джамали *вазиры* Фатимидов носили лишь титул *вазир*, или менее претенциозно назывались *васита*, и рассматривались просто как высокопоставленные подчиненные лица, исполняющие приказы правителя. С рядом исключений они были всего лишь посредниками, без какой бы то ни было действительной собственной власти, соответствуя тому, что суннитский правовед и теоретик ал-Маварди (ум. 450/1058) назвал «*вазир* с функциями исключительно исполнительной власти» (*вазир ат-танфиз*). Эти *вазиры* выбирались в основном среди гражданских лиц, так называемых «людей пера» (*арбаб ал-аклам*), и, соответственно, были известны как «*вазиры пера*». Начиная с Бадр ал-Джамали, фатимидские *вазиры* получили у своих правителей полноценную власть и, по терминологии ал-Маварди, стали называться «*вазир*, наделенный особыми полномочиями», «уполномоченный» (*вазир ат-тафвид*)<sup>169</sup>. Поскольку последний *вазир*, действующий независимо, имел обычно и статус военного, он назывался «*вазир пера и меча*» или просто «*вазир меча*» (*вазир ас-сайф*). Этот человек был не просто «военачальником» (*амир ал-джуйуш*) и действительным главой гражданской власти, но часто, кроме того, возглавлял также и религиозную иерархию. Следует подчеркнуть, что несколько советников-*вазир*ов при Фатимидах были христианами, и они исправно несли службу при правителях, считающих себя полномочными главами мусульман всего мира. Любопыт-

ной чертой данной должности при Фатимидах является и то, что люди, состоящие на ней, часто менялись. И в более поздний период правления Фатимидов эта должность также была занята целым рядом христиан, например армянским генералом Бахрамом (ум. 535/1140), который был «вазиром меча» с 529—531/1135—1137 годов и, кроме того, носил титул *сайф ал-ислам*<sup>170</sup>.

Организация государства Фатимидов была простой лишь на ранней североафриканской стадии, хотя халиф ал-Махди и три его преемника разработали собственный церемониал и специальные учреждения. В тот период, когда халиф сам принимал ответственные решения, существовала строго централизованная администрация, известная как *ал-хидма*, которая обычно размещалась во дворце халифа (*дар ал-мулк*) в столице Фатимидов в Ифрикии. В то время этот административный аппарат состоял только из нескольких отделов, выполняющих разные административные, финансовые и военные задачи. Однако с начала египетской фазы фатимидского государства организационная структура администрации и финансовой системы, введенная Джаухаром и Ибн Киллисом с помощью 'Усруджа ибн ал-Хасана, послужила базой для закладки сложного комплекса учреждений<sup>171</sup>. Эти учреждения, большая часть которых была создана и развита Аббасидами и воспринята у них, постепенно становились все более сложными и модифицированными и, наконец, сложились в разветвленную административную и финансовую системы. Система администрации Фатимидов продолжала оставаться строго централизованной, во главе ее находились халиф и его *вазир*, провинциальные же органы были подчинены строгому контролю центральных властей в Каире. Центральная власть Фатимидов, как и у Аббасидов, осуществлялась через систему различных министерств или департаментов (*диван*), которые находились непосредственно при резиденции халифа или его *вазира*. По всей видимости, первым центральным органом в фатимидском государстве в Египте, в котором была сосредоточена вся государственная машина и который в неизвестное время был разбит на ряд департаментов, был *диван ал-маджалис*. Ал-Калкашанди и ал-Макризи упоминают три основных *дивана*, через которые осуществлялась централизованная фатимидская администрации в Египте. Среди этих департаментов, каждый из которых в свою очередь состоял из ряда отделов, также называемых *диванами*, важнейшими были следующие: государственная канцелярия (*диван ал-инша'* или *диван ар-раса'ил*), отвечавшая за производство, оглашение и распространение официальных документов, включая декреты и послания халифа; военный департамент и департамент выплат (*диван ал-джайш ва-р-раватиб*); и наконец, министерство финансов (*диван*



*ал-амвал*). Фатимидские чиновники, как гражданские (*арбаб ал-аклам*), так и военные (*арбаб ас-суйуф*), во всех административных, финансовых, военных, юридических, а также религиозных учреждениях придерживались строгой иерархии в соответствии со своим рангом, знаками отличия и правом старшинства. Фатимиды разработали четкую систему ритуалов и церемониал с соответствующей символикой и процессуальной регламентацией.

Усилия исмаилитского *да'ва* Фатимидов, в отличие от Аббасидов, не были свернуты после успешных завоеваний; они стали даже более организованными и интенсивными, особенно после перемещения столицы в Каир. Можно предположить, что это имело место, так как Фатимиды не оставляли надежд упрочить свой *да'ва* и распространить свою власть на весь мусульманский мир. Соответственно, исмаилитские *да'и* регулярно работали над тем, чтобы убедить мусульман повсюду, что исмаилитский имам Фатимид, божественно вдохновленный и наделенный особым *'илм* и методом толкования религиозных предписаний (*тав'ил*), был единственно правомочным наставником человечества и что все другие династии были узурпаторами. Это объясняет также, почему при Фатимидах исмаилиты продолжали называть свою деятельность «правильным призывом к человечеству следовать учению Фатимидского имама» (*ад-да'ва ал-хадийа*). В любом случае, фатимидский исмаилизм стал религией государства, где его доктрины свободно пропагандировались и где исмаилитский *да'ва* был защищен государственной машиной Фатимидов. В то же время на территориях, не подчиненных Фатимидам, *да'ва* оставался в скрытой форме, являясь непосредственным продолжением исмаилитского призыва второй половины III/IX века. Ко времени ал-Мустансира к Фатимидам постепенно примкнули многочисленные исмаилитские общины, находящиеся во многих областях вне границ государства, хотя исмаилизм никогда так и не стал религией большинства даже внутри владений Фатимидов.

Наиболее темными аспектами фатимидского исмаилизма являются организация и эволюция фатимидского *да'ва*, а также все виды функционирования различных действительных или лишь потенциальных рангов внутри организации<sup>172</sup>. Особенно скудна информация относительно *да'ва* и деятельности *да'и* во враждебном окружении, в регионах за пределами владений Фатимидов. Здесь *да'и*, опасаясь преследований, были вынуждены постоянно практиковать благоразумное скрывание своей веры (*такиййа*), а также соблюдать осторожность в своих действиях. Все это еще раз объясняет то, почему исмаилитская литература этого периода, вообще столь скудная историографическими подробностями о деятельности

*да'и*, хранит молчание и по данному поводу. На территориях правления Фатимидов исмаилитский *да'ва* был защищен государственной машиной. Здесь в регионах, где правили фатимидские халифы, исмаилизм стал государственным *мазхабом* и его правовые доктрины свободно применялись в законодательстве. Поэтому верховный *кади* (*кади ал-қудат*), возглавлявший законодательную систему, обычно избирался из исмаилитов. Интересно отметить, что фатимидский *кади ал-қудат* нередко исполнял и функции главы администрации *да'ва*, т. е. одновременно являлся и *да'и ад-ду'ат*. По крайней мере в Египте доктринальная пропаганда, направленная на увеличение числа сторонников исмаилитов, велась открыто и сопровождалась обучением и инструктажем в области целого ряда специфически исмаилитских предметов и знаний.

Высокая оценка исмаилитами образования и обучения привела при Фатимидах к самобытной традиции и образовательным заведениям. Поскольку религиозное образование неофитов было чрезвычайно важно для всей системы *да'ва*, они должны были быть соответствующим образом посвящены в «мудрость» (*хикма*) — как была известна исмаилитская эзотерическая доктрина. Посему для этой цели под эгидой фатимидского государства были организованы «учебные сессии», обычно называемые *маджалис* (ед. ч. *маджлис*). Программа этих занятий в столице Фатимидов с разной степенью формализации и специализации служила различным педагогическим целям и была обращена к самой разнообразной аудитории. С самого начала существования государства Фатимидов проводилось в основном два типа таких «учебных сессий»: публичные лекции для широкой аудитории по исмаилитскому законодательству и другим экзотерическим предметам и закрытые *маджалис ал-хакима* по эзотерической доктрине, которые проводились лишь для исмаилитов<sup>173</sup>.

Фатимидские *маджалис* были введены на раннем этапе, одним из самых первых известных примеров такого рода деятельности в Северной Африке можно назвать лекции *да'и* Абу 'Абдаллаха аш-Ши'и, который учил берберов кутама, задавая им основы понимания исключительности и праведности *ахл ал-байт* и легитимности имамов Алидов. Именно этот *да'и* организовал и исключительно исмаилитские «учебные сессии» по обучению посвященных берберов *хикма*; это обучение охватывало и женщин<sup>174</sup>. Исмаилизм стал государственным *мазхабом* в государстве Фатимидов, и его правовые доктрины были приняты в судебной системе и юриспруденции. Таким образом, шариат, в его исмаилитской интерпретации, предоставлял правовой базис повседневной жизни мусульман, подданных фатимидского государства. Но исмаилитский правовой кодекс был еще новым для граждан, и его основы следовало разъяснять как членам мест-

ной иσμαилитской общины, так и всем другим мусульманам. В результате этого в столице Фатимидов, в мечети ал-Азхар и других крупных мечетях по пятницам, после полуденной молитвы, *кади* ан-Ну'ман и его преемники, главные *кади*, проводили публичные лекции по толкованию шариата согласно иσμαилитской законодательной системе. По такому случаю ан-Ну'ман использовал выдержки из собственных юридических трудов, в частности из «Да'а'им ал-Ислам». Эта традиция продолжалась и после *кади* ан-Ну'мана, его преемники, верховные *кади*, проводили публичные лекции по толкованию шариата согласно иσμαилитской законодательной системе в мечети ал-Азхар и других крупных мечетях, таких как 'Амр и ал-Хаким. Так, в 365/975 году 'Али ибн ан-Ну'ман проводил в мечети ал-Азхар публичные лекции для широкой аудитории по толкованию шариата в русле иσμαилитской законодательной системы; он делал это по текстам своего отца *кади* ан-Ну'мана<sup>175</sup>. *Вазир* Ибн Киллис вел еженедельно занятия по толкованию иσμαилитской законодательной системы в своей резиденции, используя также собственноручно написанный текст. В 385/995 году Мухаммад ибн ан-Ну'ман, брат 'Али, читал лекции по большому числу предметов, связанных с *ахл ал-байт* в соответствии с традицией, заданной его отцом в Магрибе и реализованной им и его старшим братом в Египте. В 394/1004 году 'Абд ал-'Азиз ибн Мухаммад ибн ан-Ну'ман после того, как стал *кади ал-қудат*, проводил во дворце Фатимидов, а также в ал-Азхар лекции, в основе которых лежали правовые трактаты его деда<sup>176</sup>. Помимо публичных лекций, где в основном давалось толкование права и его применение, в Каире велись и другие типы лекций. Это были так называемые закрытые «лекции по *да'ва*», которые были глубже разработаны и уже особым образом подготовлены для целей *да'ва* и предназначались исключительно иσμαилитам.

Специально для тех иσμαилитов неофитов, что уже принесли клятву верности, во дворце Фатимидов в Каире проводили закрытые (*батин*) «сессии мудрости» (*маджалис ал-хикма*). Чтобы держать под контролем конфиденциальность этих сессий, их проводили непосредственно во дворце Фатимидов, в специальном зале, называемом *маджлис*. Эти *маджалис ал-хикма* проводились *кади* ан-Ну'маном после общих пятничных молитв и лекций по праву. Эти лекции, проводимые *кади* ан-Ну'маном и его преемниками, верховными *да'и*, заранее получали одобрение и санкцию самого имама. Источником *хикма* был только имам. Сами же *да'и* были лишь устами, через которые обращенные получали инструкции по эзотерической иσμαилитской доктрине. Некоторые лекции ан-Ну'мана по иσμαилитской доктрине (*маджалис ал-хикма*) были собраны в его юридических трудах, таких как «Та'вил ад-да'а'им», являющимся *батини* соответствием *захири*

правовому компендиуму «Да'а'им ал-ислам». Сочетание закрытых чтений и публичных лекций начали проводить после того, как Фатимиды осели в Каире. Так *маджалис* постепенно развились в разработанную программу инструктажа для различных категорий слушателей.

Ко времени халифа-имама ал-Хакима Фатимида было разработано несколько типов учебных занятий для различных категорий участников, включая собственно посвященных (*авлия' Аллах* «друзья Бога» или просто *авлия'*), придворной элиты (*хасса*), высших чинов, должностных лиц и служебного персонала дворца Фатимидов. Отдельные собрания для женщин проводились в мечети ал-Азхар, тогда как дамы, представляющие царский дом, и аристократки получали директивы прямо во дворце. Исмаилитские *да'у*, работающие внутри страны, и по крайней мере часть миссионеров, действующих за пределами территории правления Фатимидов, судя по всему, проводили подобные же собрания для обучения исмаилитских обращенных, хотя и для более ограниченной аудитории — исключительно для образования посвященных исмаилитов. В Каире закрытые *маджалис ал-хакима* использовались для сбора различных видов подати, включая в частности *наджва*, уплачиваемую в благодарность за получение персонального инструктажа. Многие лекции по исмаилитской доктрине, подготовленные для или самими *да'у ад-ду'ат*, со временем были собраны в единый свод и записаны. Эта важнейшая исмаилитская традиция обучения особенно ярко представлена в «Маджалис ал-Му'аййадийа», собрании 800 лекций ал-Му'аййада фи-д-Дина аш-Ширази, более двадцати лет служившего при ал-Мустансире в качестве *да'у ад-ду'ат*. После *кади ан-Ну'мана* должность верховного *кади* наследовали его сыновья и внуки, в то же время они отвечали за *да'ва*, поскольку вели закрытые «*маджалис ал-хикма*» во дворце Фатимидов в Каире. Со времени ал-Хакима, однако, ответственность за руководство законодательством и *да'ва* была поделена между разными лицами, причем верховный *кади* получил превосходство по статусу над верховным *да'у*, то же можно констатировать и в области церемониала Фатимидов.

Общее руководство *да'ва* осуществлялось исмаилитским имамом, лично санкционировавшим его политику и процесс обучения. Верховный *да'у* (*да'у ад-ду'ат*) выступал в качестве административного главы организации *да'ва*. Будучи под непосредственным прямым надзором имама, *да'у* в свою очередь и сам имел подчиненных. Верховный *да'у* был ответствен за назначение провинциальных *да'у* в рамках империи Фатимидов. Эти провинциальные *да'у* выступали представителями *да'ва ал-хадийа* и верховного *да'у*. Они направлялись в определенные области Египта, главные города провинций империи Фатимидов, включая Рамлу, Акру,

Тир, Дамаск, Аскалон<sup>177</sup>. Иσμαилитские *да'и* проявляли также активность и в ряде сельских местностей Сирии, таких как Джабал ас-Суммак, что к юго-западу от Алеппо. За верховным *да'и* оставалось последнее слово в выборе и назначении *да'и* вне территорий империи Фатимидов. О функционировании верховного *да'и* известно очень мало: он возглавлял штаб-квартиру *да'ва* в Каире и в ходе церемоний Фатимидов был вторым после *кади ал-кудат* в тех случаях, когда обе должности не исполнялись одним лицом<sup>178</sup>. Даже титул «*да'и ад-ду'ат*», столь часто упоминаемый в неиσμαилитских источниках, редко встречается в самих иσμαилитских текстах. Вместо этого в иσμαилитских текстах фатимидского периода, которые относятся к организации *да'ва*, когда речь заходит о рангах или административном главе *да'ва*, следующим непосредственно за имамом, обычно применяется термин «*врата*» (*баб* или иногда *баб ал-абваб*). Так, в иσμαилитской религиозной терминологии ранг *баб*, вероятно, использовался как эквивалент официального термина *да'и ад-ду'ат*. Например, *да'и* Идрис и другие иσμαилитские авторы называли ал-Му'аййада фи-д-Дина аш-Ширази «*баб*» ал-Мустансира<sup>179</sup>, а суннитские историки называли его же верховным *да'и* (*да'и ад-ду'ат*)<sup>180</sup>. В системе Хамид ад-Дина ал-Кирмани содержатся многочисленные аналогии между положением и значимостью *баб* и его близостью к имаму<sup>181</sup>. Другие иσμαилитские источники также подчеркивают, что при Фатимидах в Египте *баб* был первым, кто удостоивался получить учение имама из первых рук, по-сему он был устами имама. Иσμαилитская литература, не приводя, впрочем, никаких подробностей, дает понять, что *баб*, который должен был быть высококвалифицированным и праведным иσμαилитским сановником, отвечал за всю административную систему и некоторые направления в политике *да'ва*.

Время от времени иσμαилитские авторы проводили различные аллюзии к кажушимся выработанным организационным структурам *да'ва*, называемым *худуд ад-дин* или *маратиб ад-да'ва*. Подробности касательно устройства фатимидского *да'ва* с ее иерархией рангов отсутствуют. Однако известно, что эта структура была усовершенствована и обрела характерные черты в период правления ал-Хакима, пока организация фатимидского *да'ва* с ее иерархией рангов не была наконец закреплена ко времени верховного *да'и* ал-Му'аййада фи-д-Дина аш-Ширази. В то же время терминология *да'ва* переживала свою собственную эволюцию. В ранний фатимидский период персидскими и йеменскими иσμαилитскими авторами, такими как Абу Хатим ар-Рази и Джа'фар ибн Мансур ал-Йаман, для обозначения рангов *да'ва* использовались самые разнообразные наименования. В то же время при ал-Мустансире вышло из употребления не-

сколько более ранних терминов. Иерархия *да'ва* — *худуд*, упоминаемая в различных фатимидских текстах, по-видимому, была разработана для идеальной, потенциальной ситуации, когда исмаилитский имам будет править всем миром. Поэтому иерархические ранги *да'ва*, упомянутые в этих источниках, фактически не всегда были заняты конкретными лицами; часть их, вероятно, не была заполнена никогда.

Фатимидский *да'ва* организован по строго иерархическому принципу, что соответствует высокому престижу и статусу принципа иерархии в исмаилитской фатимидской мысли. Существовала тесная связь между земной иерархией фатимидского *да'ва* с его высшими рангами *натик*, *васи* (*асас*) и *имам* и небесной, космологической иерархией, развитой в фатимидской мысли. Структура организации *да'ва* и ступени ее иерархии (*худуд*) после имама или его «врат»-*баб* упоминаются в ряде частичных описаний, данных в исмаилитских текстах фатимидского периода. Все исмаилитские авторы согласны, что по этой схеме для нужд пропаганды *да'ва* мир, особенно регион, находящийся вне юрисдикции Фатимидов, был разделен на двенадцать «островов» (*джаза'ир*, ед. ч. *джазира*); каждый *джазира* представляет собой независимый регион для проникновения *да'ва*. При подготовительной работе к данной книге удалось выявить перечень из двенадцати регионов *да'ва*, известных как «земные острова» (*джаза'ир ал-ард*), только в одном фатимидском тексте — эзотерическом труде *кади* ан-Ну'мана IV/X века. Согласно данному источнику<sup>182</sup>, эти «острова» включали ал-Араб (Аравию), ар-Рум (Византию); ас-Сакалиба (славянские страны), ан-Нуб (Нубию), ал-Хазар (Хазар), Хинд (Индию); Синд (Синд), аз-Зиндж (Африку), ал-Хабаш (Абиссинию) и Чин (Китай), ад-Дайлам (возм. синоним Персии) и ал-Барбар (страну берберов). Эти «острова» были выделены исходя из ряда географических, этнографических и лингвистических принципов и характеристик. Сходный перечень с одним отличием, куда включена ат-Турк (Турция) вместо Нубии, который, вероятно, также исходит из источника ан-Ну'мана или другого текста того же периода, поименован в труде VI/XII века йеменского исмаилитского автора 'Али ибн Хусайна ал-Кураши (ум. 554/1159)<sup>183</sup>. Интересно отметить, что Хорасан, *худжжа*(том) которого утверждал себя Насир Хусрав в V/XI веке, не входил в список *джазира* ан-Ну'мана. Однако, хорошо информированный и сам, возможно, исмаилит, современник ан-Ну'мана — Ибн Хаукал, который сам путешествовал по Восточной Персии и Центральной Азии около 358/969 года, также упоминает Хорасан как *джазира да'ва* Фатимидов (*да'ват ахл ал-Магриб*), добавляя далее, что Белуджистан в Восточной Персии входил в этот *джазира*<sup>184</sup>. Возможно также, что

Хорасан был включен в Хинд. Среди прочих регионов, выступавших в качестве *джазира* в фатимидский период, можно упомянуть Йемен и Ирак. Каждый «остров» находился под особым патронажем *да'и* высокого ранга, известного как *худжжа* («доказательство», «гарант»), называвшегося в ранний фатимидский период также *накиб*, *лахик* или *йад* («рука»). Высшим представителем *да'ва*, т. е. главным *да'и*, на любом «острове» был именно *худжжа*. Из двенадцати *худжжа*, служивших имаму, четверо занимали важные посты, подобно четырем священным месяцам годового цикла в двенадцать месяцев<sup>185</sup>.

В иерархии каждого *джазира* вслед за *баб* и двенадцатью *худжжа* шел ряд подчиненных региональных и местных *да'и* различного ранга<sup>186</sup>. Источники различают три категории таких *да'и*: *да'и ал-балаг*, *да'и ал-мутлак* и *да'и ал-махдуд* (или *ал-махсур*). Их функции не вполне ясны, хотя, по-видимому, третий был основным помощником *да'и ал-мутлак*, главного функционера *да'ва*, осуществляющего исполнительные функции в отсутствие *худжжа* и *да'и ал-балаг*. *Да'и ал-балаг*, как кажется, выполнял функции связующего звена между штаб-квартирой *джазира* и центральной штаб-квартирой *да'ва* в столице Фатимидов. Был еще один ранг собственно помощника *да'и* — «*ма'зун*» («лицензиат», т. е. лицо, имеющее лицензию на проповедь). Были упомянуты по меньшей мере еще две категории (*хадд*) в иерархии: *ал-ма'зун ал-мутлак*, иногда его называли просто *ал-ма'зун*, и *ал-ма'зун ал-махдуд* (или *ал-махсур*), в итоге получивший название *ал-мукасир*. В обязанности главного лицензиата (*ал-ма'зун ал-мутлак*), который часто сам становился *да'и*, входило приведение к присяге ('*ахд* или *мисак*) новообращенных и разъяснение положений *да'ва* инициантам. Обязанности «*мукасир*» (букв. «разбивающий») были достаточно ограничены, в них входило привлечение перспективных новообращенных и «сокрушение» их приверженности предыдущему вероисповеданию. Рядовые посвященные иσμαилиты, не входящие в систему *да'ва* и не имеющие степени в иерархии, назывались *мустаджиб* (букв. «отвечающий», «откликнувшийся»). Иногда выделялись два уровня обычных иσμαилитов, а именно *му'мин ал-балаг* или просто *ал-му'мин*, обращенный член общины, и *мустаджиб*, неофит или кандидат в иницианты. Обращенные, принадлежащие к *ахл ад-да'ва* (людям миссии), представляли собой избранную элиту по сравнению с мусульманами неиσμαилитами ('*аммат ал-муслимин*). Эти ранги *да'ва*, насчитывающие семь степеней от *баба* до *мукасира*, вместе с основными функциями в соотношении с небесной иерархией *хүдуд* полностью представлены в утопически идеализированном описании *да'и* ал-Кирмани, который синтезировал идеи своих предшественников<sup>187</sup>. Описание иерархии *да'ва* *да'и* ал-Кирмани можно

считать наиболее разработанным в своем роде: оно выдержано по крайней мере теоретически и подводит базис под иерархию, которая позднее была использована в *да'ва* таййибитов.

Термин *да'и* («миссионер») использовался для обозначения религиозно-политического пропагандиста целым рядом различных мусульманских групп. Его применяли и ранние мутазилиты, но вскоре он стал связываться с вполне конкретными шиитскими группировками. Такое обозначение было принято и у Аббасидов в ходе пропаганды ими их курса в Хорасане, а также у зайдитов и у ряда шиитов *гулат*, особенно хатабитов. Однако уже вскоре данный термин стал ассоциироваться исключительно с исмаилитами, хотя персидские исмаилитские авторы раннего фатимидского периода иногда применяли для обозначения миссионера и другие термины, такие, например, как *джанах* (мн. ч. *аджниха*)<sup>188</sup>. Несмотря на отсутствие строгой последовательности в номенклатуре даже в одну конкретную эпоху и наличие нескольких разрядов миссионеров-*да'и*, имеющих разный статус и функции, термин *да'и* стал широко применяться исмаилитами уже с самого раннего периода. Он употреблялся по отношению к любому облеченному властными полномочиями представителю *да'ва*, пропагандисту, ответственному за распространение исмаилитской веры и за привлечение сторонников к исмаилитскому имаму или к ожидаемому *махди-ка'иму* исмаилитов. В фатимидский период *да'и* служил также и неофициальным агентом фатимидского государства, действуя тайно во многих фатимидских владениях, где *да'ва* был нацелен на установление правления халифа-имам Фатимида.

Несмотря на важность роли *да'и* в фатимидский период или любое другое время, исмаилиты пишут по поводу *да'и* и его функций чрезвычайно скупое. Весьма разносторонний автор *кади* ан-Ну'ман, сам некоторое время возглавлявший фатимидскую организацию *да'ва*, посвятил проблемам обучения, квалификации и достоинствам идеального *да'и* лишь короткую главу в одной из своих книг по *адабу*. Он затрагивает проблемы этикета, или правил поведения, в различных социальных контекстах, в частности — как вести себя по отношению к имаму, а также описывает качества идеального *да'и*<sup>189</sup>. Более детальное и все же достаточно общее описание качеств и атрибутов идеального *да'и* содержится в единственной известной исмаилитской работе жанра *адаб*, написанной ближе к концу IV/X века более молодым современником ан-Ну'мана — Ахмадом ибн Ибрахимом ан-Нисабури, *да'и* и автором, процветавшим в период правления халифов-имамов ал-'Азиза и ал-Хакима. Этот уникальный текст, хотя и не сохранился непосредственно, хорошо представлен в более поздних исмаилитских трудах<sup>190</sup>. Поскольку исмаилизм никогда



не ставил перед собой цели массового обращения, ан-Ну'ман подчеркивает, что *да'и* должен был лично знать каждого обращаемого, а кроме того, *да'и* должны были сами служить примером для подражания, быть отличными педагогами и учителями, должными обеспечить притягательность своей проповеди. Этот образованный правовед утверждает, что *да'и* помимо образца в поведении должен иметь мгновенную реакцию и искусно владеть словом, чтобы поставить на место нарушителя покоя в общине. Согласно более полному описанию ан-Нисабури, *да'и* может быть назначен только с разрешения имама (*изн*). Отражая реалии того времени, когда *да'и* часто работал в отдаленных районах во враждебном окружении, миссионер должен был действовать там независимо и в значительной степени автономно, получая от центральных властей и имама лишь общие инструкции.

В подобных условиях лишь высокообразованные люди, сочетавшие выдающиеся моральные и интеллектуальные данные, а также наделенные организаторскими качествами и способностями, могли основывать общины исмаилитов и руководить ими в отдаленных регионах. От *да'и* ожидалось, что он должен быть хорошо осведомлен в области религиозного образования, должен обладать достаточно высоким уровнем знаний в области учений и основных положений иных религий, а также быть хорошо знакомым со всем разнообразием исламских традиций. *Да'и* должен был владеть местными языками и быть сведущим в обычаях региона, где проходила его деятельность. На обучение своих *да'и* Фатимиды обращали особое внимание и с этой целью создавали различные специальные институты в Каире и других местах, таких, например, как Дар ал-'Илм и ал-Азхар. Здесь *да'и* проходили обучение, прежде чем отправиться в регион. Высшую оценку образования, полученного фатимидскими *да'и*, многие из которых были выдающимися учеными, подтверждает тот факт, что большая часть исмаилитской литературы, сохранившейся после фатимидского периода, была написана *да'и*, хорошо разбирающимися в теологии, правоведении, философии и других областях знаний. *Да'и* лично отвечал за обучение *ма'зун* и за отслеживание обучения *мустаджибов*. Ан-Нисабури напоминает, что в случае, если *да'и* почувствует себя не в силах выполнять свои обязанности, он без колебаний должен проинформировать имама и уйти в отставку. На основе его данных, а также существующих свидетельств об отношениях между Фатимидами и деятельностью их *да'ва* в различных регионах, особенно в Йемене и Синде, вырисовывается следующая картина: провинциальный *да'и*, будучи назначен, получал вместе с тем и высокую степень независимости. Тем не менее между местным *да'ва* в любом регионе и центральной адми-

нистрацией *да'ва* в фатимидской столице поддерживались полноценные контакты и интенсивная переписка, т. е. между *худжжа* и его помощниками на местах, низшими чинами *да'и*, с одной стороны, и имамом и *бабом* (*да'и ад-ду'ат*) — с другой.

Информация о методах, использовавшихся фатимидскими *да'и* для привлечения новообращенных и их обучения, как и во многих других областях исмаилитского *да'ва*, чрезвычайно скудна. Без сомнения, чтобы привлечь респондентов, имеющих разное вероисповедание, выросших в разных культурных и социально-экономических условиях, прибегали к разным приемам. *Да'и* должен был в каждый конкретный отрезок времени посвящать себя одному *мустаджибу*, рассмаривая каждый случай индивидуально с учетом субъективных данных и интеллектуальных способностей. Однако многие суннитские источники, получившие информацию главным образом непосредственно из антиисмаилитских отчетов Ибн Ризама/Аху Мухсина, сообщают, что при инициации в исмаилизм применялась система из семи или девяти степеней *да'ва*<sup>191</sup>. Некоторые антиисмаилитские источники сообщают и о других градуированных структурах, называя каждую ступень, начиная с отвлечения респондента от его прежних верований и подведения его к ереси и неверию<sup>192</sup>. В самой исмаилитской литературе нет никаких свидетельств подобной жестко закрепленной градуированной схемы, хотя определенная поэтапность и постепенное введение в тему совершенно неизбежны при инициации и обучении обращенных в педагогических целях. Ан-Нисабури, например, сообщает, что от *да'и* ожидалось, что он будет инструктировать *мустаджиба* постепенно, что нельзя открывать ему слишком много сразу, чтобы не привести его в состояние смущения. Постепенность в продвижении от простого и экзотерического уровня к более сложному эзотерическому можно наблюдать и при организации лекций (*маджалис*) для рядовых исмаилитов, и при проведении курсов обучения и инструктажа для самих *да'и* в различных учреждениях Каира. В империи Фатимидов *да'ва* пропагандировался открыто. Однако за исключением Сирии, где разнообразные шиитские традиции существовали в течение веков, успех *да'ва* во владениях Фатимидов, простиравшихся от Северной Африки до Палестины и отдельных частей Сирии, был весьма ограниченным и преходящим. Фатимидский *да'ва* достиг прочных успехов именно на нефатимидских территориях (*джазира*). То, что исмаилизм пережил низаритско-мусталитский раскол, усугубленный падением династии Фатимидов, свидетельствует в пользу достижений *да'и*, действовавших на «островах», особенно в Йемене и Персии, где исмаилизм выжил в общинах таййбитов мусталитов и низаритов.

Фатимидский *да'ва* сохранял основные доктринальные положения *да'ва* раннего исмаилизма, но постепенно развивал некоторые его аспекты. В частности, исмаилиты этого периода особенно оберегали фундаментальное различие между экзотерическим и эзотерическими аспектами религии, и более ранними взглядами на историю как смену профетических циклов, в то же время на том этапе были введены серьезные изменения в дофатимидскую космологию. Однако в отличие от раннего исмаилизма, который выносил на первое место *батин*, теперь они подчеркивали значение и настаивали на равнозначности обоих аспектов, как *захир*, так и *батин*. Оба измерения рассматривались в качестве дополнительных планов религии, и в силу этого исмаилитский фатимидский *да'ва* занял позицию противодействия антиномистским тенденциям чрезмерного пренебрежения законами более радикальных исмаилитских кругов. Эти тенденции, провозглашенные рядом *да'и*, организовавшими такие течения, как движение друзей или карматов или даже диссидентствующие фракции в самом фатимидском лагере, уходили корнями в чрезмерный энтузиазм по поводу *батин*. Почти в каждой работе фатимидских исмаилитов можно найти указания на необходимость поддерживать строгий баланс между *батин* и *захир* и подчеркивается, что одно не может существовать без другого<sup>193</sup>. Таким образом, в системе мысли фатимидских исмаилитов сохраняла значимость эзотерическая экзегеза (*та'вил*), нужная для выявления истины, скрытой в *батин*. Эта эзотерическая экзегеза (*та'вил*) была эксклюзивной прерогативой исмаилитского имама, который единолично был наделен способностью воспринимать знание внутреннего значения, кроющееся за религиозным предписанием, его буквой, и передавать его низшим членам иерархии *да'ва*. В отсутствие *ка'има хака'ик* могут быть переданы избранным, элите человечества, т. е. общине исмаилитов (*ахл ад-да'ва*, букв. «люди призыва»), только самим исмаилитским имамом и иерархией его приближенных, в частности двенадцатью *худжжа* и *да'и* более низкого ранга.

Фатимидские исмаилиты разработали и изложили свои доктрины в произведениях, ставших классикой исмаилитской литературы. Наряду с основной канвой их религиозной мысли они обратили внимание на экзотерические ('*илм аз-захир*) и эзотерические ('*илм ал-батин*) знания, которые находят выражение во многих трудах, начиная с правовых трактатов *кади* ан-Ну'мана до более сложных теологических и философских сочинений других выдающихся авторов того же периода. Труды по *захир* религии, представляя экзотерическую часть доктрины, состояли в основном из трактатов по правоведению (*фикх*) и связанным с ним предметам, толкуя буквальные аспекты шариата и ритуальных

предписаний ислама. Исторические труды, как указано выше, встречались у исмаилитов чрезвычайно редко. Практически также отсутствуют в исмаилитской литературе фатимидского периода и труды по *тафсиру*, т. е. внешней филологической экзегезе, и комментарии к очевидным значениям коранических пассажей, имеющие столь большое значение у суннитов и у шиитов двенадцатников. Для фатимидских исмаилитов хранилищем подлинных знаний, единственным авторитетом, наделенным правом и полномочиями толковать буквальный и скрытый смысл священных текстов, был реальный имам. Таким образом, у них не возникало нужды в создании особой внешней науки *тафсир*, выходящей за пределы объяснения Корана самим имамом, с применением *та'вил* или без его использования. Вот почему исмаилиты называют своего имама и «провозглашающий, говорящий Коран» (*ал-Куран ан-натик*), это название построено по контрасту с самим текстом Священной книги, который рассматривался как «безмолвный Коран» (*ал-Куран ас-самит*)<sup>194</sup>. По сходным причинам исмаилиты создали не так много сочинений, связанных со сбором и изучением *хадисов*, поскольку и здесь необходимое им наставление предоставляет сам имам, устанавливающий принципы жизни и задающий стандарты поведения всей общины<sup>195</sup>. Фатимидские исмаилиты восприняли, впрочем, те *хадисы*, восходящие к Пророку, которые были переданы или дозволены имамами, соответствуя *хадисам*, переданным признанными ими имамами, особенно имамом ас-Садиком. Большинство таких преданий собрано *кади* ан-Ну'маном в его сочинениях «Да'а'им ал-ислам» и «Шарх ал-ахбар».

В области эзотерических (*батини*) наук, которые представляют большинство произведений, созданных в фатимидский период, исмаилиты внесли огромный вклад в шиитский гнозис и исламскую мысль. При объяснении исмаилитских эзотерических доктрин, составляющих суть исмаилитского знания, ученые *да'и* разработали свои метафизические системы и создали отличающиеся филигранной разработкой трактаты по *хака'ик*. В связи с развитием теологической, философской и метафизической доктрин исмаилитские ученые классического фатимидского периода проявили оригинальность мысли, мастерское владение и знание предшествующих исламу религий и обширные знания в области иудео-христианских текстов, а также глубокие знания эллинистической и исламской философии.

Фатимидский исмаилизм сохранил и взгляды ранних исмаилитов на циклы и Священную историю, состоящую из последовательности эпох, вводимых пророками-*натик*. Однако из-за притязаний Фатимидов на имамат ранние исмаилитские доктрины имамата на данном этапе потре-

бовали переработки и уточнений. Эти модификации были вызваны приспособлением более ранних взглядов касательно длительности шестой эпохи, эры Пророка Мухаммада, числа и функций имамов во время этой эпохи, а также личности и атрибутов *ка'има*. Поскольку правление Фатимидов продолжалось, а эсхатологические положения ранних исмаилитов по отношению к явлению *ка'има* выполнены не были, то в эпоху ислама были введены дополнительно следующие семерки имамов, а длительность этой эпохи была теперь существенно продлена. Это дало возможность отложить необходимость явления *ка'има* в грядущем и отодвинуть ее, перенеся его пришествие в заключительную эпоху истории, т. е. в отдаленное будущее. Ко времени ал-Мустансира фатимидские исмаилиты пришли к тому, что приняли даже духовную интерпретацию второго пришествия *ка'има*, хотя в целом он воспринимался как некий потомок Фатимидов, другой представитель того же рода, нежели Мухаммад ибн Исма'ил, который более уже не ожидался во плоти.

### Философский исмаилизм иранских *да'и*

К концу III/IX века большая часть интеллектуального наследия античности была уже доступна мусульманам. Это стало возможным вследствие интенсивной работы по переводу на арабский язык многочисленных текстов греческих мыслителей. Работы Платона (Афлатун), Аристотеля (Аристуталис), Галена (Джалинус) и многих других древнегреческих мыслителей были первоначально переведены на (сирийский) арамейский язык в основном христианскими учеными Месопотамии и Сирии, которые вслед за тем перевели их уже на арабский язык. После sporadически предпринимаемых усилий по переводу в омеййадский период ранние Аббасиды начали систематически оказывать покровительство движению по переводу древнегреческих трудов на арабский язык. Особенно интенсивно эти тенденции поддерживал халиф ал-Ма'мун (198—218/813—833 гг.), открывший в своем дворце в Багдаде Дом мудрости (*байт ал-хикма*), в состав которого входила библиотека, где группа ученых систематически занималась переводами. В результате мусульмане смогли вплотную познакомиться не только с различными направлениями греческой мысли в таких областях, как медицина, физика, математика и астрономия, но и с логикой и метафизикой<sup>196</sup>.

К III/IX веку, наряду с трудами великих древнегреческих учителей, на арабский были переведены и прокомментированы сочинения неопла-

тоников. Арабские переводы этих текстов послужили мощным толчком к развитию исламской философии вообще и исмаилитской мысли фатимидского периода в частности. Неоплатонизм — термин, ныне распространенный в среде современных историков философии, — был введен Плотинем (ум. 270), известным мусульманам как шейх ал-Йунани, который в оригинальной манере переработал сочинения Платона. После ряда разработок нескольких учеников Плотина, а именно Порфирия (ум. ок. 300) и ученика последнего Ямвлиха (ум. ок. 330), основная систематизация неоплатонической философии была осуществлена Проклом Афинским (ум. 485).

Мусульмане, как правило, не придавали особого значения различиям между греческими философскими школами, выделяя для себя в первую очередь Аристотеля. Это объясняет, почему с самого начала эти переводные труды, ложно приписываемые Аристотелю, завоевывали столь широкую популярность в мусульманских интеллектуальных кругах. К IV/X веку появилось несколько арабских трактатов, опиравшихся на неоплатоническую доктрину, уходящую корнями в учения Плотина и ряда других греческих философов. Хотя часть этих неоплатонических работ была переведена на арабский непосредственно под именами своих греческих авторов, большинство получило ложную атрибуцию, при этом авторство в основном приписывалось Аристотелю. Самой главной работой среди неоплатонических текстов на арабском языке, которые популяризировали теорию неоплатонизма среди мусульман, а также повлияли на исмаилитских (карматских) *да'и* иранских областей, был парафраз, адаптация части основного сочинения Плотина «Эннеады». Данный трактат, существуя в «полной» и «сокращенной» версиях, будучи по сути извлечением из «Эннеад», имел хождение под названием «Теологии Аристотеля» (арабское название «Усулуджийа»). Исмаилитские *да'и* и другие мусульманские ученые имели в своем распоряжении также «Калам фи махд ал-хайр» («Рассуждения о чистом добре»), еще одну важную приписываемую Аристотелю работу, которая на самом деле была парафразом сочинения Прокла «Начала теологии». Когда в начале VI/XII века средневековая Европа благодаря арабским версиям получила доступ к греческим научным и философским трудам, «Калам» стал широко известным в латинском переводе трактатом под заглавием «Liber de causis» («Книга причин»)¹⁹⁷.

Арабские переводы псевдоаристотелевых работ и других греческих философских сочинений, имевших хождение среди образованных мусульман, и лежавшие в основе этих текстов неоплатонические доктрины были особенно притягательны для мусульманских мыслителей, кото-

рые приняли и адаптировали их в IV/X веке. Распространение в мусульманском мире арабских переводов греческих текстов привело к развитию своеобразной философской традиции. Инициированный ал-Кинди (ум. 256/870) ранний успех этой философской традиции во всей полноте реализовался в работах ал-Фараби (ум. 339/950), широко известного в исламском мире как «второй учитель» (*ал-му'аллим ас-сани*) философии после Аристотеля и Ибн Сины, или Авиценны (ум. 428/1037). Оба этих великих мусульманских философа были родом из восточноиранского мира. В своих работах они опирались на аристотелеву метафизику, синтезированную с неоплатоническими доктринами. Неоплатонизм был особенно привлекателен для интеллектуальной элиты Нишапура и других городов Хорасана и Трансоксании.

Псевдоаристотелевы тексты и их неоплатоническая философия привлекли внимание образованных исмаилитских и карматских *да'и* иранских земель, особенно в Джибале, Хорасане и Трансоксании. В IV/X веке они начали работу по согласованию исмаилитской теологии с философией неоплатонизма. Это взаимодействие разума и Откровения, или философии и теологии, привело в исмаилизме к развитию уникальной интеллектуальной традиции «философской теологии» — традиции, названной в новое время философским исмаилизмом. Мухаммад ан-Насафи, главный *да'и* Хорасана и Трансоксании, был, по-видимому, самым первым из иранских *да'и*, кто ввел неоплатоническую философию в свою теологию и систему мысли; судя по всему, он был также первым из *да'и* восточноиранских областей, кто стал опираться на эту теорию в своих сочинениях. Его основной труд «Китаб ал-махсул» («Книга смысла и сути»), написанная им приблизительно в 300/912 году и подводящая итог его мировоззрению, не сохранилась. Но известно, что «Махсул» имела широкое хождение и завоевала популярность в среде карматов, которым в тот период остро не доставало централизованного руководства. Как бы то ни было, Мухаммад ан-Насафи и другие ранние *да'и* иранского мира, такие как Абу Хатим ар-Рази и Абу Йа'куб ас-Сиджистани, писали для правящей элиты, пытаясь привлечь ее представителей интеллектуально и завоевать их поддержку для *да'ва*. Здесь кроется объяснение того, почему *да'и* стремились излагать свою теологическую теорию (*калам*), сосредоточенную на главной шиитской доктрине имамата, опираясь на самые современные для того времени и модные философские дефиниции и номенклатуру, обращаясь к актуальным интеллектуально привлекательным темам, не подвергая при этом риску суть своего религиозного послания.

Мухаммад ан-Насафи, Абу Хатим ар-Рази и, что особенно важно, Абу Йа'куб ас-Сиджистани, отталкиваясь от той разновидности «неопла-

тонизма», которая была распространена в то время среди образованных слоев населения Хорасана и Центральной Азии, разрабатывали философские темы, отсутствовавшие в работах *кади* ан-Ну'мана, Джа'фара ибн Мансура ал-Йамана и других современных исмаилитских авторов арабского мира и Северной Африки. Иранские *да'и* предложили сложную метафизическую систему мысли с отчетливой неоплатонической космологией эманации, представлявшей самую раннюю традицию философской теологии в шиизме.

Их взгляды в области философии были весьма близки, однако те же авторы, иранские *да'и*, не находили друг с другом общего языка в области теологии и вели нескончаемые богословские дебаты. Основная работа *да'и* ан-Насафи «Китаб ал-махсул» («Книга смысла и сути») была подвергнута жесткой критике современником ан-Насафи, *да'и* Рея Абу Хатимом ар-Рази, который написал свою «Китаб ал-ислах» («Книгу исправлений»), чтобы внести поправки в некоторые аспекты учения ан-Насафи. Книга Абу Хатима вызвала в свою очередь возражение преемника ан-Насафи в Хорасане, ас-Сиджистани. В защиту основных положений ан-Насафи тот, в свою очередь, написал «Китаб ан-нусра» («Книгу поддержки»), направленную против критики *да'и* из Рея. Работа ас-Сиджистани, написанная до того, как он примкнул к исмаилитскому *да'ва* Фатимидов, была утеряна, но ее широко цитирует наряду с «Махсул» и «Ислах» *да'и* ал-Кирмани в своем сочинении «Китаб ар-рийад» («Книга лугов»). Ал-Кирмани рассмотрел эти дебаты с точки зрения фатимидского *да'ва* в своей «Китаб ар-рийад»<sup>198</sup>, обильно цитируя все три работы, особенно поддерживая мнение Абу Хатима против ан-Насафи в утверждении необходимости и взаимозависимости обеих составляющих права, как *захир*, так и *батин*. Это объясняет, почему «Ислах» Абу Хатима ар-Рази стал единственным ранним текстом, имеющим отношение к этим дебатам, который был избран и сохранен исмаилитским *да'ва* Фатимидов. Позднее антиномистские тенденции ан-Насафи и ас-Сиджистани, проявляющиеся в чрезмерном небрежении законами, подверглись критике Насиром Хусравом, который, как и ал-Кирмани, отразил позицию исмаилитского *да'ва* Фатимидов<sup>199</sup>.

И ан-Насафи, и Абу Хатим ар-Рази представляли историю в виде семи эпох, отмеченных явлением пророка-*натик*, который провозглашает новый закон-шариат и религию, хотя и не сходились в отдельных деталях<sup>200</sup>. Насафи полагал, что первый *натик* Адам не провозглашал закона; он учил о единстве Бога (*таухид*), не предписывая никаких действий ('*амал*) или религиозных обязанностей. Поскольку в первую эпоху единственным человеком был сам Адам, то, по сути, в шариате не было и особой



необходимости. Следовательно, первым провозглашающим закон *натиком* стал Ной, в начале чьей эпохи явились к бытию и другие существа; в этой ситуации уже понадобился религиозный закон. Так же и седьмой *натик* — *ка'им* Мухаммад ибн Исма'ил не объявлял закона, поскольку в его задачи входило вскрытие глубинного смысла всех предыдущих законов. Между тем Мухаммад ибн Исма'ил, как и пятый *натик* Иисус, исчез, но он вскоре явится. Очевидно, ан-Насафи считал, что эпоха ислама была завершена по первом пришествии Мухаммада ибн Исма'ила. Иными словами, он полагал, что седьмая эпоха-*давр*, где не вводился новый закон, уже началась и что в эту эпоху, в отличие от шести предыдущих, не было имамов, но только *лавахик* (*лахик*) двенадцати островов-*джазаир* земного шара. Именно здесь кроются антиномистские тенденции, вызвавшие резкое неодобрение Абу Хатима, который придерживался мнения, что все эзотерические истины, безусловно, требуют и экзотерического, явного выражения в законе.

Абу Хатим ар-Рази выступал против взглядов ан-Насафи, приводя подробные аргументы в поддержку мнения, что Адам на деле ввел закон, хотя и он полагал, что Адам не может быть включен в состав пророков *улу-л-‘азм*, так как он не отменил закон предыдущего *натика*<sup>201</sup>. То же рассуждение применимо и к седьмому *натик*у, который сам не вводил нового закона и не отменял религиозного закона ислама; он только проявил его скрытое содержание. Абу Хатим, впрочем, уверждал, что и в седьмую эпоху не следует ожидать *‘амал*. Чтобы избежать заключения, к которому пришел ан-Насафи, будто седьмая, не имеющая закона эпоха, уже началась при первом пришествии Мухаммада ибн Исма'ила, Абу Хатим ввел концепцию «переходного периода» (*давр ал-фатра*). Это — период, отмеченный разрывом, междуцарствием, т. е. момент, который завершает каждую профетическую эпоху и характеризуется отсутствием имамов, момент между исчезновением седьмого имама настоящей эпохи и явлением ожидаемого *натика* последующей эпохи. В этот переходный период междувластия правление осуществляют двенадцать *лавахик*. При этом один из них исполняет обязанности заместителя (*халифа*) отсутствующего седьмого имама и как таковой наделен высшей властью среди *лавахик*. Можно добавить, что это первое, самое раннее употребление термина *халифа* исмаилитским автором. По учению Абу Хатима ар-Рази, переходный период такого рода имел место в результате исчезновения Мухаммада ибн Исма'ила; этот вывод подразумевал, что шестая эпоха, эра ислама, еще не закончилась. Кроме того, Абу Хатим ар-Рази не усматривал сходства между отсутствием седьмого *натика* и исчезновением пятого *натика* Иисуса, поскольку миссия последнего была завершена в

момент, когда он покинул этот мир, миссия же Мухаммада ибн Исма'ила не была завершена вследствие его исчезновения<sup>202</sup>.

И ан-Насафи, и Абу Хатим ар-Рази затратили немало усилий и воображения, чтобы вписать некоторые другие ведущие религии, такие как религию зороастрийцев (ар. *ал-маджус*) и сабеев (ар. *саби'а*), упомянутые в Коране, в свою схему семи пророческих эпох, приписывая эти религии к определенным периодам и связывая с конкретными *натиками*. Таким образом, сабеи, которые в исламский период отождествлялись и как мандеи Южного Ирака, и как языческая община Харрана в Месопотамии, были отнесены ан-Насафи к эре пятого *натика* Иисуса. Их доктрины посему считались исходящими из христианских. Абу Хатим ар-Рази соглашается с ан-Насафи в отнесении религии сабеев к эре Иисуса, добавляя, что эта религия была основана *лахиком* того периода, который не был *натиком* и который не ввел нового закона в своей книге под названием «аз-Забур». Однако позднее ас-Сиджистани утверждал, что оригинальная доктрина создателя сабейской религии была извращена в переходный период пятой эры его противниками, такими как Мани, Бардесан (Ибн Дайсан) и Маркион Синопский, которые ее извратили. С другой стороны, Абу Хатим ар-Рази возражал по поводу отнесения ан-Насафи зороастризма к эре третьего *натика* Авраама. Ас-Сиджистани, как и в других случаях, поддерживал здесь ан-Насафи, считая Зороастра миссионером-посланцем Авраама<sup>203</sup>. По Абу Хатиму ар-Рази, зороастрийцы относились к эре четвертого *натика* Моисея. И Зороастр (Зардушт) некогда был одним из *лахиков* этого периода, получившим инвестиру в переходный период междувластия. Однако подлинное учение Зороастра также было извращено его противниками, такими как Маздак<sup>204</sup>.

Абу Йа'куб ас-Сиджистани отстаивал позицию ан-Насафи против критики Абу Хатима ар-Рази. Он тоже полагал, что Адам не привнес нового закона, и его представление исторических циклов было идентично схеме ан-Насафи<sup>205</sup>. Он считал, что между любыми двумя *натиками* должен пролежать период, когда являются семь имамов, из которых последний становится провозглашающим-пророком (*натик*) следующей эпохи. Однако в заключительную эру, когда в мире начнется период *лавахик* и *хулафа'*, которые следуют за ним, после *ка'има* уже не предвидится более имамов<sup>206</sup>. Для ас-Сиджистани также эра ислама заканчивается явлением *ка'има* — Мухаммада ибн Исма'ила. Однако позднее ас-Сиджистани частично видоизменил свои наиболее радикальные воззрения. Так, например, в своей «Китаб исбат ан-нубувват» («Доказательство пророчества») он утверждает, что не принадлежит к тем, кто придерживается сугубо принципа *та'вил*, не обращая внимания на сами религиозные тексты<sup>207</sup>.

В противоположность Абу Хатиму ар-Рази ас-Сиджистани утверждает, что имамат и функции заместителей (*хулафа'*) *ка'има* до Дня Суда будут принадлежать потомкам Мухаммада, «печати пророков». И что еще более важно, вопреки своим собственным утверждениям в книге «Китаб ан-нусра» теперь он называет этих заместителей, уполномоченных *ка'има*, имамами<sup>208</sup>. В этих заявлениях, безусловно, просматривается сближение ас-Сиджистани с реформированной доктриной ал-Му'изза. Не возникает сомнения, что ас-Сиджистани признавал имамат Фатимидов, по крайней мере, со времени написания «Исбат ан-нубувват».

Мухаммад ан-Насафи, Абу Хатим ар-Рази и позднее Абу Йа'куб ас-Сиджистани находились под сильным влиянием неоплатонизма и, что особенно важно, его теории непознаваемости Бога, эманации и концепции великой цепи бытия. В своей космологии, которая существенно отличалась от теории творения ранних исмаилитов, иранские *да'и* не следовали строго всем положениям неоплатонической философии, поскольку они увязывали эти заимствованные идеи, встраивали их в исламское мировоззрение. В результате они разработали неповторимую концепцию метафизики, космологии и духовной антропологии, ставшую широко известным уникальным «брендом» *да'и* иранского региона. Именно на основе многочисленных сочинений ас-Сиджистани, которые были сохранены, современные ученые имеют возможность реконструировать ранний этап развития философского исмаилизма с его космологией, т. е. представить ранние этапы сложения системы в том виде, какой она имела в IV/X веке<sup>209</sup>.

В неоплатонизированной исмаилитской космологии, полностью отраженной в «Китаб ал-йанаби'» («Книге источников») и других работах, Бог подан как абсолютно трансцендентное явление, стоящее за пределами человеческого разума, вне какого-либо вербализуемого имени или атрибута, вне бытия или небытия и потому непостижимое. Это учение о Боге — сходное с непознаваемым неизреченным сверхсущим Единым греческих неоплатоников — находилось в тесной согласии с фундаментальным исламским принципом единобожия (*таухид*), подтверждающим абсолютное единство Бога. Таким образом, основной тезис неоплатонизма получил поддержку в исмаилитской теологии, которая строго придерживалась монотеизма и в основу которой было положено «откровение», а не «рационализм». Вот почему ас-Сиджистани подчеркивал, что обожествление непознаваемого Бога и последовательное соблюдение *таухид* приведут через двойное отрицание к отрицанию как антропоморфизма (*ташбих*), так и наиболее радикальных доктрин, выступающих против антропоморфизма, поддерживаемых рационалистами мутазилистами; по-

скольку поддержка этих учений повлечет *та'тил*, т. е. отрицание сущностных признаков, Божественной сущности<sup>210</sup>.

В то же время исмаилиты ввели некоторые существенные изменения в эманационную космологию, заимствованную от неоплатонизма, увязывая ее с исламскими учениями и кораническим взглядом на бытие. Для Плотина и его школы творение непосредственно и инволюционно эманрует из Абсолюта. Вместо Разума, *ноус* неоплатоников, в системе, разработанной иранскими *да'и*, Бог вводит творение в бытие по Своему волсизъявлению (*амр*), или слову (*калима*), актом вневременного, перво-зданного порождения (*ибда'*) из ничего, *ex nihilo*. Следовательно, Бог есть порождающая инстанция (*мубди'*), и Его повеление или слово является посредником между Ним и Его творением. Мировой разум (*'акл*) является первым творением (*ал-мубда' ал-аввал*) (он называется также просто первый (*ал-аввал*) и Предшествующий (*сабик*)), поскольку *амр* или Логос объединен с ним в существовании. Разум вечен, неподвижен и совершенен как потенциально, так и актуально<sup>211</sup>. Он соответствует первому творению и, как и у неоплатоников, называется источником всего света<sup>212</sup>. Посредством эманации (*инби'ас*) разум порождает душу (*нафс*) или мировую душу (*ан-нафс ал-куллийа*), также называемую Последующим (*тали*), что соответствует *псиче* неоплатоников. В этой космологической доктрине разум и душа совмещены, образуя два исходных принципа, столпа (*ал-аслан*), «исходную диаду» плеромы (т. е. совокупности духовных сущностей). Второе порождение — мировая душа (*нафс*) — значительно более сложное понятие, чем разум (*'акл*), она несовершенна в силу своей природы и принадлежит к другой плоскости и измерению бытия<sup>213</sup>. Душа несовершенна и подчинена разуму, в своем стремлении к совершенству она нуждается в опоре на преимущества мирового разума. В своей космологии иранские *да'и* на протяжении всего процесса, ведущего к генезису человека, следовали эманационной цепочке, вытекающей из исходных онтологических субстанций триады: Единого, разума и души, описанных Плотинином. В то же время они утверждали, что как в духовном, так и в физическом мирах Бог сотворил всё сразу (*даф'атан вахидатан*)<sup>214</sup>. Однако различные части вселенной, благодаря процессам причинной связи и эманации, проявляются постепенно.

Стремление души к совершенству, возвышению, т. е. несовершенство (*накс*) души, объясняет причины ее подвижности и активности, стремление души к «восхождению». Таким образом, движение есть признак несовершенства, как покой — отражает совершенство<sup>215</sup>. Для Плотина, как и для Платона, сущностная характеристика души есть движение; а движение души вызывает и все прочие движения. Интересно, что для

ас-Сиджистани, как и для Плотина, время есть измерение движения, оно исходит из действий души. Несовершенство души связано с тем, что она опускается в глубины физического мира, который обязан своим существованием этому несовершенству. Душа, которая является источником первичной материи (*хайула*) и формы (*сура*)<sup>216</sup>, порождает семь сфер (*аф-лак*) со звездами; и небесные тела вращаются вместе с движением души. После этого процесс творения осуществлялся в следующем порядке: Возникают четыре простейших элемента (*муффрадат*): влажность и сухость, холод и жара. В результате преобразования сфер они вступают в контакт и перемешиваются, образуя четыре сложносоставных субстанции (*мураккабат*), а именно — землю, воду, воздух и эфир (огонь). Сочетание этих субстанций порождает растения, обладающие «вегетативной душой» (*ан-нафс ан-намиййа*), а та, в свою очередь, — животных с их «живо(тно)й душой, душой тела» (*ан-нафс ал-хиссиййа*)<sup>217</sup>. И наконец, от последней произошел человек, наделенный «рациональной, разумной душой» (*ан-нафс ан-натика*).

Чтобы теснее связать эту исмаилитскую неоплатонизированную космологию с исламской традицией, ряд элементов концептуальной картины этой космологии иранские *да'и* увязали с кораническими терминами. Так, мировой разум (*'акл*) был идентифицирован как «тростниковое перо» (*калам*) и «престол» (*'арш*), а мировая душа — как «небесная скрижаль» (*лаух*) и «трон» (*курси*)<sup>218</sup>. В то же время большое значение было придано аналогиям между духовным, небесным и физическим, земным, материальным мирами, с одной стороны, и между человеком как микрокосмом и физическим универсумом как макрокосмом — с другой. Космология в виде, разработанном ас-Сиджистани, была официально принята *да'ва* Фатимидов приблизительно к концу правления ал-Му'изза, это было сделано с одобрения халифа-имама и входило в состав политики по привлечению на свою сторону крайних исмаилитов восточных областей.

Ряд теорий ранних исмаилитов в области космологии был принят и в неоплатонизированной космологии, которая преодолела и частично вообрала ее, хотя исходный характер и функционирование более старых элементов подчас весьма трудно распознать в новом контексте. Креативные императивы новой доктрины, *амр* и *калима*, можно приравнять и соотносить с *кун* более ранней доктрины; а термины *куни*, *кадар*, *джадд*, *фатх* и *хайал*, сохраненные представителями персидской школы, отныне утратили свою исходную значимость. Для ан-Насафи диада *КУНИ-ҚДР* представляла буквы семи дней недели. Ас-Сиджистани рассматривал их как семь высших или священных букв, благодаря которым духовные формы явились к бытию<sup>219</sup>. Абу Хатим ар-Рази приложил принцип неоплатони-

ческой эманации к космологической паре ранних исмаилитов, утверждая, что три буквы *К-Д-Р* произошли от трех первых букв слова *куни*. В целом *куни* и *кадар* отныне стали в новой доктрине синонимами разума и души. Таким образом, термин *куни* стал отождествляться с первым (*ал-аввал*), Предшествующим (*сабик*) и '*акл*'; а *кадар* — со вторым, Последующим и *нафс*. Такая трактовка подтверждается и трудами йеменского зайдитского историка VI/XII века Мусаллама ибн Мухаммада ал-Лахджи, который прокомментировал некоторые более ранние упоминания в зайдитских документах доктрин йеменских исмаилитов. В одном из его комментариев к цитате о *куни-кадар* из йеменского автора начала IV/X века 'Абдаллаха ибн 'Умара ал-Хамдани, который написал биографию зайдитского имама ан-Насира ли-Диналлаха Ахмада ибн Йахйя (ум. 332/934), ал-Лахджи приводит такое утверждение: «Теперь они обозначают то, что ранее называлось *куни* — *ас-сабик*, а то, что было *кадар* — *ат-тали* <...>, а о Предшествующем и Последующем они, кроме того, теперь говорят «первые два столпа, принципа (*ал-аслан ал-аввалан*)», указывая, что в эту диаду входит '*акл* и *нафс*, откуда посредством эманации (*инби'асат*) произведены *джадд*, *фатх* и *хайал*»<sup>220</sup>. Можно заметить, что исходная последовательность женского и мужского первичной бинарной пары теперь была изменена и *кадар* стал предшествовать *куни*. В философском неоплатонизированном исмаилизме приоритет женского измерения (*куни*), занимающего привилегированное положение в более старой доктрине, был утрачен. '*Акл*, занимающий в новой доктрине первое место, был мужским по происхождению и совершенным, в то время как женская ипостась (*ан-нафс*) отныне была помещена на низший уровень и, заняв второе место, получила такие характеристики, как несовершенство, и стала характеризоваться отсутствием покоя.

Три духовных уровня существования — *джадд*, *фатх* и *хайал*, сохранившиеся от предыдущей более ранней космологии, теперь обрели функцию посредников между земной иерархией *да'ва* и разумом и душой. Впрочем, они сохранили свои прежние роли отражения восприятия (когниции) высшего мира, делая его доступным для человечества<sup>221</sup>. Как и в более ранних доктринах, они представляют собой особые благодатные качества, которыми провозглашающие-пророки ряда эпох священной истории человечества наделяются как даром, дающим преимущества разума и души непосредственно пророкам-*нутака*. Для *ас-Сиджистани* пентада, состоящая из двух столпов-*аслан* (разума и души), *джадд*, *фатх* и *хайал*, по сути, представляющих духовный порядок, вместе с пятью ступенями земного *да'ва* (*натик*, *асас*, *имам*, *лахик* и *джанах*) образует сугубо исмаилитскую по происхождению систему, которую Пол

Вокер назвал «нормативным или нравственно-этическим порядком»<sup>222</sup>. Ас-Сиджистани привел эту иерархию чистой реальности, хотя и в далеко не строгой форме, в соответствии с учением об иерархически устроенном мире неоплатонизма; в его передаче во главе обеих иерархических систем, куда входит разум, душа, небесные сферы, а также низшие порядки природы, находится Бог.

Исмаилитские философы-теологи школы иранского «философского исмаилизма» как часть своей космологии выдвинули также и концепцию спасения. В самом деле, неоплатоническая философия ас-Сиджистани и его исмаилитская теология, как и в системах его иранских предшественников исмаилитов (карматов), была тесно соотнесена с сотериологическим представлением о космосе, в котором человек представлялся как микрокосм с его индивидуальной человеческой душой, являющейся частью мировой души. Концепция спасения ас-Сиджистани, разработанная в чисто духовном плане, носит явные следы сходства со взглядами на мистический союз между человеком и Единым Плотина. Это воссоединение, согласно древним неоплатоническим концепциям, было высшей целью сознательных человеческих усилий. Широко опирающаяся на различные неоплатонические и гностические мотивы, концепция спасения ас-Сиджистани тесно увязана с его концепцией души и представлениями исмаилитов о цикличности сакральной истории человечества. Это сотериологическое видение можно пояснить, прибегнув к образам нисходящей и восходящей осей, или путей, с их структурой, выстроенной по иерархическому принципу. При такой иерархической организации, если следовать по нисходящей оси на шкале великой цепи бытия, эманационный процесс творения можно проследить от акта волеизъявления Бога вплоть до возникновения мира материальной реальности и генезиса человека. В дополнение к нисходящей, восходящая шкала отражает восхождение человеческой души в более высокий духовный мир в поисках совершенства и спасения. Концепция спасения, таким образом, образует в метафизической системе ас-Сиджистани, как и в случае других философских систем исмаилитских теологов иранской школы философского исмаилизма, необходимое дополнение к космологической концепции.

Конечной целью спасения человека является движение его души от земного бытия, физического существования, к своему Творцу в поисках духовного воздаяния в вечной райской жизни. Эти поиски, направленные по восходящей оси к спасению — «Суллам ан-наджат», что служит названием до настоящего времени неопубликованной книги и связано с концепцией спасения человека, — включают очищение человеческой души, которому способствует водительство, осуществляемое земной иерархией

исмаилитского *да'ва*. Это происходит, поскольку лишь обладающие высоким авторитетом члены этой иерархии имеют право указать «праведный путь», по которому Бог ведет тех, кто взыскует истины и чьи души в День Суда будут вознаграждены. В каждую эпоху человеческой истории земная иерархия состоит из так называемого «провозглашающего» («*натик*») этой эпохи, объявляющего законы, и его легитимных наследников. В эпоху ислама руководство, необходимое для спасения, осуществляется Пророком Мухаммадом, его *васи* 'Али и исмаилитскими имамами. В этой системе спасение человека зависит от приобретения особого типа знаний из уникального источника (*йанбу*', мн. ч. *йанаби*) мудрости. Эти знания могут быть переданы только при непосредственном водительстве со стороны религиозных авторитетов, единственных обладателей истинного, внутреннего смысла Откровения в любую пророческую эпоху, которые имеют право на символическо-аллегорическую интерпретацию искомого смысла (*та'вил*). Лишь через совершенствование индивидуальных душ фактически несовершенная мировая душа может реализовать свое собственное совершенство, что равносильно росту совершенства плеромы. История, таким образом, становится средством фиксации исканий мировой души на этом пути, а также летописью достижений человечества, поскольку каждый человек призван всячески содействовать совершенствованию мировой души<sup>223</sup>.

При оценке интеллектуального вклада так называемой иранской школы философского исмаилизма теологические и философские темы следует рассматривать в одном ряду, даже если бы ас-Сиджистани и его исмаилитские предшественники не считали бы себя мусульманскими философами (*фаласифа*). Эти иранские *да'у*, представители философского исмаилизма, создали оригинальный синтез религиозной и философской составляющих. Здесь важно иметь в виду, что для иранской школы философия служила вспомогательным инструментом, средством религиозного поиска, который, в конечном счете, предполагал руководство исмаилитского имама и иерархии учителей, наделенных авторитетом и полномочиями в системе *да'ва*. Именно поэтому можно утверждать, что ас-Сиджистани и другие представители «философского исмаилизма» оставались искренними *да'у*, пропагандирующими главную шиитскую доктрину имамата. Впрочем, философская надстройка, использовавшаяся ими для изложения своих взглядов, помогала обосновать и усилить интеллектуальную привлекательность их послания. Это объясняет причины огромной популярности их сочинений в Персии и Центральной Азии, как в исмаилитских, так и в неисмаилитских кругах интеллектуалов. Некоторые неисмаилитские ученые, такие как Абу Мансур ал-Матуриди



(ум. 333/944), теолог-суннит из Трансоксании, основатель школы *матуридиййа* в теологии *калама*, и Абу-л-Касим ал-Бусти, ученый мутазилит зайдит из Персии, даже прокомментировали ряд положений системы, развитой ан-Насафи и его школой, сохранив тем самым в своих трудах фрагменты этих произведений<sup>224</sup>.

Как было отмечено, деятельность центра фатимидского *да'ва* в Ифрикии не была отмечена сколь-либо существенным вкладом в развитие раннего философского исмаилизма, подобно тому как это происходило у иранских *да'и*. Оригинальная космогония исмаилитов в исходной версии продолжала использоваться в фатимидском *да'ва* вплоть до последней части правления халифа-имама ал-Му'изза. Это хорошо отражено, например, в упомянутом выше «Рисала» («Послание») Абу 'Исы ал-Муршида. Впрочем, неоплатоническая космология восточных *да'и* в конце концов была принята ал-Му'иззом. Впоследствии фатимидские авторы *да'и* широко пропагандировали новую космологию, отдавая ей предпочтение перед более ранней мифологической космологией исмаилитов. Этот процесс имел место, по крайней мере, до появления работ Насира Хусрава, последнего крупного представителя философского исмаилизма, который в середине V/XI века широко опирался на работы ас-Сиджистани в процессе выработки собственной метафизической системы<sup>225</sup>.

В Средние века неоплатонизированная исмаилитская космология претерпела дальнейшую трансформацию, пройдя третью стадию развития, представленную системой, разработанной *да'и* Хамид ад-Дином Ахмадом ибн 'Абдаллахом ал-Кирмани, выдающимся философом всего фатимидского периода. Ал-Кирмани был хорошо знаком с философией Аристотеля и неоплатоников, а также с метафизическими системами мусульманских философов, особенно ал-Фараби и Ибн Сины, последний являлся даже его современником. Ал-Кирмани владел древнееврейским и сирийским языками и был знаком с древнееврейским текстом Ветхого Завета, сирийской версией Нового Завета, а также с другими иудео-христианскими священными писаниями. Ал-Кирмани создал самобытную тщательно разработанную метафизическую систему, согласовав исмаилитскую теологию с различными философскими традициями. Эти теоретические положения были изложены им в окончанном в 411/1020 году «Рахат ал-'акл» («Успокоение разума»), его основном философском трактате для избранных особо образованных адептов<sup>226</sup>. По сути, концепция ал-Кирмани представляет собой уникальную синкретическую традицию, зародившуюся внутри иранской школы философского исмаилизма. Его космология была частично основана на аристоте-

левой космической системе ал-Фараби с учетом некоторых возражений Абу Хатима ар-Рази против ряда положений школы ан-Насафи.

Рассматривая непознаваемость и трансцендентность Бога, ал-Кирмани занял даже более непреклонную позицию по сравнению с позицией его исмаилитских предшественников, отрицая гипостационарную (союз двух природ, двух ипостасей, союз божественного и человеческого), т. е. двуприродную сущность любого посредника (*васита*), такого, например, как Божественное слово, или повеление, между Богом и первым творением, поскольку это, по его мнению, компрометировало принцип *таухид* и абсолютную Божественную трансцендентность<sup>227</sup>. Он выступал и против взглядов ряда мусульманских философов, таких как Ибн Сина, которые рассматривали Бога как «необходимо сущее» (*ваджиб ал-вуджуд*) и придерживались концепции, которая, с точки зрения ал-Кирмани, компрометировала Божественную трансцендентность, поскольку могла быть приложена только к «сотворенным существам». В своей космологии ал-Кирмани заменил неоплатоническую диадку мирового разума (*'акл*) и мировой души (*нафс*) в духовном мире, принятую его исмаилитскими предшественниками, системой из десяти отдельных разумов или архангелических ипостасей, частично адаптировав для нее философские взгляды школы ал-Фараби.

В системе ал-Кирмани первый разум (*ал-'акл ал-аввал*), или первое творение, идентично самому акту творения (*ибда'*); оно совершенно в своей сути, неподвижности и стабильности. Эти атрибуты означают абсолютный покой и блаженство (*рахат*), первозданного разума; отсюда название главного труда философа — «Рахат ал-'акл». Первозданный разум является также первопричиной (*'илла*) всего творения, создания всего сущего, он аналогичен Абсолюту Плотина и других греческих неоплатоников и «необходимо сущему» мусульманских философов. Первозданный разум становится отправной точкой для эманации (*инби'ас*) последующих разумов и всех других существ. Второй и третий разумы исходят из высших и низших уровней первого разума. Оставшиеся семь разумов символически идентифицируются с семью высшими буквами (*ал-хуруф ал-'улвиййа*) оригинальной исмаилитской космологии<sup>228</sup> и происходят из второго разума (*ал-'акл ас-сани*) — первого сотворенного существа (*ал-мунба'ис ал-аввал*). Взгляды ал-Кирмани по поводу третьего разума — второго сотворенного существа (*ал-мунба'ис ас-сани*), манифестирующего архетипы первичной материи (*хайула*) и формы (*сура*), как кажется, не имеют прецедента среди исмаилитских предшественников ал-Кирмани и философов-мусульман. Небесные тела и материальный мир формируются третьим разумом. Физический мир

состоит из девяти небесных сфер, семи планетарных сфер и подлунного мира. Каждая сфера связана с одним из разумов; десятый, или активный, разум (*ал-‘акл ал-фа‘ал*) правит земным миром как демиург. Ал-Кирмани подробно объясняет также зарождение четырех элементов (*аркан*), дает описание царства минералов, растений, животных и, наконец, человека, как системы микрокосма, отражающего в себе макрокосм.

Система ал-Кирмани достигла высшей точки в сотериологической доктрине, сконцентрированной вокруг спасения души человека путем овладения духовными знаниями, получаемыми при посредстве авторитетного руководства пророков и их полномочных преемников. В метафизической системе ал-Кирмани содержатся многочисленные аналогии между небесными и земными иерархиями и между десятью отдельными разумами высшего мира и степенями (*худуд*) вполне земной организационной структуры *да‘ва*, начиная с *натика*, *васи* (или *асас*) и имама и кончая *бабом* (или *да‘и ад-ду‘ат*), *худжжса*, различными разрядами *да‘и* и его помощниками (*ма‘зун*)<sup>229</sup>. Многие аспекты системы ал-Кирмани до сих пор все еще недостаточно изучены. Понятно лишь, что он творчески подошел к разнообразным источникам и предложил их оригинальный синтез<sup>230</sup>. В то же время он сохраняет традицию, соблюдая, вслед за своими исмаилитскими предшественниками, главные принципы исмаилизма — признание непосредственного руководства Пророка Мухаммада и его наследников, имамов, олицетворяющих в системе ал-Кирмани высший авторитет. Все же, по неизвестным нам пока причинам, его космологическая теория не получила одобрения фатимидского *да‘ва*, позднее она послужила *да‘и* таййибитов мусталитов Йемена концептуальной основой для четвертого заключительного этапа эволюции средневековой исмаилитской космологии.

## Ихван ас-сафа' и их «Послания»

Помимо иранской школы философского исмаилизма существовала и еще одна интеллектуальная традиция, связанная с широким исмаилитским движением IV/X века, которое также испытало на себе влияние неоплатонизма. Эта интеллектуальная традиция проявляется в знаменитом «Раса‘ил» («Послания») Ихван ас-сафа' («Братьев чистоты» или «Чистых братьев»)<sup>231</sup>. Личность авторов и точная дата создания этого сочинения до сих пор точно не установлены и вызывают немало споров. Исмаилитское происхождение этого энциклопедического компендиума

впервые в европейской традиции было признано в 1898 году Полем Казановой. Это произошло задолго до современного прорыва в исследованиях по исмаилизму. В нескольких устаревших отчетах авторство данного сочинения приписывается различным шиитским имамам; отражая официальную точку зрения таййибитов мусталитов Йемена, подробный отчет написал по данному поводу *да'и* Идрис, приписывая авторство имаму Ахмаду ибн 'Абдаллаху, внуку Мухаммада ибн Исма'ила и одному из скрытых имамов ранних исмаилитов<sup>232</sup>. Однако имеется ряд надежных современных тому времени сообщений, относящихся приблизительно к середине IV/X века, а именно труды философа Абу Хаййана ат-Таухиди (ум. 414/1023), который называет в качестве авторов анонимного компендиума кружок проживавших в Басре литературных деятелей и секретарей Буидов Ирака, связанных с исмаилитским движением. Их имена были названы в ответ на ряд вопросов, поднятых приблизительно в 373/983 году покровителем Абу Хаййана Ибн Са'даном, бывшим *вазиром* Буида Самсам ад-Давла. В эту группу входили Абу Сулайман Мухаммад ибн Ма'шар ал-Бусты, известный и как ал-Макдиси, Абу-л-Хасан 'Али ибн Харун аз-Занджани, Абу Ахмад ан-Нахраджури и ал-'Ауфи. Эти четыре человека были неким образом связаны с исмаилитским движением; представляется, что лидером группы был *кади* аз-Занджани, знакомый Абу Хаййана. Это важное заявление Абу Хаййана было позднее воспроизведено Ибн ал-Кифти (ум. 646/1248). Все это, по существу, подтверждается и еще одним современным тому времени авторитетом — 'Абд ал-Джаббаром ибн Ахмадом ал-Хамазани (ум. 415/1025), знаменитым теологом мутазилитом и главным *кади* Рея. В своем списке 'Абд ал-Джаббар опускает ал-Макдиси, но добавляет имена некоего астролога Ибн Аби-л-Багла и секретаря канцелярии Зайда ибн Рифа'а, который, по Ибн Хаййану, был близким соратником лиц, входящих в состав кружка<sup>233</sup>. На основе этих свидетельств большинство ученых в настоящее время пришло к заключению, что «Послания» были втайне созданы где-то в середине IV/X века, приблизительно во время завоевания Египта Фатимидами. Они были созданы в Басре небольшим кружком литературных деятелей и профессиональных секретарей, связанных с исмаилитским движением.

Представляется, что авторы «Посланий» не являлись выразителями официальных взглядов фатимидского *да'ва* и, очевидно, не примыкали к фатимидскому исмаилизму. По мнению Самюэля Штерна, шиитские авторы «Посланий» стремились своей энциклопедией воссоединить нефатимидских исмаилитов, включая карматов Бахрейна и диссидентствующих исмаилитов восточных областей на основе общей идеализированной

докринальной позиции. Эти авторы приняли род исмаилизированного неоплатонизма, применив который разработали эманационную космологическую доктрину, где была представлена иерархическая структура бытия из девяти ступеней<sup>234</sup>. Кроме того, эти авторы придерживались весьма свободных просвещенных взглядов на религию и широкий круг обсуждаемых проблем. Компендиум был создан в Басре в период, когда Южный Ирак находился под властью карматов Бахрейна. «Послания», вероятно, получили молчаливое одобрение, если не активное поощрение карматов. Ихван ас-сафа', по сути, проводят свое учение под эгидой скрытого седьмого имама исмаилитов, Мухаммада ибн Исма'ила, чье пришествие в то время ожидалось карматами Бахрейна и другими раскольниками-исмаилитами<sup>235</sup>. Иными словами, авторы не признавали имамат халифов Фатимидов; не сочли они необходимым упомянуть и ранних фатимидских халифов-имамов или их предков.

Не так давно Аббас Хамдани в целом ряде трудов обратил внимание на шаткость позиций ат-Таухиди. На основе подробного анализа и логических выкладок он выдвинул собственную гипотезу: «Послания» составлены группой исмаилитских *да'и* дофатимидского периода. Они работали в соавторстве с неисмаилитскими коллегами между 260/873 и 297/909 годами. Более поздние же указания упоминания и ссылки, а также стихи в тексте «Посланий», представляют собой поздние редакционные интерполяции<sup>236</sup>. С другой стороны, ряд современных ученых напрочь отрицают связь между «Посланиями» и исмаилизмом<sup>237</sup>.

Следует упомянуть, что «Послания» не оказали влияния на современную им исмаилитскую мысль, включая доктрины, проповедуемые фатимидскими исмаилитами, и что их не упоминают авторы классического фатимидского периода. Иными словами, «Послания» не были приняты или одобрены каким-то образом фатимидским *да'ва* исмаилитов. Лишь спустя два столетия после их создания «Послания» начали обретать важное место в литературе таййибитских исмаилитов Йемена<sup>238</sup>. С тех пор данное сочинение стало широко изучаться и комментироваться йеменскими *да'и*, а позднее и их индийскими последователями из общин даудитов бохра.

«Раса'ил» Ихван ас-сафа' насчитывают 52 послания, которые объединены в четыре книги или раздела и толкуют о математике (геометрия, астрономия, музыка, логика и пр.), естественных науках и физиологии, физике и интеллектуальных науках (космология, эсхатология и др.), а также теологии. К этим «Посланиям», которые затрагивают почти все науки и интеллектуальные традиции, известные в то время, имеется и отдельное заключение, сделанное на основе всего корпуса Ихван и известное

как «ал-Рисала ал-джами'а». Последняя работа ложно приписывается Маслама ал-Маджрити (ум. ок. 398/1007). По этому сочинению также сделан краткий обзор, очевидно предназначенный для особо продвинутых adeptов<sup>239</sup>.

Авторы «Посланий» проповедуют религиозную терпимость и эклектизм, они полагают вполне приемлемым и законным принять все «науки и мудрость» древних философов и воспользоваться ими при создании собственного свода знаний своего времени. Они опираются на широкий набор доисламских источников и традиций, искусно сочетая их с исламскими учениями, особенно принятыми у шиитов, принадлежащих к исмаилитскому движению. Кроме этого, просматриваются следы влияния ранней вавилонской астрологии и немало составляющих иудео-христианского, иранского и индийского происхождения<sup>240</sup>. Кроме всего прочего, «Раса'ил» отражают влияние различных философских школ античной Греции. «Послания» пронизаны идеями и доктринами Платона и Аристотеля, герметиков и неопифагорейцев и особенно неоплатоников. Они характеризуются нумерологическим символизмом в духе пифагорейцев. Среди греческих влияний на Ихван ас-сафа' доминирует неоплатонизм с его отличительными доктринами эманации и иерархии структуры бытия. Здесь «Братья чистоты» в оригинальной и просветительской манере пытаются свести воедино религию и философию, осуществляя высшую цель, указывая человечеству пути к очищению души и достижению спасения<sup>241</sup>.

Как официальная религия немаловажного государства фатимидский исмаилизм сохранял единство около двух столетий, хотя и испытывал периодически небольшие внутренние разногласия. Ядро движения исмаилитов и внутри халифата, и вне пределов владений Фатимидов в главном оставалось преданным халифу-имаму, который не смог завоевать суннитское большинство в исламском мире. В этой сложной для себя религиозно-политической обстановке халифат Фатимидов испытал вызов сильного врага — Сельджуков, а также фракционную борьбу внутри фатимидского государства, что привело к закату и распаду, имеющему необратимые последствия для всего исмаилитского движения. После смерти ал-Мустансира в 487/1094 году Фатимиды правили еще семьдесят семь лет, но слава династии и ее достижения уже пошли на убыль. Дни исмаилизма как единого сплоченного течения и официальной религии обширной империи были сочтены. К тому времени Фатимиды отказались от надежд на универсальное господство в мире ислама, хотя интеллектуальные достижения и вклад исмаилитов навсегда обогатил исламскую мысль и культуру.

## Глава 5 ПОЗДНИЕ ФАТИМИДЫ И ИСМАИЛИЗМ МУСТАЛИТОВ

В данной главе мы проследим развитие мусталитской (*муста'лиййа* или *муста'лавиййа*) ветви исмаилизма от времени его возникновения в 487/1094 году до настоящего момента. До 524/1130 года мусталитский исмаилизм Египта, Сирии, Йемена и др. представлял собой единую группу, отличную от низаризма. К тому времени мусталиты уже признали двух других имамов — сына и внука ал-Мустансира ал-Муста'ли и ал-Амира. Однако в смутные времена после смерти в 524/1130 году ал-Амира община мусталитов претерпела еще один раскол. Этот раскол имел место вследствие притязаний на имамат ал-Хафиза, двоюродного брата ал-Амира, наследника халифата Фатимидов. Так община мусталитов раскололась на фракции *таййибиййа* и *хафизиййа*. В данной главе мы расскажем об обеих группировках.

После ал-Амира фракция *хафизиййа*, известная также как *маджидиййа*, признала своими имамами ал-Хафиза и следующих за ним фатимидских халифов. Течение хафизитов, поддержавшее фатимидский *да'ва* Каира, нашло сторонников в Египте и Сирии. Оно получило приверженцев и в Йемене, где местные династии Зурайидов Адана и отдельные Хамданиды Саны поддерживали *да'ва* хафизитов. Хафизиты, однако, не сохранились и исчезли уже вскоре после падения Фатимидов в 567/1171 году.

Мусталиты *таййибиййа*, изначально известные как *амириййа*, признали своим имамом после ал-Амира его младенца сына ат-Таййиба, отрицая притязания ал-Хафиза и его преемников по халифату Фатимидов на имамат. Таким образом, таййибитский *да'ва* был поддержан лишь меньшинством исмаилитов мусталитов Египта и Сирии, а также многими исмаилитами Йемена, где Сулайхиды официально признали ат-Таййиба. Вскоре после этого с образованием независимого таййибитского *да'ва* под руководством главных *да'и* Йемен стал цитаделью таййибитов. Со временем таййибитским *да'и* удалось привлечь значительное число приверженцев в Западной Индии среди бохра Гуджарата и других мест, которые приняли исмаилизм.

Таййибиты, сохранившие значительную долю традиций фатимидского периода, разделили историю исламской эпохи на последующие пе-

риоды сокрытия (*сапр*) и проявления (*кашф* или *зухур*), в ходе которых имамы явлены или сокрыты от публичного лицезрения. Первый период *сапр*, совпавший с эпохой раннего исмаилизма, подошел к концу с появлением 'Абдаллаха ал-Махди в Северной Африке. За этим последовал период *зухур*, который продолжался до сокрытия двадцать первого таййибитского имама ат-Таййиба, вскоре после смерти ал-Амира. Сокрытие ат-Таййиба ввело в истории таййибитского исмаилизма период *сапр*, который продолжается до настоящего времени. В ходе настоящего периода *сапр* сам ат-Таййиб, последний явленный таййибитский имам, и его преемники из числа его наследников оставались сокрытыми (*масмур*) от своих последователей. Согласно верованиям таййибитов, настоящий период *сапр* будет длиться до явления имама из потомства ат-Таййиба, который может быть *ка'имом* настоящей эпохи в истории человечества. В любом случае, через несколько лет после смерти ал-Амира центр таййибизма переместился в Йемен, где таййибитский *да'ва* расцвел под руководством могущественного *да'и*, *ад-да'и ал-мутлак*, который в отсутствие имама отвечал за *да'ва* и общину.

Настоящий период *сапр* таййибитского исмаилизма в свою очередь разделяется на йеменский период, начинаясь с 526/1132 года и приблизительно до 997/1589 года, когда таййибиты разбились на фракции даудитов и сулайманитов, и индийский период, покрывающий историю *да'ва* даудитов в последние четыре века. В йеменский период таййибиты сохраняли единство в Йемене, а также преуспели в привлечении множества сторонников в Западной Индии. К концу X/XVI века индийские таййибиты превзошли своих йеменских собратьев по числу и финансовым влияниям в казну *да'ва*. В некотором смысле таййибиты Индии оказались к тому времени готовыми стать независимыми от Йемена, где таййибитские *да'и* пребывали более четырех веков. Все это способствовало тому, что индийские таййибиты оказали поддержку в основном даудитскому *да'ва*, в то время как йеменские таййибиты стали поддерживать *да'ва* ветви сулайманитов. По сути, доктринальных расхождений между этими двумя группами, которые следуют различным линиям *да'и*, нет. Дальнейший раскол привел к образованию третьей ветви мусталитов таййибитов со своей отдельной линией наследных *да'и* — алевитов (*'алави*). В индийский период индийские таййибитские общины, составляющие большинство, представляющие даудитов бохра, процветали как торговая община. Они развивались более или менее свободно, хотя бывали и периоды сурового преследования и внутренних разногласий.

Литературные источники по истории йеменской фазы таййибитского *да'ва*, особенно история деяний различных *да'и* и их отношения с Зайди-



тами и другими местными династиями Йемена, были достаточно полно описаны Айманом Ф. Саййидом в соответствующих разделах его библиографического исследования источников по исламскому периоду Йемена<sup>1</sup>. Для самого раннего периода истории таййибитов и хафизитов в Йемене наиболее авторитетным источником остается сочинение «Та'рих ал-Йаман» («История Йемена») йеменского историка и поэта Наджм ад-Дина 'Умара ибн 'Али ал-Хаками, который эмигрировал в Египет и был казнен в Каире 569/1174 году по обвинению в заговоре по восстановлению правления Фатимидов<sup>2</sup>. Письменные исторические документы, как и ожидалось, дают недостаточно сведений по раннему этапу истории мусталитов, хафизитов и таййибитов Йемена. Хафизитские источники не сохранились, и главным исмаилитским авторитетом по таййибитско-исмаилитской тематике Йемена является снова *да'и* Идрис, который как глава таййибитского *да'ва* в IX/XV веке был хорошо информирован о подробностях жизни этой общины в Йемене<sup>3</sup>.

Идрис 'Имад ад-Дин ибн ал-Хасан происходил из известной семьи ал-Валид племени курайш Йемена, которая возглавляла таййибитский *да'ва* более чем три века. Он наследовал своему дяде в качестве девятинадцатого *да'и мутлак* таййибитов в 832/1428 году. Этот *да'и* был также неплохим воином, он принял участие в нескольких сражениях против Зайдитов; и умер в 872/1468 году. Идрис был наиболее известным историком исмаилитского *да'ва*; он написал три обширных исторических работы — «'Уйун ал-ахбар» («Избранные повествования»), «Нузхат ал-афкар» («Отдых (ума и) мысли»), историю исмаилитов Йемена до 853/1449 года, и кроме того «Радат ал-ахбар» («Сад преданий»), являющуюся продолжением предыдущих, куда Идрис добавил описание событий периода его собственной жизни с 854/1450 до 870/1465 года. Истории Идриса проливают свет на темы, события и персоналии, которые не высвечиваются более нигде. Другие таййибитские авторы и *да'и* создали важные исмаилитские хрестоматии, которые, однако, редко содержат исторические подробности.

История индийской фазы таййибитского исмаилизма насыщена описаниями деяний различных *да'и*, в дополнение к время от времени появляющейся информации и описаниям имеющих место дебатов и диспутов или мелких расколов в общине, вытекающих из противоположных притязаний на лидерство у исмаилитов бохра. Отдельные *да'и* даудитов и авторы создали исторические труды (в основном на арабском языке) по *да'ва* таййибитов в Индии. В менее отдаленные времена некоторые из этих работ, чтобы иметь более широкий круг читателей, предстали в виде арабизованных работ, написанных арабским письмом на гуджарати, офици-

альном языке даудитского *да'ва*. Большинство исмаилитских источников Индии представляет собой смесь мифов и реальности, их целью является в основном защита и подтверждение прав и полномочий конкретных лиц на должность *да'и мутлак*. В результате история таййибитского *да'ва* в Индии, особенно в более ранний период, продолжает оставаться достаточно темной. Среди нескольких наиболее надежных исмаилитских исторических сочинений, созданных в Индии, можно упомянуть двухтомную историю «Мунтаза' ал-ахбар», написанную по-арабски автором даудитом бохра Кутб ад-Дином Сулайманджи Бурханпури (ум. 1241/1826). Второй том этой частично изданной работы представляет собой историю таййибитских *да'и* вплоть до 1240/1824 года<sup>4</sup>. Другой достойной упоминания историей исмаилизма в Индии является «Маусим-и бахар» («Сезон весны») Мийан Сахиба Мухаммада 'Али Рампури, представителя организации *да'ва* даудитов, который умер в 1315 или 1316/1897—1899 году<sup>5</sup>. Эта работа написана арабицей на гуджарати и опирается на «Мунтаза'» и ряд более ранних источников, часть которых не сохранилась. Первые два тома «Маусим-и Бахар» толкуют об истории пророков и исмаилитских имамов до ат-Таййиба. Третий том, завершенный в 1299/1882 году и литографированный вскоре, содержит историю исмаилитского *да'ва* в Индии от его зарождения в Гуджарате до времени жизни самого автора, включая жизнь таййибитских *да'и* Йемена и живущих в Индии даудитских *да'и*.

Исмаилиты бохра оказали исмаилитским исследованиям неоценимую услугу, сохранив значительную часть литературного наследия исмаилитов, включая классические работы фатимидского периода и трактаты, созданные йеменскими таййибитами. Эти исмаилитские рукописи, называемые «хранимое сокровище» (*ал-хизана ал-макнунa*), попали в X/XVI веке из Йемена в Индию, где непрерывно шел процесс их копирования. В настоящее время они являются основой обширных библиотек в Сурате, Мумбае (Бомбее) и Бароде, местах расселения даудитов, сулайманитов и алевитов в Индии. Самое большое собрание принадлежит даудитам бохра, чьи *да'и мутлак* придерживались политики строгого ограничения доступа к этим исмаилитским рукописям.

## Низаритско-мусталитский раскол 487/1094 года

После смерти ал-Мустансира в зу-л-хиджа 487/ декабре 1094 года объединенный исмаилитский *да'ва* раскололся на два лагеря. Первоначально, следуя шиитскому правилу *насс*, ал-Мустансир назначил своим

наследником старшего здравствовавшего сына, Абу Мансура Низара (437—488/1045—1095 гг.). Получивший *насс* Низар, как ожидалось, должен был унаследовать имамат. Ему было к тому времени около пятидесяти лет. Однако Абу-л-Касим Шаханшах, более известный под титулом ал-Афдал, который несколькими месяцами ранее наследовал своему отцу Бадру ал-Джамали, будучи весьма могущественным *вазиром* и военачальником, имел другие планы. Укрепляя собственные диктаторские позиции, ал-Афдал поддерживал кандидатуру младшего сводного брата Низара, Абу-л-Касима Ахмада (467—495/1074—1101 гг.), полностью зависимого от него. К тому времени юный Ахмад, которому было двадцать лет, был уже женат на сестре ал-Афдала. Ал-Афдал действовал достаточно решительно и уже через день после смерти ал-Мустансира возвел Ахмада на трон Фатимидов с халифским титулом «ал-Муста‘ли би’ллах». При поддержке фатимидской армии ал-Афдал сразу же привлек на сторону ал-Муста‘ли сановников фатимидского двора и лидеров *да‘ва* Каира. Сохранились весьма противоречивые описания этого важного события. Позднее лидеры исмаилитов мусталитов распространяли различные версии того, как именно ал-Мустансир утвердил ал-Муста‘ли своим наследником, включая и новое предсмертное назначение *насс*. Историками установлено, однако, что ал-Мустансир никогда не отменял наследных прав Низара и что ал-Муста‘ли был возведен на трон Фатимидов лишь благодаря ал-Афдалу, совершившему дворцовый переворот. Это объясняет, почему Низар отказался смириться с махинациями ал-Афдала.

Низар вместе с единокровным братом ‘Абдаллахом и несколькими сторонниками бежал в Александрию, где в начале 488/1095 года поднял мятеж. В Александрии Низар заручился значительной поддержкой ряда военных подразделений, подавленных Бадром ал-Джамали. Выступление истинного наследника трона было поддержано правителем города, тюрком Насир ад-Давла Афтакином, который надеялся сместить ал-Афдала, и местным исмаилитским *кади* Ибн ‘Аммаром. Он получил поддержку и у жителей Александрии, особенно у арабского населения региона. Вскоре после этого Низар был объявлен халифом под титулом «ал-Мустафа ли-Диналлах». Провозглашение Низара как халифом, так и имамом в Александрии подтверждается обнаружением в 1994 году золотого динара, отчеканенного в 488/1095 году. Эта уникальная находка хранится ныне в нумизматическом собрании библиотеки Института исследований исмаилизма в Лондоне<sup>6</sup>. Поначалу Низар преуспевал в своих столкновениях с силами ал-Афдала и подступил к Каиру. Однако к концу 488 г.х. силы ал-Афдала осадили Александрию и вынудили Низара, чья коалиция

тем временем распалась, сдаться. Низара переправили в Каир, где он был отправлен в тюрьму, а затем казнен<sup>7</sup>.

Судьба Низара и спор по поводу наследства ал-Мустансира оставили решающую метку на истории исмаилизма. Поддержав ал-Муста'ли, ал-Афдал способствовал расколу фатимидских исмаилитов на два враждующих лагеря. Амбициозность ал-Афдала послужила причиной того, что практически все восточные общины, особенно в Персии, отошли от Египта. Имамат ал-Муста'ли, установленный в халифате Фатимидов, был признан официальным аппаратом *да'ва* в Каире, исмаилитскими общинами Египта и значительной частью общин Сирии, а также Йемена и Западной Индии. Всё это были исмаилиты, зависевшие от Фатимидов, для них ал-Муста'ли стал девятнадцатым имамом. Ведя имамат от потомства ал-Муста'ли, они сохранили свои отношения с Каиром, служившим с этого времени штаб-квартирой исмаилитского мусталитского *да'ва*. С другой стороны, на востоке, где Фатимиды утратили политическое влияние, ситуация сложилась иначе. К 487/1094 году исмаилитов Персии возглавил Хасан-и Саббах, который поддерживал исходный *насс* ал-Мустансира и полномочия Низара. По сути, Хасан заложил основы независимого исмаилитского низаритского *да'ва*, обострив отношения с Каиром и штаб-квартирой *да'ва*. Все общины исмаилитов, находившиеся на территориях правления Сельджуков, исмаилиты Персии и Ирака, поддерживали Хасана в этом решении. Поначалу Низар имел сторонников и в Египте, на территориях Фатимидов. Однако в Египте приверженцы Низара были стремительно подавлены, но в Сирии, вне контроля Фатимидов, поборники Низара вскоре были организованы в общины эмиссарами, посланными из Персии. Исмаилиты Центральной Азии длительное время, как кажется, не были вовлечены в низаритско-мусталитский конфликт. Уже значительно позднее, в аламутский период, исмаилиты Бадахшана и других областей Центральной Азии примкнули к низаритскому *да'ва*. С тех пор две фракции исмаилитского *да'ва* стали известны как *муста'лиййа* (или *муста'лавиййа*) и *низариййа*, в зависимости от того, признавали они своим правомочным имамом после ал-Мустансира ал-Муста'ли или Низара.

### Ал-Муста'ли и ал-Амир

Весь период его короткого правления (487—495/1094—1101 гг.) ал-Муста'ли оставался куклой в руках ал-Афдала<sup>8</sup>. Продолжая политику отца, ал-Афдал поддерживал в Египте порядок и относительное

благополучие. Поначалу он получил поддержку и в Сирии, захватив в 490/1097 году у враждебного правителя Тир, а в следующем году взял Иерусалим, отбив его у тюркских правителей Артукидов Сукмана и Илгази, утвердившихся в Палестине. Близкие отношения сохранялись и между Фатимидами Египта и Сулайхидами Йемена, бывшими под управлением ал-Малики Арвы, которая признала ал-Муста'ли легитимным имамом после ал-Мустансира. Эта сулайхидская правительница вела дела исмаилитского *да'ва* в Йемене с помощью *да'и* Йахья ибн Ламака ибн Малика ал-Хаммади, в ту пору главного *кади* Йемена (ум. 520/1126)<sup>9</sup>, который принял дела своего отца в 491/1098 году.

Именно в этот период Фатимиды и все мусульмане в целом столкнулись на Ближнем Востоке с новой опасностью — крестоносцами, которые появились в Северной Сирии в 490 г.х., чтобы освободить Святую землю христиан. Ал-Афдал, остававшийся действительным правителем государства Фатимидов во время краткого правления ал-Муста'ли (487—495/1094—1101), тут же вступил в ними в переговоры и обменялся посольствами в поисках помощи против тюркских эмиров Сирии. Несмотря на это, как кажется, он недооценил угрозу крестоносцев и был застигнут врасплох, когда захватчики франки устремились к своей непосредственной цели — Иерусалиму. В 492/1099 году сразу после того, как под Аскалоном крестоносцы нанесли поражение фатимидской армии под командованием ал-Афдала, они оккупировали Иерусалим. К 494/1100—1101 году они твердо обосновались в Палестине, взяв Хайфу, Арсуф и Кесарию. Усилия ал-Афдала по укреплению отношений с крестоносцами не увенчались успехом. В середине осложнений с франками в джа'фаре 495/ декабря 1101 года умер ал-Муста'ли. Тогда ал-Афдал провозгласил новым фатимидским халифом пятилетнего сына ал-Муста'ли, Абу 'Али ал-Мансура, с *лакабом* ал-Амир би-Ахкамаллах<sup>10</sup>.

Первые двадцать лет халифата ал-Амира (495—524/1101—1130 гг.) ал-Афдал оставался на деле хозяином государства Фатимидов и эффективно осуществлял правление. В области внешней политики он был озабочен в основном нашествием крестоносцев и активно занимался организацией выступлений против них. В одной из наиболее успешных кампаний под водительством сына ал-Афдала Шарафа ал-Ма'али Фатимиды нанесли франкам поражение и в 496/1103 году взяли Рамлу. Несмотря на усилия ал-Афдала, большая часть Палестины и мелких поселений сирийского побережья отошли крестоносцам. В 497/1103 году фатимидским командиром была сдана Акра (Акка) и вслед за тем в 502—504/1109—1111 гг. были потеряны и отошли франкам Триполи (Тараблус) и Сидон (Сайда). К 518/1124, когда пал Тир, от прежних владений Фатимидов в Ливане

остался лишь Аскалон. В 511/1117 году и территория самого Египта была на время захвачена Болдуином I (1100—1118 гг.), главой Иерусалимского королевства и одним из главных лидеров Первого крестового похода, который взял Фараму и продвинулся в Тиннис. Однако крестоносцы были вынуждены покинуть Египет вследствие тяжелой болезни Болдуина. В 515/1121 году ал-Афдал, бывший правителем Египта около двадцати семи лет, был убит. Его убийство, возможно, было организовано по подстрекательству самого халифа ал-Амира, которому надоели ограничения и опека *вазира*. С другой стороны, вполне вероятно, как указывается в некоторых источниках и утверждают сами низариты, что убийство было спланировано низаритами, которые глубоко ненавидели ал-Афдала. Как бы то ни было, ал-Амир немедленно приказал конфисковать всю обширную собственность убитого *вазира* и его знаменитые сокровища<sup>11</sup>.

После ал-Афдала ал-Амир назначил *вазиром* ал-Ма'муна ал-Бата'ихи, причастного к убийству своего патрона ал-Афдала. Ал-Ма'мун вновь открыл Дар ал-'Илм, который был закрыт ал-Афдалом к концу V/XI века. Он помог и при сооружении мечети ал-Акмар, которая сохранилась в Каире до сих пор. Но и ал-Ма'мун вскоре лишился милости ал-Амира и в 519/1125 году был заключен в тюрьму; тремя годами позднее он вместе с братьями был предан казни на кресте по обвинению в заговоре против халифа<sup>12</sup>. После него ал-Амир не назначал *вазира*, предпочтя вести дела государства лично. Финансовая деятельность все же была передана под присмотр христианского монаха Абу Наджаха ибн Канна', который вскоре был смещен и в 523/1129 году приговорен к смерти. К тому времени, когда ал-Амир был убит группой низаритских *фида'и* в зу-л-ка'да 524/октябре 1130 года, он стал ненавистен своим подданным вследствие своих жестоких действий. Десятый халиф Фатимид и двадцатый имам исмаилитов мусталитов, он правил около двадцати девяти лет, дольше, чем какой-либо другой халиф Фатимид, за исключением его деда ал-Мустансира.

Как мы увидим, во времена ал-Амира исмаилиты низариты консолидировали силы в Персии и Сирии под водительством Хасана Саббаха (ум. 518/1124), который поселился в горной крепости Аламут. Хотя низариты никогда не предпринимали попыток проникнуть в Египет после низаритско-мусталитского раскола, представляется, что их курс продолжал иметь сторонников в фатимидском Египте, находя выражение в регулярно вспыхивающих заговорах. Чтобы предупредить проникновение низаритских агентов в Египет, *вазир* ал-Ма'мун вынужден был предпринять активные меры<sup>13</sup>. Некоторые из этих агентов были предположительно посланы непосредственно из Аламута, где им была оказана и материаль-

ная помощь. Ал-Ма'мун также счел необходимым провести официальную ассамблею, чтобы публично провозгласить права ал-Муста'ли и ал-Амира на имамат и опровергнуть притязания Низара и его сторонников. На этом собрании, проведенном в большом зале фатимидского дворца, присутствовали многие фатимидские аристократы и публичные люди, государственные и придворные чины. Среди присутствующих были верховный *да'и* Вали ад-Давла Абу-л-Баракат ибн 'Абд ал-Хакик, глава Дар ал-'Илм Абу Мухаммад ибн Адам, выдающиеся исмаилитские правоведы Абу-с-Сураййа ибн Мухтар и Абу-л-Фахр и верховный *кади* Ибн 'Укайл. Ибн Муйассар сохранил подробный отчет об этих событиях, который имел место в 516/1122<sup>14</sup>. Возможно, Ибн Муйассар создал свой отчет на основе описания современного ему египетского летописца Ибн ал-Ма'муна (ум. 588/1192), сына фатимидского *вазира*, который организовал эту знаменитую ассамблею.

В ходе этого собрания в оправдание того, что ал-Мустансир, вероятно, отдавал предпочтение ал-Муста'ли перед Низаром, были приведены различные объяснения и эпизоды. Что еще более важно, сестра Низара (по отцу и матери), сидя за пологом в прилегающей комнате, присягнула, что на смертном одре ал-Мустансир назначил своим наследником ал-Муста'ли, передав это назначение-*насс* своей сестре (тетке Низара). В конце собрания ал-Ма'мун отдал приказ Ибн ас-Сайрафи (ум. 542/1147), в то время одному из высших чинов (*кадиб*) фатимидской канцелярии, составить послание-эпистолу (*сиджилл*), предназначенную для оглашения с минбаров мечетей по всему Египту. Это послание, или, возможно, его более развернутая версия, созданная позднее, сохранилось под названием «ал-Хидайа ал-Амириййа»<sup>15</sup>. Этот документ был составлен 28 лет спустя после низаритско-мусталитского раскола и был самой ранней мусталитской версией опровержения правомочий Низара на имамат. В «Хидайа» признается, что ал-Мустансир исходно назначил своим непосредственным наследником Низара<sup>16</sup>. Но там сказано, что этот исходный *насс* был впоследствии отменен и перед смертью передан ал-Мустансиром ал-Муста'ли<sup>17</sup>. «Хидайа» предает гласности свидетельство сестры Низара, которая в ходе ассамблеи в шаввале 516 г.х. поддерживала права мусталитской линии имамов. «Хидайа» стала распространяться и в Сирии, где ее содержание вызвало возмущение у низаритов Дамаска. Один из сирийских низаритов передал послание ал-Амира своему лидеру, который написал опровержение. Это низаритское опровержение было должным образом зачитано на собрании мусталитов в Дамаске. Мусталитский *да'и* из Дамаска позднее написал ал-Амиру, прося его дальнейших указаний по этому вопросу. Вскоре после ал-Амир послал своему сирийскому *да'и*

в ответ еще одно дополнительное послание, опровергающее низаритское опровержение «Хидайа»<sup>18</sup>.

## Ал-Хафиз и хафизитско-таййибитский раскол

После ал-Амира Фатимидский халифат начал клониться к закату, постоянно переживая периоды кризисов, пока среди исмaилитов мусталитов не случился новый раскол. Можно заметить, кстати, что в соответствии с традицией таййибитов и по некоторым необъяснимым причинам Идрис называет годом смерти ал-Амира 526 г.х. вместо 524<sup>19</sup>. Таййибиты утверждают, что у ал-Амира за несколько месяцев до его смерти родился сын по имени ат-Таййиб. Эта таййибитская традиция поддерживается, в частности, посланием ал-Амира, обращенным к сулайхидской правительнице Йемена Арве, где сообщается о рождении в раби' II 524 г.х. Абу-л-Касима ат-Таййиба<sup>20</sup>. Исторический факт рождения ат-Таййиба удостоверяется также Ибн Муйассаром<sup>21</sup>, который, быть может, исходит из данных утерянной хроники ал-Муханнака (ум. 549/1154) и других исторических летописей, составленных в течение VI/XII века<sup>22</sup>. Ат-Таййиб был немедленно назначен наследником ал-Амира, и это обстоятельство послужило поводом для двухнедельного публичного празднования в Каире и Фустате. После смерти ал-Амира, который сам осуществлял функции *вазира* в течение последних лет халифата, власть в государстве Фатимидов была передана его двоюродному брату Абу-л-Маймуну 'Абд ал-Маджиду, старшему члену семьи Фатимидов и сыну Абу-л-Касима Мухаммада ибн ал-Мустансира, как регенту. На деле же теперь в фатимидском государстве власть получили, наряду с номинальным правителем, Хазармард (Хизабр ал-Мулук) и Баргаш, два фаворита ал-Амира. 'Абд ал-Маджид правил как регент все время, пока жена ал-Амира ждала ребенка<sup>23</sup>. Хазармард получил должность *вазира*, а Йанис, генерал-армянин, служивший Фатимидам, стал главнокомандующим и мажордомом регента. Каким-то образом 'Абд ал-Маджид сумел скрыть существование ат-Таййиба, родившегося за несколько месяцев ранее; о его судьбе неизвестно более ничего<sup>24</sup>.

Регентство 'Абд ал-Маджида и назначение Хазармарда оказались краткосрочными. Уже через две недели после смерти ал-Амира войска поставили *вазиром* Абу 'Али Ахмада по прозвищу Кутайфат, сына ал-Афдала ибн Бадрa ал-Джамали. Хазармард был казнен, а 'Абд ал-Маджид еще некоторое время продолжал исполнять функции регента (*вали 'ахд ал-муслимин*), Кутайфат же осуществлял функции *вазира*. Это вре-



менное соглашение подтверждается посланием от зу-л-ка'да 52 г.х., выпущенным фатимидской канцелярией и отправленным в монастырь Святой Екатерины на горе Синай<sup>25</sup>. Вскоре после, возможно, когда ожидания рождения наследника мужского пола ал-Амира оказались напрасными, Кутайфат ввел радикальные изменения, которые затронули самые основы фатимидского правления. Кутайфат сместил и взял под арест 'Абд ал-Маджида и объявил о смещении династии Фатимидов и провозгласил правление ал-Махди, двенадцатого имама двенадцатников, чье явление ожидалось с 260/874 года. В результате столь неординарных религиозно-политических решений, продиктованных проблемами в области наследования, созданными отсутствием прямых наследников фатимидского трона и имамата, во главе государства встал Кутайфат, сам бывший шиитом имамитом. Он стал править как диктатор, ни перед кем не отчитывающийся ни в теории, ни на практике.

В 525 и 526 г.х. Кутайфат отчеканил в Египте монеты с именем «ал-имам Мухаммад Абу-л-Касим ал-Мунтазар ли-Амраллах» и «ал-имам ал-Махди ал-Ка'им би-Амраллах»; на некоторых из них он сам поименован в качестве представителя (*наиб*) и заместителя (*хулафа*) скрытого имама<sup>26</sup>. Эта смена курса означала принятие в качестве государственной религии фатимидского государства шиизма имамизма *исна'ашари* вместо исмаилизма. Несмотря на это, Абу 'Али Кутайфат, который принял титул своего отца ал-Афдал, признал исмаилитов и другие шиитские общины. Однако политика Кутайфата вызвала серьезное сопротивление у исмаилитов и сторонников династии Фатимидов в Египте. Они организовали против него заговор, сократив его правление до одного года. 16 мухаррама 526/ 8 декабря 1131 года в ходе очередного переворота, организованного недовольными группами исмаилитов и военными соединениями кутама под водительством Йаниса, Кутайфат был свергнут и убит. 'Абд ал-Маджид был освобожден из-под ареста и вновь получил власть. Это событие стали отмечать ежегодно под названием «празднество победы» (*ид ан-наسر*), оно проводилось в назначенный день вплоть до конца правления династии Фатимидов<sup>27</sup>.

Поначалу 'Абд ал-Маджид правил снова как регент, а Йанис выполнял при нем функции *вазира*. Но три месяца спустя в раби' II 526/ феврале 1132 года он был объявлен халифом и имамом с титулом ал-Хафиз ли-Диналлах<sup>28</sup>. Исмаилитский шиизм вновь стал государственной религией фатимидского Египта. Ал-Хафиз стал первым халифом-имамом Фатимидом, чей отец не правил перед ним; очевидно, это его назначение, нарушавшее обычные правила, потребовало особого оправдания. По случаю провозглашения его халифом-имамом был издан декрет-*сиджилл*,

где давался ряд разъяснений по поводу его полномочий. Кроме того, это послание, сохраненное ал-Кашкашанди<sup>29</sup>, в целом проводило мысль о том, что предыдущий имам ал-Амир лично передал халифат и имамат своему двоюродному брату 'Абд ал-Маджиду, точно так же, как Пророк назначил своего двоюродного брата 'Али преемником в Гадир Хумм. То же относилось и к назначению наследником двоюродного брата халифа ал-Хакима 'Абд ар-Рахима ибн Илйаса. В то же время в нем не было упомянуто о затруднениях переходного периода междувластия перед вступлением на престол ал-Хафиза и скрытых обстоятельствах его властных полномочий в качестве регента, не было сделано и ссылки на ат-Таййиба или вообще ребенка, рожденного после смерти ал-Амира. Этот важный документ, утверждающий легитимность имамата ал-Хафиза на базе предполагаемого назначения-*насс* ал-Амира, предоставил основания, на которых правление Фатимидов держалось еще четыре десятилетия. Он давал и оправдание притязаниям более поздних Фатимидов на имамат исмаилитов мусталитов. С того времени выражения *ад-давла ал-хафизиййа* и *ал-имама ал-хафизиййа* нередко встречаются в документах фатимидской канцелярии<sup>30</sup>.

Провозглашение халифом-имамом ал-Хафиза вызвало первый важный раскол в общине мусталитов, еще более ослабив исмаилитское движение. С одной стороны, притязания ал-Хафиза на имамат, хотя он и не был прямым наследником предыдущего имама, были поддержаны официальным *да'ва* Египта и большинством исмаилитов мусталитов как в Египте, так и в Сирии. Эти мусталиты, признавшие ал-Хафиза и более поздних Фатимидов своими имамами, стали известны как *ал-хафизиййа* или *ал-маджидиййа*. Однако некоторые мусталитские общины в Египте и Сирии, как и в Йемене, признав права на имамат ат-Таййиба и считая его наследником ал-Амира, тем самым отринули притязания ал-Хафиза. Эти мусталиты были вначале известны как *амириййа*, но позднее, после установления независимого таййибитского *да'ва* в Йемене, стали называться по имени ат-Таййиба *таййибиййа*. А Йемен на несколько веков стал главной твердыней таййибитского исмаилизма. Как мы увидим далее, и хафизитский исмаилизм некоторое время имел сторонников в Йемене.

Так в 526/1132 году объединенное фатимидское исмаилитское движение периода ал-Мустансира раскололось на две соперничающие фракции *низари*, *хафизы* и *таййибы*. В то время как низариты основали независимое государство в Персии и Сирии, а таййибиты закрепились в горных регионах Йемена, дни исмаилизма хафизитов, официального вероисповедания государства Фатимидов на последнем этапе правления династии, были сочтены.

## Поздние Фатимиды и ранний исмаилизм хафизитов

Со времен Бадра ал-Джамали настоящими хозяевами фатимидского государства были *вазиры*. Но ал-Хафиз, единственный халиф среди поздних Фатимидов, пришедший к власти в зрелом возрасте, уделял особое внимание деятельности своих советников. Можно добавить, что со времени ал-Хафиза *вазиры* Фатимидов, или, более строго, «*вазиры меча*», боролись с претендентами на этот пост за преданность различных армейских подразделений, что выливалось в Египте в непрерывную череду военных смут, столкновений и соперничества. Обеспокоенный растущим влиянием своего армянского *вазира* Йаниса, который дал свое имя — *ал-йаниссийа* — специальному подразделению, ал-Хафиз к концу 626/1132 года убил его; таким образом, Йанис находился на должности *вазира* менее года. Некоторое время ал-Хафиз правил вовсе без *вазира*, а с 528/1133—1134 года доверил эти обязанности своему старшему сыну Сулайману, который в тот год был объявлен наследником. Когда спустя два месяца Сулайман умер, ал-Хафиз назначил наследником своего второго сына, Хайдара, сделав его также и *вазиром*<sup>31</sup>. Тогда третий сын ал-Хафиза, Хасан, претендуя на должность *вазира*, начал плести заговор против своего отца и Хайдара и убил нескольких военных командиров. Раздраженные поведением Хасана войска восстали и потребовали его голову. Ал-Хафиз был вынужден подчиниться и дал своему врачу указание отравить Хасана. Перед этим, чтобы справиться с все обостряющейся ситуацией, Хасан обращался за помощью к армянскому генералу Бахраму, служившему Фатимидам и бывшему в то время губернатором Гарбийи, провинции в Нижнем Египте. Когда Бахрам вступил в Каир со своими армянскими войсками, Хасан уже был убит. Несмотря на это, ал-Хафиз не мог пренебречь присутствием Бахрама в столице, и в месяце джумада II 529/ марте 1135 года армянский генерал был назначен *вазиром*.

Проармянская политика Бахрама, который поощрял иммиграцию своих соотечественников в Египет и предоставлял им важные посты, выводила из себя мусульманское население, и вскоре это спровоцировало военный переворот под водительством Ридвана ибн Валахши, нового губернатора Гарбийи. Бахрам, покинутый в джумада I 531/ феврале 1137 года мусульманскими соединениями фатимидской армии, был вынужден оставить должность и бежать в Верхний Египет, ища поддержки у своего брата Васака, губернатора Куса. Однако тем временем сам Васак был убит мусульманами, и Бахраму пришлось встретиться лицом к лицу с войсками, высланными за ним Ридваном, который унаследовал место *вазира* после

него. Жизнь Бахрама была спасена только благодаря интервенции Рожера II, короля Сицилии. Ал-Хафиз даровал ему спасение и позволил укрыться в монастыре. Бывший суннитом Ридван теперь стал преследовать христиан. Вскоре он обрел абсолютную власть, получил титул «правителя» (*ал-малик*), титул, который позднее стал передаваться другим фатимидским *вазирам*, а затем и всем членам династии Аййубидов. Напуганный и недовольный растущим влиянием своего *вазира* ал-Хафиз удалил Ридвана, а в 533/1139 году лишил должности; позднее, в 542/1147 году, когда тот пытался сместить халифа, он был убит. Халиф вернул в Каир Бахрама, сделав его снова *вазиром*, впрочем, не назначая его на этот пост официально. В 535/1140 году Бахрам скончался во дворце Фатимидов, и ал-Хафиз лично принял участие в похоронной процессии своего верного слуги<sup>32</sup>. Впоследствии некоторое время во время последней части халифата ал-Хафиза должность *вазира* удерживал Ибн Масал<sup>33</sup>. Одиннадцатый фатимидский халиф и двадцать первый имам хафизитов исмаилитов ал-Хафиз умер в джумада II 544/ октябре 1149 года после почти восемнадцатилетнего правления, охваченного восстаниями и смутами. Последние три фатимидских халифа, аз-Зафир (544—559/1149—1154 гг.), ал-Фа'из (549—555/1154—1160 гг.) и ал-'Адид (555—567/1160—1171 гг.), как и ал-Хафиз, были также признаны имамами *хафизиййа*. Эти халифы-имамы, которые умерли в юности, были не более чем куклами в руках своих *вазир*ов<sup>34</sup>.

Аз-Зафиру наследовал его семнадцатилетний сын Абу Мансур Исма'ил, который принял титул «аз-Зафир би-Амраллах». Аз-Зафир был склонен к жизни, полной удовольствий, он выбрал своим *вазиром* Ибн Масала; это был последний *вазир*, назначенный на должность при халифе Фатимиде. В течение нескольких месяцев пребывания на посту Ибн Масал отслеживал ссоры, возникающие между военными подразделениями темнокожих и *райхани*, восстановив относительный порядок в стране. Вскоре после этих событий восстал ал-'Адил ибн ас-Салар, губернатор Александрии, выступивший во главе своих войск против Каира. В шаввале 544/ феврале 1150 года он нанес поражение и убил Ибн Масала, вынудив аз-Зафира назначить его *вазиром* и дать титул *ал-малик* ал-'Адил. В мухарраме 548/ апреле 1153 года Ибн ас-Салар, который в 545/1150 году безуспешно искал союза против франков с зангидским правителем Алеппо Нур ад-Дином (541—569/1146—1174 гг.) и который вовлек фатимидский флот в выступления против франкских портов Сирии, был убит<sup>35</sup>. Этот заговор, одобренный халифом, был задуман пасынком Ибн ас-Салара 'Аббасом и приведен в исполнение сыном последнего Насром, фаворитом аз-Зафира. Посему 'Аббас, который был ко-

мандиrom гарнизона Аскалона, последнего оплота Фатимидов в Сирии, вернулся в Каир и получил должность *вазира*<sup>36</sup>. Аскалон был потерян и перешел к франкам вскоре после этого, в месяце джумада I 548/ августе 1153 года. Вскоре, убедившись, что халиф злоумышлял против него, 'Аббас решил начать действовать первым. Он прибег к помощи своего сына, и Наср, заманив аз-Зафира в свой дом, убил его в мухарраме 549/ апреле 1154 года.

Чтобы сохранить должность *вазира*, 'Аббас посадил на трон Фатимидов пятилетнего сына аз-Зафира 'Ису, дав ему титул «ал-Фа'из би-Насраллах». 'Аббас обвинил двух братьев аз-Зафира в убийстве и казнил их. Эти события ужаснули Фатимидов, и они обратились за помощью к Тала'и' ибн Руззiku, армянскому губернатору Усйута (Асйут), что в Верхнем Египте. Пока Ибн Руззик подходил к Каиру, 'Аббас и Наср бежали в Сирию, где их уже ожидали заранее предупрежденные франки. 'Аббас был убит в раби' I 549/ июне 1154 года, а Наср был доставлен к Фатимидам и казнен в следующем году. Между тем в 549/1154 году Ибн Руззик наследовал 'Аббасу как *вазир* и стал абсолютным хозяином Египта, этот пост он сохранял в течение всего периода правления ал-Фа'иза. Ибн Руззик тоже провел некоторые военные операции против крестоносцев и завоевал победу при Газе и Халиле (Хеврон) в Южной Палестине в 553/1158 году. Но его усилия по сохранению союза с Нур ад-Дином, который мог бы по-настоящему защитить Египет от крестоносцев, провалились. Слабый и беспомощный ал-Фа'из скончался в результате эпилептического припадка в раджабе 555/ июле 1160 года в возрасте одиннадцати лет после номинального правления около шести лет, проведенных практически в неволе.

Ат-Тали Тала'и' ибн Руззик теперь поместил Абу Мухаммада 'Абдаллаха ибн Йусуфа, внука ал-Хафиза и двоюродного брата ал-Фа'иза, на трон Фатимидов с титулом «ал-'Адид ли-Диналлах». Отец ал-'Адида Йусуф был одним из фатимидских наследных принцев, обвиненных в убийстве аз-Зафира и казненных по указанию 'Аббаса. Ал-'Адиду, которому было только двадцать девять лет во время его вступления на трон, было предназначено стать последним фатимидским халифом. Ибн Руззик продолжал действовать как фактический правитель государства, он укрепил свои позиции, заключив брак своей дочери с халифом. Он был убит в рамадане 556/ сентябре 1161 года, очевидно, по подстрекательству одной из теток ал-'Адида. Халиф был вынужден передать должность *вазира* Руззiku ибн Тала'и', сыну убитого *вазира*, который вскоре повторил судьбу отца<sup>37</sup>. Руззик был убит Шаваром, губернатором Верхнего Египта, который восстал и в мухарраме 558/ январе 1163 года подступил к

Каиру, стремясь получить должность *вазира*. Служба Шавара, однако, не продлилась и девяти месяцев. В рамадане 558/ августе 1163 года он был выдворен из Каира Диргамом, одаренным фатимидским офицером, который выдвинулся, нанеся в 553/1158 году в Газе поражение франкам. За этим последовала роковая борьба между Шаваром и его преемником Диргамом, что повлияло не только на отношения Египта с крестоносцами и Нур ад-Дином, но послужило также и рядом обстоятельств, которые привели к падению Фатимидской династии<sup>38</sup>.

Шавар получил убежище при дворе Зангидов в Сирии, где снискал поддержку Нур ад-Дина, чтобы вернуть должность *вазира* при Фатимидах. После некоторого колебания Нур ад-Дин согласился помочь Шавару, воодушевленный, возможно, тем фактом, что Амальрик I (1163—1174 гг.), новый франкский король Иерусалима, серьезно обдумывал план собственного захвата Египта<sup>39</sup>. В 556/1161 году франки уже вошли в Египет, вынудив Ибн Руззика выплатить им годовую контрибуцию. В следующем году другое франкское нашествие на Египет оказалось не столь успешным благодаря тому, что Фатимиды сознательно подняли уровень воды в реке Нил. В любом случае, к концу 559/1163 года авангард Амальрика вступил в Египет, вынуждая Диргама внести выплату, предварительно уже обещанную франкам. В этих условиях Нур ад-Дин послал Шавара назад в Египет, снарядив ему в помощь отряд под командованием Асад ад-Дина Ширкуха, эмира курдского происхождения, который вместе с братом Аййубом поступил на службу к Зангидам. В эту экспедицию Ширкух отправился в обществе своего племянника Салах ад-Дина ибн Аййуба (Саладина), будущего основателя суннитской династии Аййубидов. После нескольких сражений Диргаму было нанесено поражение, и в рамадане 559/ августе 1164 года он был убит; Шавар вновь стал *вазиром*.

Второй период правления Шавара длился около пяти лет. Это наиболее темный период последних лет правления Фатимидов; он был отмечен еще несколькими франкскими и зангидскими нашествиями на Египет и неустойчивыми союзами с Амальриком I и Нур ад-Дином, чьи силы сражались в Египте. В 562/1167 году Амальрик I отправил к ал-'Адиду также и посольство с Хью Кесарийским во главе, требуя значительной контрибуции; его требования увенчались успехом. Даже в эти последние дни правления династии христианских рыцарей поражали блеск и сложный церемониал фатимидского двора<sup>40</sup>. В 564/1168 году Нур ад-Дин, теперь уже не доверяя Шавару, который провалился, не выполнив своих обязанностей по отношению к Зангидам, послал третью экспедицию в Египет, вновь под командованием Ширкуха, которого снова сопровождал Саладин. Номинально поход был предпринят в ответ на призывы Шавара и

ал-‘Адида, уставших от франкской оккупации Египта. Но на деле Нур ад-Дин теперь осуществлял свой план по овладению египетскими территориями. Ширкух, способствовавший выводу войск Амальрика из Египта, с триумфом вступил в Каир, теперь он решил уничтожить Шавара. Саладин взял Шавара под арест и убил его с одобрения ал-‘Адида в раби’ II 564/ январе 1169 года. После этого ал-‘Адид был вынужден назначить *вазиром* уже самого Ширкуха, дав ему титул «*ал-малик ал-мансур*». Когда спустя два месяца в джумада II 564/ марте 1169 года тот умер, в должности *вазира* ему наследовал Саладин — последний из фатимидских *вазир*ов<sup>41</sup>.

Саладин Йусуф ибн Аййуб (ум. 589/1193), который вступил в должность, получив от ал-‘Адида титул (*лакаб*) «*ал-малик ан-насир*», стал известен в европейских хрониках крестоносцев под титулом «*султан*». Все свои силы Саладин отдавал подготовке почвы для свержения династии Фатимидов и подавления исмаилизма в Египте — целям, которые преследовал его патрон Нур ад-Дин, рьяный суннит, поддерживаемый Аббасидами. Не медля ни минуты, Саладин приступил к цели укрепления своих военных сил и развалу армии Фатимидов. В частности, он эффективно и жестко разобрался с мятежными войсками темнокожих в Египте, важном контингенте армии Фатимидов, он поджег их казармы, отправив оставшихся в живых в Верхний Египет. Он систематически назначал сирийцев на ключевые административные должности, обходя египтян. В то же время Саладин постепенно стал проводить в Египте политику подавления исмаилизма, включая уничтожение шиитской формы *азана* и запрет на проведение исмаилитских учебных ассамблей в ал-Азхаре и в других местах Каира. Он также назначил на пост верховного *кади* суннита, который сместил в Египте исмаилитских правоведов и заменил их суннитами. По прошествии примерно двух с половиной лет после получения должности *вазира* Саладин почувствовал себя в безопасности и решил, что можно сделать заключительный шаг и свергнуть династию Фатимидов.

Саладин положил конец правлению Фатимидов, прочтя 7 мухаррама 567/ 10 сентября 1171 года в Каире *хутбу* во имя правившего аббасидского халифа ал-Мустади’ (566—575/1170—1180 гг.), что знаменовало признание покровительства Аббасидов и символизировало возвращение Египта к суннитскому исламу. Это осуществил теолог шафиит Наджм ад-Дин ал-Хабушани, кроме того, он предал анафеме просчеты и промахи Фатимидов. Так через два столетия исмаилизм прекратил существование как государственная религия Египта, единственной страны, оставшейся от бывшей империи Фатимидов. Египет вернулся к суннизму при полной апатии населения. Несколько дней спустя ал-‘Адид, последний четырнадцатый

цатый халиф и двадцать четвертый имам исмаилитов хафизитов, скончался в результате скоротечной болезни. Ему был всего двадцать один год. Фатимидское государство (*давла*), основанное в 297/909 году и воплощающее величайший религиозно-политический и культурный успех шиитского ислама, прекратило свое существование через 262 года после основания. После смерти Нур ад-Дина в 569/1174 году Саладин провозгласил независимую династию Аййубидов, которой почти три века было суждено править Египтом, Сирией, Йеменом и другими областями Ближнего Востока.

По смерти ал-'Адида многочисленные члены семьи Фатимидов были взяты под стражу и с почетом размещены в различных помещениях фатимидского дворца и других изолированных кварталах города. Необъятные сокровища Фатимидов были разграблены и поделены между офицерами Саладина и Нур ад-Дином. Саладин позволил разграбить и обширные исмаилитские библиотеки Каира, включая собрание Дар ал-'Илм. В то же время Саладин начал жестоко преследовать исмаилитов Египта, которые были большей частью мусталитами хафизитами. Хафизитский *да'ва* утерял официальную поддержку в Египте и не пережил падения династии Фатимидов. В правление последних четырех фатимидских халифов, признанных имамами хафизитов, исмаилитские традиции более ранних времен, по сути, сохранялись. Это проявлялось в назначении верховных *да'и* административными главами *да'ва*, начиная с Сирадж ад-Дина Наджда ибн Джа'фара (ум. 528/1134), который в 526/1132 году стал верховным *да'и* и верховным *кади*, и кончая Ибн 'Абд ал-Кави и его родными, которые удерживали эту должность в течение последних лет правления династии<sup>42</sup>. Можно предположить, что теологи-хафизиты этого периода активно осуществляли литературную деятельность. Но поскольку общины хафизитов вскоре исчезли, то текстов, аналогичных средневековым трудам таййибитов и низаритов, сохранных приверженцами этих ветвей исмаилизма до настоящего времени, на данный момент не существует<sup>43</sup>.

Сразу после свержения династии Фатимидов исмаилиты Египта, пытаясь избежать преследований Аййубидов, новых суннитских хозяев страны, предприняли попытку скрыться. Многие укрылись в Верхнем Египте, где продолжали агитировать против Саладина. И еще некоторое время прямые наследники ал-Хафиза, как и некоторые самозванцы, претендующие на престол Фатимидов, стали притязать на имамат хафизитов. Некоторые из этих выступлений даже приводили к восстаниям, которые в Египте всегда получали, хотя и ограниченную, поддержку<sup>44</sup>. Ал-'Адид назначил своим наследником старшего сына Да'уда. После ал-'Адида хафизиты признали своим следующим имамом Да'уда, который получил



титул «ал-Хамид ли'ллах». Он, как и другие члены семьи Фатимидов, стал заключенным Аййубидов. В 569/1174 году в Каире был выявлен серьезный заговор против Саладина, преследующий цель восстановления династии Фатимидов<sup>45</sup>. В состав организаторов заговора, который опирался на помощь Амальрика I и франков, входили известный йеменский поэт историк 'Умара, бывший верховный *да'и*, несколько исмаилитских правоведов и фатимидских военных командиров, некоторые наследники *вазир*ов Ибн Раззика и Шавара и даже отдельные офицеры самого Саладина. 'Умара и часть его соратников были казнены по приказу Саладина, в то время как многие из сторонников павшей династии были убиты или отправлены в изгнание в Верхний Египет, ставший главной областью борьбы за восстановление прав Фатимидов. В 570/1174—1175 году ал-Малик ал-'Адил, брат Саладина и будущий наследник, подавил в Верхнем Египте вооруженное выступление в пользу Фатимидов с участием египетских исмаилитов под водительством генерала Канз ад-Давла<sup>46</sup>. В 572/1176—1177 году претендент, лже-Да'уд ибн ал-'Адил, возглавил фатимидский мятеж в городе Кифт<sup>47</sup>. Чтобы разобраться с восставшими, которых было немало, Саладин был снова вынужден выслать войско под командованием ал-Малика ал-'Адила. Около 3000 жителей Кифта были убиты прежде, чем бунт был подавлен. Можно отметить, что, в то время как в Египте хафизиты и другие поддерживающие исмаилитов элементы активно подавлялись, низариты Сирии под руководством широко известного Рашид ад-Дина Синана стали значительной политической силой, с которой приходилось считаться в регионе при создании альянсов и вступлении в конфликты. Именно в то время сирийские низариты выступали против Нур ад-Дина и Аййубидов, предприняв в 570—571/1175—1176 годах, когда Саладин возглавлял военные операции в Сирии, две безуспешные попытки покушения на его жизнь.

В последние десятилетия VI/XII века имело место еще несколько восстаний меньшего значения, они осуществились под руководством претендентов Фатимидов или исмаилитов<sup>48</sup>. Все время правления Саладина, который разделил империю между членами своей семьи, режим Аййубидов в Египте рос и укреплялся. Настоящий Да'уд ибн ал-'Адил умер как узник в Каире в 604/1207—1208 году, при четвертом султane Аййубиде ал-Малике ал-'Адиле I (596—615/1200—1218 гг.). В том году Да'уд и другие выжившие узники из семьи Фатимидов были все вместе перемещены на новое место в цитадель Каира<sup>49</sup>. После его смерти хафизиты Египта просили разрешения Аййубидов провести в Каире публичные траурные церемонии по Да'уду, которое было получено. Аййубиды использовали ситуацию, чтобы выявить и взять под арест лидеров-хафизитов и конфи-

сковать их собственность. Имеются сведения, что после Да'уда имамом хафизитов был признан его сын Сулайман, прозванный Бадр ад-Дином, который тайно содержался в заключении в Каире, где и умер в 645/1248 году<sup>50</sup>. Очевидно, Сулайман не оставил наследников, хотя некоторые его приверженцы утверждают, что у него был сын, который ушел в сокрытис. Некоторое число Фатимидов из среды потомков ал-'Адида, включая двух его внуков, Абу-л-Касима 'Имад ад-Дина и 'Абд ал-Ваххаба Бадр ад-Дина, были все еще живы в 660/1262 году, т. е. в первые десятилетия правления династии Мамлюков, основанной в 648/1250 году тюркскими рабами в Египте. По данным ал-Макризи, узники Фатимиды были освобождены в 671/1272—1273 году<sup>51</sup>. Чуть позднее, в 697/1298 году, в Верхний Египет, где тайно сохранились остатки хафизитов, явился новый претендент на трон Фатимидов, утверждая, что он Да'уд ибн Сулайман ибн Да'уд ибн ал-'Адид. К концу VII/XIII века общины хафизитов в Египте исчезли почти полностью. Какие бы то ни было формы исмаилизма исчезли в Египте навсегда. Между тем несколько изолированных исмаилитских общин, судя по всему, хафизитов, все же еще проживали в отдельных селениях Верхнего Египта; об одной из них, проживающей в деревне Усфун, сообщается приблизительно в 727/1327<sup>52</sup>. К концу VII/XIII века распались общины хафизитов и в Сирии, хотя некоторые единичные хафизитские общины еще упоминаются там в горных регионах Бакиа близ Сафада еще в начале VIII/XIV века.

## Мусталитско-хафизитский *да'ва* в Йемене

Хафизиты нашли некоторую поддержку и в Йемене. На деле Зурайиды Адана (473—469/1080—1173 гг.) и некоторые из Хамданидов Саны, завоевавшие независимость от Сулайхидов, теперь поддерживали дело хафизитского исмаилизма. Такое соотношение поддерживалось вплоть до завоевания Йемена Аййубидами. Хафизитский *да'ва* привлек и значительное число сторонников на территориях влияния этих йеменских династий, как и в регионе Хараза, позднее ставшего твердыней таййибитского исмаилизма. Они предпочли хафизитский *да'ва* таййибитскому, который после падения в 532/1138 году династии Сулайхидов не имел уже поддержки какого бы то ни было правящего дома Йемена.

Основным источником по истории Зурайидов являлся 'Умара, который имел тесные отношения с несколькими членами династии<sup>53</sup>. Ревностный сторонник Фатимидов, 'Умара создал свою историю Йемена

в 563/1167—1168 году по просьбе *кади* ал-Фадила, в то время главного секретаря халифа ал-'Адида, а впоследствии доверенного лица Саладина. Позднейшие южноарабские историки, такие как ал-Хазраджи (ум. 812/1410)<sup>34</sup>, не так много смогли прибавить к отчету 'Умара о династии Зурайидов. Зурайиды, принадлежащие к ветви йам бану хамдан, стали известны уже в период правления ранних Сулайхидов. В знак признания их заслуг перед Сулайхидами и да'ва Фатимидов Йемена второй правитель Сулайхид ал-Мукаррам Ахмад (459—477/1067—1084 гг.) даровал в 476/1083 году Адан и окрестности в управление братьям ал-'Аббасу и ал-Мас'уду ибн ал-Карам (ал-Мукаррам). Они осуществляли правление совместно и основали исмаилитскую династию Зурайидов Адана. Принятое ими имя дома *бану зурай'* (или *зурай'ийа*) происходит от имени некоего правителя Зурай' ибн ал-'Аббаса. Ал-'Аббасу, который правил из Хисн ат-Та'кар, была отведена внутренняя часть территории Адана; а ал-Мас'уд получил порт и прибрежную полосу Адана, он учредил резиденцию в крепости ал-Хадра. Совместное управление продолжалось некоторое время, при этом между двумя ветвями семьи Зурайидов не прекращалось неизменное соперничество. Поскольку Адан составлял приданое правительницы Арвы, вскоре ставшей в государстве Сулайхидов высшим авторитетом, Зурайиды стали ее непосредственными вассалами и должны были отдавать ей дань уважения и часть податей. Несогласия и конфликты по вопросу об объеме выплат сулайхидской правительнице оказались постоянной темой в сулайхидско-зурайидских отношениях, что привело к окончательному отделению Зурайидов от их патронов Сулайхидов.

В 480/1087 году ас-Саййида Арва послала своего полководца ал-Муфаддала ибн Аби-л-Бараката в Забид, чтобы взять верх над Наджахидами; при этом зурайидские правители ал-Мас'уд и Зурай', в 477/1084 году наследовавшие своему отцу ал-'Аббасу, сражались на стороне Сулайхидов и сложили головы в этой кампании. Время от времени Зурайиды тщетно пытались освободиться от Сулайхидов, хотя они и преуспели и их дань, которую они выплачивали, постепенно была снижена. Однажды после в 484/1091 году ал-Муфаддал был послан с огромной армией в Адан, чтобы вновь добиться повиновения правителей Зурайидов, Абу-с-Су'уда ибн Зурай' и Абу-л-Гарата ибн ал-Мас'уда. После смерти ал-Муфаддала в 504/1111 году ас-Саййида Арва послала против Зурайидов, которые вновь восстали, отказываясь платить дань, двоюродного брата ал-Муфаддала Ас'ада. Внук Зурай'а Саба' ибн Абу-с-Су'уд объединил под своей властью порт и внутренние части Адана. В 531—532/1136—1138 годах он упорно вел борьбу при

значительной помощи племени, нанеся, наконец, поражение 'Али ибн Абу-л-Гарату и, таким образом, навсегда завершив правление масудидской ветви семьи. Саба' скончался в 533/113—119 году, через несколько месяцев после того, как стал единственным зурайидским правителем.

К концу своей жизни Саба' вступил в борьбу за независимость от правительницы Арвы, захватывая различные крепости на юге в горной полосе Йемена, принадлежащей Сулайхидам. Саба' обогатил казну Зурайидов. Ее пополнили прибыли от активно процветавшей торговли между Фатимидами Египта и Индией, которая велась по Красному морю через порт Адан. Когда в 526/1132 году ал-Хафиз стал притязать на имамат, при дворе Сулайхидов и в самой мусталитской общине разгорелась серьезная битва не на жизнь, а на смерть. В результате этого йеменские исмаилиты, всегда близкие к центральному *да'ва* в Каире, и Фатимиды раскололись на две отдельные фракции. Сулайхидская правительница Арва примкнула к курсу ат-Таййиб и стала официальным лидером фракции йеменской таййибитской традиции. С другой стороны, Зурайиды стали лидерами хафизитской (*маджиди*) фракции, признав 'Абд ал-Маджида ал-Хафиза своим новым имамом после ал-Амира. Возможно, сразу после хафизитско-таййибитского раскола Зурайид Саба' тайно связал себя с ал-Хафизом и принял титул *да'и* хафизитского *да'ва* Йемена.

Как кажется, наследники Саба' получили официальное назначение в качестве *да'и* от центра хафизитского *да'ва* в Каире. Мухаммад ибн Саба' был первым Зурайидом, назначенным *да'и* Йемена. Ему наследовал его сын 'Али ал-А'азз, который умер год спустя, в 534/1139 году. Впоследствии при помощи могущественного Билала ибн Джарира, который удерживал должность *вазира* при Зурайидах с того времени до своей смерти в 546/1151 году, на трон взошел его младший брат Мухаммад ибн Саба'<sup>55</sup>. Между тем в 534/1139—1140 году из Каира был отправлен *кади* ар-Рашид Ахмад ибн 'Али ибн аз-Зубайр, он вез указ ал-Хафиза о назначении 'Али ибн Саба' на должность *да'и* хафизитской (*маджиди*) фракции *да'ва* Йемена. Однако ко времени прибытия этого *кади* в Йемен 'Али ибн Саба' умер, и потому пост *да'и* был передан следующему зурайидскому правителю, Мухаммаду ибн Саба'<sup>56</sup>. Ал-Хафиз даровал зурайидскому *вазиру* Билалу за его верность Фатимидам и хафизитскому *да'ва* несколько почетных титулов. Билалу, который породнился с Мухаммадом ибн Саба', выдав дочь замуж за сына последнего, наследовали на посту *вазира* два его сына. В 547/1152—1153 году Мухаммад ибн Саба' выкупил у Сулайхидов, чья династия прервалась со смертью ал-Малики ас-Саййиды Арвы в 532 г.х., ряд крепостей и городков. Эти приобретения включали и быв-

щую столицу Сулайхидов Зу Джиблу, которая была избрана Мухаммадом местом резиденции.

Мухаммад ибн Саба' умер около 550/1155 года, ему наследовал его сын 'Имран, который, как и его отец, носил титул *да'и*. При 'Имране между Фатимидами и зурайидским государством продолжали сохраняться тесные связи. Сохранились монеты правителя Зурайида, отчеканенные в Адане в 556 г.х., с именем имама ал-'Адида с одной стороны и 'Имрана с другой<sup>57</sup>. Со смертью в 561/1166 году 'Имрана дела зурайидского государства попали в руки *вазира* Йасира ибн Билала, который правил от имени трех маленьких сыновей 'Имрана. К тому времени исмаилитское хафизитское государство Зурайидов включало Адан, Абйан, Думлува, Таизз и другие регионы, доходя на севере вплоть до Накил Сайда. Конец зурайидскому правлению был положен завоеванием Южной Аравии Аййубидами в 569/1173 году. Брат Саладина Тураншах, который возглавлял армии Аййубидов в походе на Йемен, завоевал Адан и убил Йасира ибн Билала. Аййубиды восстановили суннизм на бывших зурайидских территориях. Еще некоторое время сыновья 'Имрана Мухаммад, Мансур и Абу-с-Су'уд продолжали оставаться под опекой Джаухара ибн 'Абдаллаха в крепости Думлува, последнем оплоте Зурайидов. Наконец, в 584/1188 году Джаухар продал крепость Аййубидам и покинул Южную Аравию, отправившись в Абиссинию вместе с сыновьями 'Имрана, последними номинальными правителями зурайидского государства<sup>58</sup>.

Хафизитский *да'ва* в Йемене поддерживали некоторые правители Хамданиды Саны, которые, как и Зурайиды, были исмаилитами и принадлежали к племенной конфедерации хамдан<sup>59</sup>. Сана и ее окрестности время от времени попадали в руки большого и влиятельного бану хамдан, многие кланы которого придерживались зайдитского или исмаилитского шиизма. Приблизительно в 467/1074 году, когда второй правитель Сулайхид ал-Мукаррам Ахмад удалился в Зу Джиблу, отойдя от дел, он передал все дела правительнице ас-Саййиде Арве, Сана была помещена под совместное управление *кади* 'Имрана ибн ал-Фадла и Ас'ада ибн Шихаба, дяди ал-Мукаррама. 'Имран, один из лидеров бану хамдан из клана йам, поддерживал основателя династии Сулайхидов в большинстве предприятий и в 459/1067 году предпринял по его поручению путешествие в Каир, чтобы убедить ал-Мустансира разрешить 'Али ибн Мухаммада ас-Сулайхи посещение двора Фатимидов. Позднее 'Имран, который, как и Сулайхиды, придерживался фатимидского исмаилизма, стал командующим армии Сулайхидов. Управление 'Имрана Саной однако, продлилось недолго. По неизвестной причине вскоре между ал-Мукаррамом и 'Имраном вышло осложнение, и последний был смещен со своего поста. Как

кажется, 'Имран плел против Сулайхидов интриги, возможно испытывая недовольство по поводу абсолютной власти правительницы Арвы.

Он завидовал также и могуществу и положению в государстве Сулайхидов Ламака ибн Малика ал-Хаммади. Впоследствии наследники этих двух соперничающих *кади* стали лидерами оппозиционных исмаилитских фракций Йемена. Наследники Ламака стали *да'и* таййибитов, а потомки 'Имрана вошли в число хамданидских правителей, поддерживающих хафизитский *да'ва*. Восходящая карьера ал-Муфаддала ибн Аби-л-Бараката (ум. 504/1110), доверенного лица Арвы, который боролся против Наджахидов и Зурайидов, стала еще одним фактором, подчеркивающим верность Зурайидов и Хамданидов по отношению к Сулайхидам. В любом случае, из-за популярности сулайхидской правительницы в Йемене, 'Имран не мог выступать против нее открыто. Помимо всего прочего, он сражался за нее в войне Сулайхидов против Наджахидов в 479/1086 году и был убит в сражении.

Тем временем разные кланы Хамданидов предпринимали попытки обрести независимость от центральных властей Сулайхидов. К 492/1098—1099 году они отрезали Сану от владений Сулайхидов. Город и его окрестности теперь подпали под руководство Хатима ибн ал-Гашима ал-Мугалласи, еще одного лидера Хамданида, основавшего первую из трех династий Хамданидов Саны. Хатим умер в 502/1108 году, и ему наследовали его сыновья 'Абдаллах (502—504/1108—1110), а потом Ма'н, который столкнулся с серьезной оппозицией внутри бану хамдан. В 510/1116 году Ма'н был формально смещен *кади* Ахмадом ибн 'Имраном ибн ал-Фадлом, сыном бывшего сулайхидского губернатора Саны, который стал лидером кланов Хамданидов. Новым правителем Саны стал теперь Хишам ибн ал-Кубайб исмаилит мусталит из другой семьи Хамданидов<sup>60</sup>. Хишам, основатель второй династии Хамданидов, умер приблизительно в 518/1124 году, и ему наследовал брат Химас ибн ал-Кубайб. В правление Химаса умер ал-Амир, и ал-Хафиз стал притязать на имамат. Химас стал первым хамданидским правителем, который поддержал курс ал-Хафиза в Йемене. Он умер в 527/1132—1133 году вскоре после хафизитско-таййибитского раскола, и его сын Хатим прибрал к рукам государство Хамданидов; он также придерживался хафизитского исмаилизма.

Когда в 533/1138—1139 году Хатим ибн Химас умер вскоре после смерти ас-Сайиды Арвы, его сыновья разругались из-за наследства, и внутри бану хамдан вновь вспыхнули племенные несогласия. В таких обстоятельствах дом Хамдан 'Имрана с одобрения племенных вождей принял на себя управление Саной. Контроль над регионом Саны посему перешел в 533 г.х. в руки Хамид ад-Давла Хатима ибн Ахмада ибн 'Им-

рана, который основал третью династию Хамданидов Саны, бану хатим. Наследие, утерянное 'Имраном, было вновь обрeтено его внуком, который к 545/1150 году контролировал всю страну на север от Саны, исключая лишь Са'да, главный центр зайдитского шиизма Йемена. Хатим, как и бану-л-кубайб, поддерживал хафизитский *да'ва* в регионе своего правления. В постоянных препирательствах и стычках между хафизитом Хатимом и зайдитским рассидским имамом ал-Мутаваккилом Ахмадом ибн Сулайманом, который в 532/1137—1138 году объявил о своем руководстве йеменскими зайдитами в Са'да, значительную роль играют религиозные расхождения. Эти конфликты начались в 545/1150 году, когда зайдиты напали на силы Хатима, на время получив контроль над Саной, отбив ее у Хамданидов, и продолжались до самой смерти Хатима в 556/1161 году<sup>61</sup>. Когда Хатим вернул Сану, он восстановил надпись на мечети с именами исмаилитских фатимидских имамов, которая была уничтожена зайдитским имамом ал-Мутаваккилом Ахмадом (ум. 566/1170)<sup>62</sup>.

Хатиму наследовал его сын 'Али, последний правящий представитель его династии. Султан 'Али ибн Хатим консолидировал свои позиции и расширил территории на север, на время добившись контроля даже над Са'да, и на запад вплоть до Хараза, где в то время проживало немало исмаилитов хафизитов. Хамданид 'Али ибн Хатим, который руководил *да'ва* хафизитов в районе Саны, долгое время вел войну против Хатима ибн Ибрахима ал-Хамиди, в 557/1162 году получившего должность третьего *да'и мутлак* таййибитов. И в этом также проявилось соперничество и серьезное военное соревнование между фракциями хафизитов и таййибитов в Йемене. Начало напряженным отношениям было положено в 561 г.х., когда таййибитский *да'и* Хатим благодаря усиленной поддержке большого числа представителей племени хамдан поднялся против 'Али ибн Хатима, а затем осадил крепость Каукабан близ Саны<sup>63</sup>. 'Али ибн Хатим был вынужден в ответ начать борьбу против *да'и* Хатима, в конце концов нанеся ему поражение. В 564/1168—1169 году Каукабан был сдан, и перед тем, как осесть в Харазе, *да'и* отступил в Райан и Лулуа. Хамданиды разнесли все окрестности Каукабана и Шибама. Главную роль в формировании союза с зурайидскими единоверцами и отдельными хамданидскими кланами в выступлениях против хариджитского правителя Забида 'Абд ан-Наби, сына 'Али ибн ал-Махди (ум. 554/1159), который освободил Забид от Наджахидов и основал там новую династию, сыграл султан 'Али<sup>64</sup>. Начав кампанию по расширению территории, 'Абд ан-Наби в осадил Адан и принудил Зурайидов искать военной помощи у Хамданидов; при этом следует иметь в виду, что обе династии следовали исмаилизму подразделений *йамис* и *хафизи*. В 569/1173 году объединен-

ные силы исмаилитских династий и поддерживавших их племен нанесли поражение Махдиду, и он был принужден отойти к Забиду<sup>65</sup>. К тому времени Аййубиды уже начали свое вторжение в Йемен, что впоследствии привело к падению династий Зурайидов, Хамданидов и Махдидов. При захвате Аййубидами Южной Аравии только зайдитские имамы, правящие из Са'да, избежали подчинения.

В 570/1174 году, вскоре после того, как 'Али ибн Хатим вернулся в Сану из своего похода против Махдидов, войскам Аййубидов под командованием Тураншаха удалось подойти к ее пригородам. 'Али бежал, чтобы укрыться в своей крепости Бираш, а Тураншах на время взял под контроль Сану, брошенную Хамданидами. Это обозначило конец правления Хамданидов, хотя часть Хамданидов продолжала контролировать ряд окрестных владений еще некоторое время. 'Али ибн Хатим вернулся в Сану после того, как Тураншах покинул Йемен и в 571/1175—1176 году отправился в Египет. С помощью своего брата Бишра ибн Хатима и других родных 'Али сумел организовать серьезное сопротивление Аййубидам. Вторым правителем Йемена Аййубид ал-Малик ал-'Азиз Туктегин ибн Аййуб (577—593/1181—1197 гг.) уладил дела на юге и приблизительно в 585/1189 году вступил в Сану, в то время все еще находящуюся в руках хафизитов Хамданидов. Несмотря ни на что, братья 'Али ибн Хатима и другие Хамданиды продолжали удерживать в Йемене ряд крепостей, разбросанных по окрестностям Саны, и в аййубидский период (569—626/1173—1229 гг.). Сам 'Али ибн Хатим командовал несколькими цитаделями вплоть до смерти в 599/1202—1203 году.

О том, что завоевание Саны и ее окрестностей и искоренение Хамданидов шло у Аййубидов медленно, сообщает Бадр ад-Дин Мухаммад ибн Хатим (ум. ок. 700/1300), йеменский историк, правнук 'Али ибн Хатима<sup>66</sup>. Это объясняет также, почему хафизитский исмаилизм еще некоторое время сохранялся в Йемене после завоевания страны Аййубидами, хотя с падением династий Зурайидов и Хамданидов хафизитский исмаилизм потерял свое стабильное положение в Йемене, сохранившись лишь в изолированных общинах и среди некоторых потомков хамданидских правителей Саны. Интересно, что вплоть до начала VII/XIII века хафизиты все еще имели значительный вес в Йемене, что вызвало создание таййибитами полемического трактата, отвергающего притязания ал-Хафиза и его наследников на имамат и защищающего легитимность *да'ва* таййибитов. Одна из таких полемических работ, направленная против хафизитского (*маджиди*) *да'ва*, была написана пятым *да'и* *мутлак* таййибитов 'Али ибн Мухаммадом ибн ал-Валидом (ум. 612/1215); она сохранилась и была опубликована<sup>67</sup>.



Свидетельств, показывающих, что хафизитский *да'ва* когда-либо проявлялся в Индии, нет. Индийские исмаилиты мусталиты, которые имели тесные связи с сулайхидским государством, кажется, полностью перешли на сторону таййибитского *да'ва*, поддерживаемого Сулайхидами.

## Ранний мусталитско-таййибитский *да'ва* в Йемене

Прежде чем начать описание таййибитского исмаилизма в Йемене, можно заметить, что несколько таййибитских общин Египта и Сирии, известных как *амириййа*, которые явились к жизни после хафизитско-таййибитского раскола, не имели никакого веса и скоро сошли на нет. К тому времени, как Аййубиды закрепились в Египте, а исмаилизм как государственная религия был замещен там суннизмом, египетские таййибиты, которые из-за суровых преследований были вынуждены жить в подполье, практически полностью исчезли<sup>68</sup>. Не слишком долго продержались таййибиты и в Сирии. Ибн Аби Таййи', шиитский хронист из Алеппо, умерший около 630/1232 года, удостоверяет наличие в Сирии некоторого числа исмаилитов из фракции *амириййа* в конце VI/XII века<sup>69</sup>. К началу VIII/XIV века в Сирии, в горах Бакиа и Забуд близ Сафада, существовали лишь изолированные общины *амириййа*. Наиболее успешно таййибитский *да'ва* распространялся сначала в Йемене, а потом и в Индии, и в должное время закрепился в этих странах.

Как уже было указано, у двадцатого имама исмаилитов мусталитов ал-Амира за несколько месяцев до того, как он был убит в 524/1130 году, родился сын, нареченный ат-Таййибом. Мы уже упоминали отчет Ибн Муйассара и послания, сохраненные 'Умара и таййибитами, где ал-Амир уведомляет о рождении ат-Таййиба сулайхидскую правительницу Арву. В то время престарелая Арва уже в течение тридцати шести лет поддерживала права ал-Муста'ли и ал-Амира на имамат мусталитов. Что случилось с ат-Таййибом, который в критический момент после убийства ал-Амира сразу же после рождения был назначен наследником халифа, неясно. Так и осталось неизвестным, умер ли он во младенчестве или был удален тем или иным образом по инициативе регента 'Абд ал-Маджида ал-Хафиза. Близкий современник-хронист, оставшийся неизвестным, предполагает, что он был тайно убит по указу ал-Хафиза<sup>70</sup>. Ибн Муйассар сообщает лишь, что ал-Хафиз каким-то образом ухитрился скрыть существование ат-Таййиба. Другие неисмаилитские источники того времени безмолвствуют по этому поводу. Но судьба ат-Таййиба, который считается двад-

цать первым имамом таййибитов и последним, чье имя было известно его последователям, отражена в йеменской таййибитской традиции. Это предание, сохраненное таййибитским *да'и* и историком Идрисом, восходит к Ибрахиму ибн ал-Хусайну ал-Хамиди, второму главному *да'и* таййибитов Йемена, который во время хафизитско-таййибитского раскола уже был уже в летах<sup>71</sup>.

Согласно этой традиции, некий Ибн Мадйан был лидером небольшого кружка *да'и* из окружения ал-Амира. В группу входили также представители наиболее известных и доверенных *да'и*, такие как Ибн Раслан, ал-'Азизи, Каунас и Наслан. Перед смертью ал-Амир доверил опеку ат-Таййиба Ибн Мадйану, который был назначен халифом-имамом на пост *баба*. После смерти ал-Амира эти *да'и* принесли клятву ат-Таййибу; при помощи своего шурина Абу 'Али Ибн Мадйан возглавил *да'ва* от имени ат-Таййиба. Когда Абу 'Али Кутайфат взял власть и выказал враждебность к Фатимидам, *да'и* Ибн Мадйан и его ближайшее окружение, осознавая надвигающуюся опасность, решили скрыть ребенка-имам, который получил *насс* ал-Амира. Но Ибн Мадйан и еще четыре *да'и*, которые были преданы ал-Амиру, были взяты под арест по приказу Кутайфата. Впоследствии они были казнены, поскольку отказались предать ал-Амира и ат-Таййиба. Тем временем шурин Ибн Мадйана, Абу 'Али, ушел в сокрытие вместе с ат-Таййибом. Более об ат-Таййибе никто ничего не слышал. Таййибиты верят, что ат-Таййиб выжил<sup>72</sup> и что имамат продлился в его потомстве, передаваясь от отца к сыну, поколение за поколением, в течение периода *самт*, начавшегося с сокрытием ат-Таййиба. Интересно отметить, что, согласно этой традиции, вина за узурпацию прав ат-Таййиба лежит на Кутайфате. В ходе его краткого правления многие сторонники таййибитов в Египте, где шиизм двенадцатников был принят как государственная религия, подверглись суровым преследованиям. Эта таййибитская традиция, однако, не учитывает тот факт, что упоминание имени ат-Таййиба было под запретом с самого начала регентства 'Абд ал-Маджида ал-Хафиза.

Между тем новость о рождении ат-Таййиба была хорошо принята при дворе Сулайхидов. Из «'Уйун ал-ахбар» мы узнаем, что в 524 г.х. некий Шариф Мухаммад ибн Хайдара был направлен Фатимидами в Йемен, чтобы передать послание ал-Амира о рождении правомочного наследника<sup>73</sup>. Сохранился отчет свидетеля ал-Хаттаба, помощника первого главного *да'и* таййибитов, где он описывает обстоятельства, при которых это послание было получено сулайхидской правительницей<sup>74</sup>. Вскоре после этого йеменские мусталиты были смущены новостями о событиях, которые с необыкновенной скоростью сменялись в Каире. Одно за

другим последовали убийство ал-Амира, регентство 'Абд ал-Маджида и вступление в должность *вазира* Кутайфата. В то время Мухаммад ибн Хайдара проводил в Йемене публичные церемонии, осуждая убийство ал-Амира и утверждая права ат-Таййиба. Судя по всему, эти церемонии стали проходить вскоре после смерти ал-Амира, поскольку на одной из них фатимидский посол называет ат-Таййиба, 'Абд ал-Маджида и Абу 'Али Кутайфата соответственно имамом, регентом и *вазиром*<sup>75</sup>. Можно предположить, что кризис, с которым столкнулись йеменские исмаилиты, достиг высшей точки в 526 г.х., когда 'Абд ал-Маджид стал претендовать на имамат. Идрис передает изумление, выраженное ас-Саййидой Арвой, когда ал-Хафиз принял новый титул *амир ал-му'минин* вместо предыдущего *вали 'ахд ал-муслимин* в своей официальной переписке с правительницей<sup>76</sup>. Возможно, именно в это время и мусталиты Йемена раскололись на фракции хафизитов и таййибитов.

На данном этапе бесполезно рассмотреть линии исмаилитских *да'и* в сулайхидском Йемене. Первый правитель Сулайхид 'Али ибн Мухаммад ас-Сулайхи был также и главой фатимидского исмаилитского *да'ва* Йемена; официально он выполнял функции султана и главного *да'и*<sup>77</sup>. Однако, когда в 459/1066—1067 году (в год смерти 'Али ибн Мухаммада) из своей египетской поездки в Йемен вернулся Ламак ибн Малик ал-Хаммади, руководство *да'ва* и государства оказалось разных руках. Теперь главным *да'и* Йемена ал-Мустансир назначил Ламака, он же стал и исполнительным главой *да'ва*, а номинальным главой *да'ва* числился новый сулахидский правитель ал-Мукаррам<sup>78</sup>. Та же схема, по сути, сохранилась и после того, как в 467/1074—1075 году ал-Мукаррам удалился в Зу Джиблу, оставив дела государства своей заместительнице ас-Саййиде Арве. Когда в 477/1084 году ал-Мукаррам умер, наследство принял его младший сын 'Али ибн Ахмад, а затем и другие, но на деле власть в Йемене продолжала удерживать правительница Арва. Она руководила делами *да'ва*, особенно с тех пор, как вскоре после смерти ал-Мукаррама была официально назначена ал-Мустансиром *худжжа* Йемена (более высокий ранг, чем *да'и*)<sup>79</sup>. Имеющая большой авторитет ас-Саййида Арва оказывала поддержку *да'ва* Йемена, находящемуся под руководством Ламака, который, в свою очередь, помогал правительнице. Оба поддерживали права ал-Муста'ли и выступали против Низара, что навсегда отделило йеменских исмаилитов от восточных низаритских общин.

Ламак ибн Малик, принадлежащий к ветви *хаммад бану хамдан*, жил в Зу Джибле; он умер незадолго до 491/1098 года, и ему наследовал его сын Йахья. Деятельность Йахьи в качестве *да'и* совпала с правлением ал-Муста'ли и ал-Амира. Представляется, что в тот период были

прерваны всяческие связи с Каиром и Фатимидами. Возможно, именно поэтому в 513/1119 году ал-Амир направил Ибн Наджиб ад-Давла помочь правительнице и взять государство Сулайхидов под административный контроль Фатимидов. Но между ас-Саййидой и Ибн Наджибом, который как командующий войсками Сулайхидов принял участие в ряде сражений против врагов династии, возникли серьезные разногласия. В 519/1125 году Ибн Наджиб был отозван в Каир, но на пути был скинут с судна за борт и утонул. Распространились слухи, что он вел пропаганду в пользу низаритов. Правительница заменила Ибн Наджиба членом клана Сулайхидов, 'Али ('Абдаллахом) ибн 'Абдаллахом, который стал представителем Сулайхидов в Зу Джибле. Интересно заметить, что у 'Умара и других неисмаилитских йеменских историков после него Ибн Нажиб и его преемник Ибн 'Абдаллах по ошибке названы *да'и*<sup>80</sup>. Однако, согласно традиции таййибитов и литературе, посвященной наследной линии ранних йеменских *да'и*<sup>81</sup>, Ибн Наджиб и Ибн 'Абдаллах не занимали должности в организации *да'ва*.

Непосредственно перед смертью в 520/1126 году Йахйя ибн Ламак с согласия правительницы ас-Саййиды Арвы назначил преемником своего помощника аз-Зу'айба ибн Мусу ал-Вади'и ал-Хамдани. В более ранние годы руководства последнего в качестве *да'и* мусталитский исмаилизм столкнулся с хафизитско-таййибитским расколом. Придерживаясь позиции сулайхидской правительницы ас-Саййиды, *да'и* аз-Зу'айб признал права ат-Таййиба и стал первым йеменским главным *да'и*, который распространял таййибитский *да'ва* в Йемене. С 526/1132 года и до своей смерти в шабана 532/ апреле 1138 года сулайхидская правительница ас-Саййида Хурра Арва бинт Ахмад прилагала все усилия, чтобы консолидировать *да'ва* таййибитов. Она составила завещание, в котором оставляла свою знаменитую коллекцию украшений в наследство имаму ат-Таййибу<sup>82</sup>. Аз-Зу'айб и другие лидеры установленного в Йемене *да'ва* сотрудничали с ас-Саййидой, которая в последние ее годы прервала отношения с Фатимидами. Вскоре после 526 г.х. она провозгласила аз-Зу'айба *да'и* с абсолютной властью (*ад-да'и ал-мутлак*), который должен был вести *да'ва* от имени скрытого имама ат-Таййиба<sup>83</sup>. Это символизировало рождение независимого таййибитского *да'ва*, названного вследствие этого «*ад-да'ва ат-таййибийя*». Аз-Зу'айб стал первым в линии *ад-ду'ат ал-мутлакин*, которые следовали один за другим в течение текущего периода *сатр* в истории исмаилитов таййибитов.

Поначалу аз-Зу'айбу помогал ал-Хаттаб ибн ал-Хасан ибн Аби-л-Хифаз. Он был родом из семьи вождей *хаджур*, еще одного клана бану хамдан. Хаттаб и сам был вождем хаджури, или султаном. Он был обращен в ис-

маилизм своим учителем аз-Зу'айбом. Важный исмаилитский автор и йеменский поэт ал-Хаттаб был также и храбрым воином и сражался против Наджахидов и зайдитов на стороне Сулайхидов<sup>84</sup>. Его преданность правительнице Арве и его военное служение исмаилитскому курсу способствовали утверждению и успеху таййибитского *да'ва* в Йемене. Ал-Хаттаб вошел в историю как известный исмаилитский автор и поэт. Его верность правительнице Сулайхидов и его служба делу исмаилизма на воинском поприще в Йемене внесли существенный вклад в успех *да'и* таййибитов на раннем этапе. В своем «Гайат ал-мавалид» ал-Хаттаб использует различные аргументы, чтобы обосновать ранг *худжжа* Йемена правительницы ас-Сайиды. В своем сочинении он утверждает, что и женщина может иметь столь высокий ранг и защищать имамат ат-Таййиба<sup>85</sup>. Ал-Хаттаб был вовлечен в длительную семейную ссору, начавшуюся из-за убийства его сестры и серьезного соперничества со старшим братом Сулайманом, который не был исмаилитом, за контроль над хаджуритами. Ал-Хаттаб, который сначала удалился, а потом убил брата, был сам убит в отмщение сыном Сулаймана в 533/1138 году, через полгода после того, как умерла правительница ас-Сайида.

После смерти ал-Хаттаба аз-Зу'айб назначил своим новым помощником (*ма'зуи*) — второй высший ранг в иерархии *да'ва* таййибитов — Ибрахима ибн ал-Хусайна ал-Хамиди из хамиди бану хамдан. После смерти аз-Зу'айба в 546/1151 году Ибрахим ал-Хамиди (ум. 557/1162) унаследовал руководство *да'ва* таййибитов и стал вторым *ад-да'и ал-мутлак*<sup>86</sup>. Аз-Зу'айб, Хаттаб и Ибрахим ибн ал-Хусайн ал-Хамиди были первыми таййибитскими лидерами. Под патронажем ас-Сайиды Арвы они основали и консолидировали таййибитский *да'ва* в Южной Аравии. Смерть ас-Сайиды, по сути, обозначила конец правления династии Сулайхидов. После этого вплоть до 560-х/1170-х годов, или еще чуть дольше, последние сулайхидские правители владели уже только отдельными разбросанными крепостями, а остальные сулайхидские поселения стали владениями хафизитов Зурайидов. После правления ас-Сайиды таййибитский *да'ва*, в отличие от хафизитского, не получил поддержки правителей Йемена. Несмотря на это, таййибитский исмаилизм успешно распространялся в Йемене под бдительным руководством главных *да'и* аз-Зу'айба и Ибрахима. Таййибитский призыв отныне стал независимым и от Фатимидов и от Сулайхидов, именно поэтому он пережил падение обеих династий и, несмотря ни на что, сохранился.

Ибрахим ал-Хамиди поселился в Сане, где явно пользовался гостеприимством правителя города Хамданида Хатима ибн Ахмада, который стал приверженцем хафизитского исмаилизма. Ибрахим ввел «Раса'ил

Ихван ас-сафа'» в религиозную литературу таййибитов Йемена, а в своих собственных трудах широко опирался на труды ал-Кирмани. Он сформулировал новую концепцию доктрины, объединив космологическую систему ал-Кирмани с элементами мифа. Его основное сочинение «Китаб канз ал-валад» («Сокровище ребенка») заложило специфически таййибитскую систему мысли (*хака'ик*), которая использовалась как модель для последующих трудов по данному предмету авторами-таййибитами. После смерти в 554/1159 году своего первого *ма'зуна* 'Али ибн ал-Хусайна ибн ал-Валида Ибрахим ал-Хамиди назначил помощником своего сына Хатима. Впоследствии пост *ад-да'и ал-мутлак* оставался в руках потомков Ибрахима до 605/1209 года. Ибрахим умер в 557/1162 году, и ему наследовал его сын Хатим.

Третий *ад-да'и ал-мутлак* таййибитов Хатим ибн Ибрахим ал-Хамиди был плодовитым автором и поэтом, а также воином и способным организатором<sup>87</sup>. В ходе своего 37-летнего правления в качестве *да'и* он достиг значительных успехов в распространении таййибитского *да'ва* в Йемене. В начале его карьеры Хатим завоевал поддержку некоторых кланов хамдан и химйар, с чьей помощью он захватил крепость Каукабан. Все увеличивающееся влияние *да'и* активно распространялось в Зимаре и Накил Бани Шарха близ Саны и вскоре вызвало враждебность правителя Саны 'Али ибн Хатима ал-Йами. Мы уже упоминали о длительной вражде между *да'и* Хатимом и правителем Хамданидом, которая длилась с 561 до 564 г.х. Таййибитский *да'и* понес, в конце концов, поражение и вынужден был сдать Каукабан 'Али ибн Хатиму. Осознав бесполезность прямых военных действий, Хатим отступил в район Ши'аф, что в Харазе, где обратил в таййибитский исмаилизм большинство населения. По данным Идриса, до приезда *да'и* Хатима в Хараз жители этого горного региона с его несколькими городками и крепостями принадлежали преимущественно к хафизитскому толку исмаилизма<sup>88</sup>. Впоследствии Хатим начал завоевывать в Харазе новые укрепления. В 569/1173 году он взял крепость Захра и затем дошел до знаменитой горной гряды Шибама и захватил крепость Хутайб, что находится на невысоком пике, в области, где проживала основная масса его приверженцев — клан йа'бури из бану хамдан. Укрепив цитадель, он установил в Хутайбе центр. Позднее он завоевал и самый высокий пик Шибама и привел в порядок находящуюся на нем крепость, выстроенную основателем династии Сулайхидов. В завоеваниях Хатиму ибн Ибрахиму активно помогал Саба' ибн Йусуф, главный *да'и* клана йа'бури и командующий соединениями *да'и*. С убийством эмира Саба' от рук бану хакам и распространением правления Аййубидов на Йемен, Хатим не мог более для распространения своего влия-

ния полагаться на военную силу. Несмотря на это, он сумел сохранить контроль над Харазом и тремя главными крепостями горного Шибама, а именно Шибам, Джаухаб и Хутайб.

Хатим ибн Ибрахим продолжал использовать Хутайб как штаб, проводя ассамблеи и лекции (*маджалис*) в пещере ниже самой крепости. Таййибитский *да'у мутлак* теперь осуществлял функции фатимидского *да'у ад-ду'ат*. В Хутайбе же Хатим принимал множество подчиненных таййибитских *да'у* со всего Йемена, а также *да'у*, назначенных им в Синд и Индию. В то же время Хатим поместил своего помощника, ученого Мухаммада ибн Тахира ал-Хариси в Сане, где он надеялся подорвать династию Хамданидов и привлечь влиятельных приверженцев. Этот Мухаммад ибн Тахир был тесно связан с *да'у* Ибрахимом ал-Хамиди, который собрал ценную хрестоматию исмаилитских трудов и создал ряд стихотворных произведений по случаю падения династии Фатимидов, события, которое таййибиты широко праздновали, поскольку считали ал-Хафиза и поздних Фатимидов узурпаторами, заслуживающими божьего наказания<sup>89</sup>. После смерти Мухаммада ибн Тахира в 584/1188 году Хатим выбрал 'Али ибн Мухаммада Ибн ал-Валида своим новым *ма'зуном* в Сане. 'Али ибн Мухаммад, позднее ставший пятым *да'у мутлак*, часто навещал Хараз, ему было доверено образование сына Хатима, 'Али. По рекомендации 'Али ибн Мухаммада *да'у* Хатим назначил своим преемником сына 'Али. Хатим умер в 596/1199 году и был похоронен под крепостью Хутайб; благочестивые таййибиты до сих пор навещают его могилу. 'Али ибн Хатим ал-Хамиди наследовал своему отцу как четвертый *да'у мутлак*, а 'Али ибн Мухаммад продолжал быть при нем *ма'зуном*. Внутри племени йа'бури Хараза началось соперничество, что привело к убийству лидера племени Хатима ибн Саба' ибн ал-Йа'бури, поддерживающего таййибитский *да'ва*. Тогда клан йа'бури Хараза обратился против 'Али ибн Хатима, и *да'у* был вынужден перенести свой центр из Хараза в Сану. Там его радушно приняли Хамданиды, не были против и Аййубиды. 'Али ибн Хатим умер в 605/1209 году, положив конец руководству семьи Хамиди *да'ва* таййибитов.

Престарелый 'Али ибн Мухаммад ибн Джа'фар ибн Ибрахим ибн ал-Валид стал после 'Али ал-Хамиди пятым *да'у мутлак* таййибитов<sup>90</sup>. Он принадлежал к известной семье ал-Валид ал-Анф из племени курайш. Его прадед Ибрахим ибн Аби Салама был приверженцем 'Али ибн Мухаммада ас-Сулайхи и потомком Умайяда (Омейяда) ал-Валида ибн 'Утба ибн Аби Суфйана. Сначала он обучался под руководством своего дяди 'Али ибн ал-Хусайна, *ма'зуна* второго *да'у мутлак*, а потом состоял при Мухаммаде ибн Тахире ал-Хариси, которому наследовал уже

как *ма'зун*. Он поселился в Сане и поддерживал дружеские отношения с Хамданидами, гостя у них в крепости Зу Мармар. 'Али ибн Мухаммад, один из самых образованных таййибитских *да'и*, создал немало трудов, которые важны для понимания таййибитских эзотерических доктрин<sup>91</sup>. Он умер в Сане в 612/1215 году в возрасте девяноста лет.

С тех пор должность *да'и мутлак* осталась у потомков 'Али ибн Мухаммада ибн ал-Валида ал-Анфа ал-Кураши до смерти двадцать третьего *да'и* в 946/1539 году, лишь дважды прервавшись в VII/XIII веке. В этот период более чем на три столетия Хараз стал оплотом таййибитского *да'ва*. Таййибитские *да'и* получали общую, а время от времени и военную поддержку Хамданидов, которые позволили им поселиться в Сане, а позднее, в VIII/XIV веке, в Зу Мармаре. Позднее, в IX/XV веке *да'и* перенесли свою резиденцию в Хараз. В целом таййибиты сохраняли мирные, даже дружеские отношения с йеменскими правителями Аййубидами (569—626/1173—1229 гг.), Расулидами (626—858/1229—1454 гг.) и Тахиридами (858—923/1454—1517 гг.). С другой стороны, отношения между шиитскими фракциями таййибитов и зайдитов Йемена нередко были отмечены ожесточенной враждебностью и открытым соперничеством.

В 612/1215 году 'Али ибн Ханзала ибн Аби Салим ал-Махфузи ал-Вади'и унаследовал руководство таййибитским *да'ва* и получил чин *да'и мутлак*<sup>92</sup>. Он был родом из бану хамдан и стал первым из двух *да'и* того периода, не входящих в семью ал-Валид. Он сохранял хорошие отношения с Аййубидами и Хамданидами, которые были локализованы в Сане и Зу Мармаре. Он послал *да'и* к исмаилитам Западной Индии, которые сохраняли тесные связи с таййибитским *да'ва* Йемена, признавая свое подчиненное положение от *да'ва* Йемена. 'Али ибн Ханзала умер в 626/1229 году, ему наследовал сначала Ахмад ибн ал-Мубарак ибн ал-Валид, который возглавлял *да'ва* около одного года в 626—627/1229—1230, а затем восьмой *да'и мутлак* ал-Хусайн ибн 'Али (627—667/1230—1268 гг.), сын пятого *да'и*. Последний состоял в тесных отношениях с Расулидами и преуспел в обращении нескольких членов семьи Асад ад-Дина, кузена второго правителя Расулида ал-Малика ал-Музаффара (647—694/1250—1295 гг.). Он был также и важным исмаилитским автором и создал несколько сочинений по *хака'ик*, включая уже упомянутое «Ал-Мабда' ва-л-ма'ад», где затрагивались проблемы космогонии и эсхатологии<sup>93</sup>. Ал-Хусайну ибн 'Али помогал его сын 'Али, ставший девятым *да'и*. Сначала он поселился в Сане, а затем переехал в Арус, где ему оказали теплый прием Хамданиды. После того как Хамданиды вновь овладели Саной, *да'и* вернулся в этот город и умер там в 682/1284 году.



‘Али ибн ал-Хусайну ибн ал-Валиду наследовал ‘Али, сын его *ма’зуна* ал-Хусайна ибн ‘Али ибн Ханзала (ум. 677/1278). Этот десятый *да’и мутлак* таййибитов, как и его дед, не принадлежал к роду ал-Валид. *Да’и* ‘Али умер в 686/1287 году в Сане, и ему наследовал Ибрахим ибн ал-Хусайн ибн ал-Валид (686—728/1287—1328 гг.), который учредил штаб-квартиру в крепости Афида. В 725/1325 году Ибрахим взял Каукабан, где он собрал силы для возможного столкновения с зайдитами. За одиннадцатым *да’и* следовал Мухаммад ибн Хатим (728—729/1328—1329 гг.) и затем ‘Али ибн Ибрахим (729—746/1329—1345 гг.), который боролся с зайдитами с помощью представителей бану хамдан и взял в 733/1332 году Зу Джиблу. Впоследствии ‘Абд ал-Мутталиб ибн Мухаммад (746—755/1345—1354 гг.) стал четырнадцатым *да’и*, ему наследовали ‘Аббас ибн Мухаммад (755—779/1354—1378 гг.) и ‘Абдаллах ибн ‘Али (779—709/1378—1407 гг.). Последний при поддержке верных йа’бури сражался с зайдитами в Харазе, а потом нанес тяжелое поражение зайдитскому претенденту ал-Мансуру ‘Али ибн Салах ад-Дину (793—840/1390—1436 гг.). Он также преуспел в 794/1392 году, отбив крепость Шибам. Семнадцатым и восемнадцатым *да’и* были ал-Хасан ибн ‘Абдаллах (ум. 821/1418) и его брат ‘Али ибн ‘Абдаллах ибн ал-Валид. При последнем в 829/1426 году Зу Мармар осадил и взял зайдит ал-Мансур. При этом, однако, он выпустил *да’и* ‘Али, позволив ему отправиться в Хараз вместе с семьей, приближенными и собранием исмаилитских книг. Посему на то время, пока таййибитский *да’ва* велся в Йемене, *да’и* поселился в Харазе. Зайдиты теперь взяли несколько таййибитских крепостей, включая Афиду. ‘Али ибн ‘Абдаллах умер в 832/1428 году в Шибаме, чуть позднее за ним последовал и его племянник Идрис ибн ал-Хасан, чей отец и дед были семнадцатым и шестнадцатым *да’и*<sup>94</sup>.

Девятнадцатый *да’и мутлак* Идрис ‘Имад ад-Дин, который был последним крупным йеменским представителем *хака’ик* и выдающимся исмаилитским историком, родился в крепости Шибам в 794/1392 году<sup>95</sup>. В 832/1428 году он возглавил *да’ва* вслед за своим дядей. Следуя политике своих предшественников, Идрис поддерживал дружеские отношения с Расулидами Забида и находился во вражде с зайдитами Саны и других областей Йемена. Вместе с Расулидом ал-Маликом аз-Захиром (831—882/1428—1439 гг.) *да’и* вступил в битву против зайдита ал-Мансура ‘Али. Он постоянно вступал в сражения с зайдитами и отбил у них несколько крепостей. Он получал дружескую поддержку от братьев Тахиридов ‘Али и Амира, которые приблизительно в 858/1454 году взяли Адан и Забид, заменив Расулидов в качестве хозяев Нижнего Йемена. Идрис особенно интересовался делами *да’ва* в Западной Индии, и во время его

долгого — приблизительно в сорок лет — руководства он послужил распространению таййибитского исмаилизма в Гуджарате. *Да'и* Идрис умер в 872/1468 году в Шибаме, где в 838/1434 году установил центр *да'ва*, ему наследовал его сын ал-Хасан (872—918/1468—1512 гг.), а затем и еще один его сын, ал-Хусайн (918—933/1512—1527 гг.). Сын последнего 'Али ибн ал-Хусайн ибн Идрис возглавлял *да'ва* как двадцать второй *да'и* всего лишь несколько месяцев в 933/1527 году. Внук Идриса, двадцать третий *да'и* *мутлак* Мухаммад ибн ал-Хасан, был последним *да'и* из бану-л-валид ал-анф и последним йеменским *да'и*, который руководил неразделенным таййибитским *да'ва* в Йемене и Индии. Когда в 946/1539 году он умер, пост *да'и* *мутлак* перешел индийцу из Сидхпура Йусуфу ибн Сулайману.

## Философские традиции таййибитов

В области доктрины таййибиты сохранили исмаилитские традиции, а также значительный объем литературы Фатимидов. Как и Фатимиды, они полагали, что в религии равно важны оба аспекта — и *захир*, и *батин*. Они сохранили и более ранний интерес исмаилитов к космологии и концепции циклов в истории, ставших основой их эзотерической гностической системы *хака'ик*. В свою эзотерическую доктрину они, однако, ввели инновации, которые придали таййибитскому гнозису самобытность с характерными эсхатологическими моментами и темой спасения. В космологии с самого начала йеменские таййибиты приняли систему ал-Кирмани с десятью отдельными разумами, вместо ранней неоплатонизированной системы, принятой фатимидским исмаилитским *да'ва*. Однако таййибиты модифицировали систему ал-Кирмани введением мифической «небесной драмы», впервые разработанной вторым *да'и* *мутлак* Ибрахимом ал-Хамиди, который интенсивно опирался на «Рахат ал-'акл» ал-Кирмани. Этот этап стал четвертой и заключительной стадией в развитии исмаилитской космологии в Средние века. Космологическая доктрина, впервые предложенная Ибрахимом ал-Хамиди и принятая более поздними авторами, и сформировала ту самобытную таййибитскую систему *хака'ик*, она является сочетанием многих более ранних исмаилитских и неисмаилитских традиций и гностических доктрин. Своими астрономическими и астрологическими теориями и умозрительными построениями йеменские таййибиты ввели некоторые инновации и в более ранние исмаилитские концепции касательно

Священной истории и семи пророческих эпох. Теории таййибитов предрекали бесконечную смену циклов, ведущих Священную историю человечества от ее начала до Великого Воскресения. Система *хака'ик* таййибитов наиболее полно отражена в «Захр ал-ма'ани» Идриса 'Имад ад-Дина, солидном компендиуме эзотерических доктрин, завершеном в 838/1435 году<sup>96</sup>. Впоследствии таййибиты еще несколько раз сделали важный вклад в теорию и доктрины, продолжая копировать труды более ранних авторов.

Согласно космологической доктрине таййибитов, изначальная плерома, или интеллигибельный, постижимый только разумом мир (*'алам ал-ибда'*), была создана сразу, единым актом творения, с бесчисленными духовными формами (*сувар*), которые все были равны одна другой с точки зрения жизни, силы и способности. Это было царство так называемого первого совершенства (*ал-камал ал-аввал*). Одна из этих форм изначального творения, в процессе созерцания и рефлексии, стала первой осознавать, что она была сотворена; она признала Создателя (*ал-мубди'*) и стала поклоняться ему. В результате эта исключительная форма была выделена и особым образом отличена, удостоившись называться первым производным творением (*ал-мубда' ал-аввал*), или просто первым (*ал-аввал*). Оно стало известно и как первый интеллект (*ал-'акл ал-аввал*), соотносясь с кораническим термином «тростниковое перо» (*ал-калам*). Первый интеллект, теперь призванный к тому, что можно обозначить как *да'ва* на небесах, призвал и все другие исходные творения последовать его примеру и признать Создателя и его единство (*таухид*). Тот, кто откликнулся на этот призыв, получил соответствующий ранг, который определялся быстротой реагирования на призыв в убывающем порядке, и вошел в состав *худуд* мира небесного.

Согласно сценарию «драмы на небесах», введенному Ибрахимом ибн ал-Хамиди<sup>97</sup>, две первые эманации, отделившиеся от первого интеллекта, а именно первая эманация (*ал-мунба'ис ал-аввал*) и вторая эманация (*ал-мунба'ис ас-сани*), впоследствии названные вторым и третьим интеллектом, стали соперниками, претендуя на второй уровень (*хадд*) в небесной иерархии. Этой позиции благодаря невиданной активизации своих усилий и стремительности реакции удостоился второй интеллект, т. е. всеобщая душа. Но третий интеллект, признав Создателя, отказался признать более высокий ранг второго интеллекта, идентифицируемого также с кораническим термином «небесная скрижаль» (*ал-лаух*), считая себя равным. Таким образом, третий интеллект, протагонист космической драмы, впал в состояние отрицания и ступора и своей нерешительностью по поводу того, стоит ли отдавать должное и признавать предшествующие архангелические

ипостаси, впал в первый космический грех, совершив ошибку. В наказание за его непослушание он был понижен с третьего на десятый уровень в архангелической иерархии, оказавшись после других семи интеллектов, которые тем временем ответили на призыв первого интеллекта. Другими словами, после выхода из ступора третий интеллект обнаружил, что он был понижен на семь уровней из-за остановки движения, приведшей к временному разрыву или запаздыванию, отставанию (*тахаллуф*) в плероме, так называемому «разрыву вечности», который можно рассматривать как прототип смены цикла во времени и течения истории, основанный на числе семь. Сомнение или нерешительность, выраженные третьим интеллектом, можно описать как экстериоризацию тьмы, которая была скрыта внутри этой сущности света и которую следовало преодолеть. После покаяния третий интеллект получил статус десятого и стал демиургом (*мудаббир*) физического мира, низшего и темного, непроницаемого мира. Десятый интеллект называется также небесным или духовным Адамом (*Адам ар-рухани*), ангелом, соответствующим ангелу Христу, демонстрирующему некоторые следы манихейской и гностической антропосферы. По интерпретации Корбена<sup>98</sup>, роль третьего интеллекта еще более соответствует ангелу Зурвану зороастрийского мифа о Зурване.

Были и другие духовные формы (*сувар*), которые, как и третий интеллект, впали в ошибку, не признав более высокого ранга второго интеллекта. Из этих падших форм, принадлежащих к кругу (*да'ира*) десятого интеллекта, был создан физический мир и тьма, порожденная их грехом. Через свое движение, отражающее смуту и сомнение, падшие формы породили длину, ширину, глубину, пространство, материю (*хайула*), небесные сферы (*афлак*), элементы (*аркан*) и др. В этой таййибитской космологии, характеризующей падением и покаянием одного из архангелов плеромы, десятый интеллект, или духовный Адам, который наделен полномочиями по управлению делами физического мира, пытается восстановить утерянное положение, призывая другие падшие духовные сущности, такие же как и он сам, к покаянию. Этот *да'ва*, соотносясь с *да'ва* первого интеллекта, на деле представляет собой уникальный мотив таййибитской космогонии. Изначальная вселенная, которая становится сценой сражения между потомками Адама и Иблиса, была создана для этих сотериологических целей, а именно покаяния духовного Адама и спасения падших духовных сущностей, которые проявляются как тьма и материя. Некоторые из них отвечают вызову духовного Адама. Они есть небесные архетипы земных глашатаев мистического *да'ва* и становятся потомством духовного Адама. С другой стороны, различные категории сущностей, принадлежащих кругу десятого интеллекта, настаивают на

своим несогласии и отрицании. Эти непримиримые антагонисты составляют, на всем протяжении циклов, потомство Иблиса, дьявола. Духовный Адам при помощи своих приверженцев ведет битву, которая, в конце концов, после несчетного числа циклов разрушит тьму и уничтожит потомство Иблиса.

Самым ранним представителем *да'ва* духовного Адама на земле был первый универсальный Адам (*Адам ал-аввал ал-кули*), земной аналог первого интеллекта и эпифанической формы (*мазхар*) духовного Адама. Он появился вместе с двадцатью семью верными приверженцами на острове Сарандиб (Цейлон), земной точке с лучшими климатическими и астрономическими условиями. Исходный универсальный Адам появился на заре создания таййибитской сакральной истории, в начале цикла циклов, и ввел первый цикл эпифании, или манифестации (*давр ал-кашф*). Он был первым репозитарием имамата, исходного имама, который по определению являлся непогрешимым (*ма'сум*), был наделен иммунитетом против какой бы то ни было моральной нечистоплотности и греха. Он ввел земную иерархию *да'ва*, соответствующую небесному порядку, и разделил землю на двенадцать регионов (*джаза'ир*), поместив каждый из них под присмотр одного из своих приверженцев, которые ответили на *да'ва* духовного Адама. Этот исходный цикл длился 50 000 лет; это был период знаний (*'илм*), а не действий (*'амал*), эпоха истинного гнозиса, в ходе которого не было нужды в законах. Она продлилась вплоть до начала первого цикла сокрытия (*давр ас-сатр*), когда порожденные Иблисом сущности вновь явились к бытию, нарушив предшествующее состояние гармонии. Таййибитская трактовка мифоистории допускает значительное число таких циклов, где исходный является скорее циклом манифестации, проявления, а не сокрытия, так как духовный Адам, таййибитский спаситель, поразил своего Иблиса. Универсального Адама этой доктрины должно отличать от «исторического» Адама, описанного в Библии и Коране. Последний, открывший идущий в настоящее время цикл сокрытия, был лишь промежуточным Адамом (*Адам ал-джуз'и*), как и столь многие предшествующие и последующие ему в переходных исторических циклах.

В конце первого цикла универсальный Адам вместе со своими сторонниками поднялся к уровню десятого интеллекта и занял его место, а сам десятый разум поднялся на один уровень по отношению к своему обычному месту в плероме. Сходным образом *ка'им* каждого последующего цикла, который завершается Воскресением (*кийама*), по его завершении поднимается и занимает место десятого. При таком раскладе повышение каждого *ка'има ал-кийама* в конце каждого цикла отмечает

прогрессивный подъем духовного Адама к первичной архангелической диаде небесной иерархии, в которой он и был создан и которой он лишился из-за кризиса, имевшего место на небесах. Этот процесс продолжается в ходе цикла и от *ка'ума* к *ка'иму*, и духовный Адам постепенно поднимается в ранге и аннулирует сущность Иблиса, которую он вырывает из себя, а сам присоединяется ко второму интеллекту. Это положение является центральным в гнозисе таййибитов. Универсальный Адам, вводя первый цикл, инициирует также и имамат; он был первым имамом, выполнившим задачу, посему это стало целью каждого имама и *ка'ума* в промежуточном цикле и особенно *ка'ума* в ходе заключительной эпохи. Как универсальный Адам является первой земной манифестацией духовного Адама, проявленного в промежуточных Адамах, так и *ка'им* (проявляясь в промежуточных *ка'умах*) будет его завершающей манифестацией. *Имам-ка'им* каждой промежуточной эры есть, таким образом, манифестация вечного имама, который, являясь печатью всей серии, завершает зон, состоящий из большого числа циклов. В некотором смысле в *ка'уме* Великого Воскресения (*кийамат ал-кийамат*), который завершает великий цикл (*ал-кавр ал-а'зам*), восстанавливая исходное положение ангела Адама и спасая человечество, обобщены и представлены все промежуточные *ка'имы*.

За исходным циклом манифестации последовал цикл сокрытия, инициированный Адамом промежуточного цикла и завершенный промежуточным *ка'имом*, а затем еще одним циклом манифестации и т. д. До наступившего в настоящее время цикла *сатр*, который был инициирован «историческим» кораническим Адамом, первым *натиком* настоящей эпохи, имело место бесчисленное число последовательно сменяющих друг друга циклов *кашф* и *сатр*, где каждый состоит из семи периодов. Когда данный цикл завершится седьмым *натиком*, ожидаемым *ка'имом* настоящего цикла, вновь начнется другой цикл манифестации, введенный *Адамом ал-джуз'и* и т. д. Бесконечная смена циклов будет продолжаться до состояния *пароусия* финального *ка'ума*, провозглашающего финал, Великое Воскресение, Воскресение Воскресения (*кийамат ал-кийамат*) в конце великого цикла. Согласно подсчетам таййибитов, длительность великого цикла (*ал-кавр ал-а'зам*) по предварительной оценке продлится 360 000 раз по 360 000 лет, доходя почти до 130 биллионов лет. Завершение великого цикла отметит конец Священной истории таййибитов. Завершающий *ка'им* является не просто завершающим полномочным лидером человечества из потомков 'Али и Фатимы; он Господин Воскресения и воплощение вечно-го имамата, в котором выражается исмаилитское понимание зона. Как отмечает Корбен<sup>99</sup>, этот имам, представляя совершенного ребенка (*ал-валад*

*ат-тамм*) гностиков, втайне порождает сам себя в циклах зона (небесная духовная сущность) и в его эсхатологической эпифании, и ожидается, что он будет высшим «экзегетом» человечества. Он есть завершающая манифестация духовного Адама и его истинный потомок, благодаря чему он восходит к своему исходному небесному архетипу.

Таййибитский гнозис действительно богат эсхатологическими доктринами, которые в значительной степени опираются на идеи манихейства. Эсхатология таййибитов, тесно связанная с их космогонией, развивается в терминах космического процесса, включающего эсхатологическую судьбу, неизбежный предопределенный исход (*ма'ад*) индивидов. После смерти верующих и неверующих ожидает разная участь. Человека можно рассматривать как верующего (*му'мин*), если он подтверждает единство Бога, признает и подчиняется истинному Иمامу времени и признает иерархию (*худуд*) *да'ва*. Это и есть условия обретения человеком спасения, хотя другие группы человечества также могут в итоге получить возможность искупления.

В момент посвящения в *да'ва* душа каждого неопита (*мустаджиб*) соединяется с источником света, который есть его духовная душа. Этот источник остается при неопите и растет по мере того, как ее обладатель продвигается по пути добродетели и овладения знаниями. По выходе из этого мира точка свечения, которая к тому времени разрослась и претворилась в некое световое тело, форму, состоящую из света (*ас-сура ан-нураниййа*), полностью интегрируется с душой верующего. Появившаяся в итоге просветленная душа оставляет тело и поднимается, чтобы воссоединиться с душой обладателя более высокого уровня (*хадд*) в иерархии. Этот подъем к более высокому *хадд* в высшей точке, на пределе достигающий плеомы архангелов, вызван притяжением столпа света (*'амуд мин нур* или *ал-'амуд ан-нурани*), к которому влечет души верующих. Столп света, который в таййибитском учении несет двойную нагрузку в эсхатологии и в учении об имамате, представляет собой один из наиболее характерных мотивов манихейства, где он имеет сущностную функцию, способствуя спасению. Должно подчеркнуть, что восхождение души каждого верующего от уровня к уровню (*хадд*) не предполагает трансмиграции (*мана-сук*), т. е. переселения человеческой души в тело другого человека или животного; эту доктрину таййибиты отвергали. Таййибитские авторы на деле толкуют о воссоединении душ, точнее, душ представителей различных уровней иерархии. Каждый *хадд* является высшей духовной границей *хадд* непосредственно ему предшествующего, т. е. его *махдуд*. Таким образом, отношения между *хадд* и *махдуд* обретают особую значимость в этом эсхатологическом контексте. Каждый *хадд* становится имамом для

своего *махдуд*. А «поиск, стремление к имаму» возвышает каждого адепта, поднимая и претворяя его от ранга к рангу, ведя сквозь иерархию.

Душа каждого верующего продолжает подниматься в иерархии до тех пор, пока она не воссоединится с просветленными душами всех остальных верующих. Их общность образует храм света (*хайкал нурани*), имеющий вид человеческого существа, но представляющий собой духовную сущность. Все души без исключения составляют союз, и каждая индивидуальная душа представляет союз душ, являясь его членом. Этот храм света есть имамат, представляющий божественность имама (*лахут*) в отличие от его человеческого аспекта (*насут*). Каждый имам имеет свой собственный храм света, или *corpus mysticum*, и, как и эпифаническая форма небесного Адама, он также является земной поддержкой столпа света. По пришествии каждого имама он и его храм света поднимается в плерому. Это верно и для имамов эпохи Мухаммада, которые признаются таййибитскими исмаилитами, включая и сокрытых имамов, преемников ат-Таййиба. Имам-ка'им каждого переходного цикла, т. е. последний имам каждого цикла, имеет свой тонкий храм света, *corpus mysticum* (*хайкал нурани 'азим*), состоящий из всех храмов света, принадлежащих данному циклу и образующих фигуру *ка'има* (*ас-сура ал-ка'имиййа*), вновь облеченную в человеческую плоть. В конце каждого переходного цикла, когда провозглашено Воскресение, *ка'им* этого цикла поднимается в плерому вместе со своим тонким храмом света и занимает место десятого интеллекта. Последний, как указано, поднимается на один *хадд* в небесной иерархии, делая всю тварную вселенную на один уровень ближе к новому завоеванию «запаздывающей вечности» и подводя кающиеся космические сущности на один шаг ближе к избавлению и спасению. Этот подъем, представляя собой развязку, финал «драмы на небесах», которая произошла с духовным Адамом, и отражая симметричное соотношение между космогонией и эсхатологией таййибитов, связан со вторым интеллектом, круг которого обозначен как «рай» (*хазират ал-куде*). Данный процесс будет продолжаться от цикла к циклу до начала великого цикла. В ходе Великого Воскресения финальный *ка'им* поднимется в ранге, приведя и собственный тонкий храм света — слияние (*маджма'*) всех просветленных душ, помещенных на горизонте десятого интеллекта, к уровню второго интеллекта — всеобщей душе. Ошибка третьего интеллекта теперь совершенно заглажена, искуплена. Духовный Адам, ангел спаситель человечества, и его сторонники в небесном и земном мирах получили абсолютное искупление. И вновь в мире наступает гармония (*ибда'*).

Неверующие, обозначенные термином «противники» (*мухали-фун*) «людей истины» (*ахл ал-хакк*), не могут высвободиться из мате-



риального мира и совершенствоваться, чтобы обрести спасение. Их души, представляя разновидность формы, состоящей из тьмы (*ас-сура аз-зулманиййа*), будучи неотделимы от тел, остаются при своих телах, когда люди умирают. Со временем тела неверующих разлагаются в земле и присоединяются к элементам. После нескольких мутаций они трансформируются в различные низшие сущности и существа в убывающей последовательности. В зависимости от своей природы и тяжести своих грехов, они могут в конце концов вновь подняться благодаря устремлению к высшим формам жизни, достигая кульминации в обличье человека. Как человеческие существа они могут либо принять *да'ва* и стать верующими, либо отказаться. Те, кто принадлежал к последней категории, заканчивают в *сиджжин*, месте высшего страдания (*ал-'азаб ал-акбар*), помещенном глубоко в недрах земли, где они остаются в течение всего периода великого цикла.

Йеменские таййибиты унаследовали также и иерархию *да'ва* фатимидских исмаилитов, особенно в том виде, как она представлена у *да'и* ал-Кирмани. Но поскольку таййибитский *да'ва* разворачивался при изменившихся обстоятельствах, были просто необходимы некоторые модификации более ранней модели. Организация таййибитского *да'ва* впервые была описана Хатимом ибн Ибрахимом ал-Хамиди в «Тухфат ал-кулуб». Она стала намного проще, чем у Фатимидов, было уменьшено число рангов (*худуд*). Как известно, теперь имам таййибитов вместе со своим *бабом* и *худжжа* ушел в сокрытие; такая ситуация имела место от поколения к поколению после двадцать первого имама ат-Таййиба. Кроме того, никто уже не занимал должность *да'и ал-балаг*, т. е. не было лица, которое ранее выступало в качестве посредника между центром исмаилитского *да'ва* и штаб-квартирами на местах в *джазира*. В Йемене единственным, кто удостоился высокого титула *да'и ал-балаг*, был Ламак ибн Малик, а ас-Сайида Арва получила титул *худжжа*. В отсутствие этих высших рангов в иерархии административным главой таййибитского *да'ва*, начиная с аз-Зу'айба ибн Мусы, был *да'и* или, точнее, *ад-да'и ал-мутлак*. По утверждению ал-Кирмани<sup>100</sup>, держатель каждого ранга-*хадд* в иерархии *да'ва* потенциально получал право удостоиться следующей по рангу должности и как таковой *да'и* потенциально мог получить должность, зарезервированную для высших рангов *худуд*. В любом случае *да'и мутлак* как лидер *да'ва* был наделен абсолютной властью над общиной. Подчинение имаму, которое требовалось от верующих, теперь означало подчинение *да'и мутлак*, высшему представителю скрытого имама таййибитов. Как и в случае с имамами, каждый *да'и мутлак*, пользуясь правом *насс*, назначал своего преемника, передавая данный пост по наследству.

*Да'и мутлак* помогали в делах *да'ва* несколько подчиненных *да'и*, называемых *ма'зун* и *мукасир*<sup>101</sup>. Эти более низкие ранги впервые упомянуты в «Тухфат ал-кулуб» как имеющие фиксированный статус в иерархии. Один или два главных помощника *да'и мутлак* получали назначение в качестве *ма'зун*. Обычно *да'и* назначал *ма'зуна* своим преемником. *Мукасир*, имеющий более ограниченные полномочия, теперь идентифицировался с *ал-ма'зун ал-махсур* и *ал-ма'зун ал-махдуд* фатимидской иерархии. На нижнем уровне иерархии находятся ранги *му'мин* — обычный посвященный, член общины, и *мустаджиб* — неофит или кандидат на посвящение. *Да'ва* таййибитов в ограниченном объеме сохранил традиции фатимидского *да'ва* и в области обучения *да'и* и обучения новообращенных. Йеменские *да'и* были наиболее образованными членами таййибитской общины, и многие из них, будучи учеными и занимаясь литературной и богословской деятельностью, создавали исключительные трактаты, объединяя различные исламские и неисламские традиции.

*Да'ва* таййибитов в целом сохранил традиции фатимидского *да'ва* относительно инициации, скрытности и обучения новообращенных и постепенному обучению и посвящению адептов и членов иерархии, хотя известны лишь незначительные подробности. Свидетельств того, что *да'ва* таййибитов вел в ту пору активные действия в каком-либо регионе вне пределов Йемена и Индии, не имеется. До середины X/XVI века индийский *да'ва* продолжал находиться под строгим надзором таййибитских *да'и* с центром в Йемене, после этого центр *да'ва* был перемещен в Гуджарат. До тех пор глава *да'ва* таййибитов в Индии, известный там как *вали*, регулярно назначался *да'и мутлак* Йемена. *Вали* также располагал собственной иерархией помощников и подчиненных *да'и*, но информации об этом до самого последнего времени было не так много; по существу, эта организация была репликой модели, принятой в Йемене. Таййибитский *да'ва* развивался, таким образом, до тех пор, пока таййибиты Йемена и Индии не раскололись на даудитов и сулайманитов с отдельными *да'и*, центральными штаб-квартирами и организациями.

### Ранний таййибитский *да'ва* в Индии

Община исмаилитов в Западной Индии стала постепенно расти и развиваться начиная с 460/1067—1068 года, времени приезда первого йеменского *да'и* в Гуджарат. Новообращенные исмаилиты в Западной Индии были в основном индуистского происхождения, они стали известны как

бохра (бохора). Обычно считается, что слово *бохра* (*бохора*) происходит от гуджаратского *вохорву* (*вайавахар*) «торговать». В конечном счете этим термином стали называть исмаилитов Гуджарата, так как они принадлежали к торговой общине, поскольку торговля была основным занятием обращенного в ислам населения Гуджарата. По другой этимологии, эти исмаилиты назывались бохра потому, что, прежде чем обратиться в исмаилизм, были индуистами из касты вохра. Так или иначе, первому таййибитскому *да'и* 'Абдаллаху, отправленному из Йемена в Камбэй, удалось утвердить *да'ва* и обратиться в исмаилизм значительное число жителей Камбэя, Патана, Сидхпура, а позже и Ахмадабада, где была основана индийская штаб-квартира *да'ва*.

Согласно исмаилитской традиции (*ривайат*)<sup>102</sup> бохра, в конце концов 'Абдаллаху удалось обратиться Раджпута Сиддхараджу Джайасингха (487—527/1094—1133 гг.), индийского правителя Гуджарата, правившего из столицы Анхалвар (совр. Патан), и двух его советников, братьев Бхармала и Тармала, вместе со значительным числом местного населения. В этом предании сообщается, что после 'Абдаллаха главой *да'ва* в Индии стал Йа'куб, сын Бхармала. Он послал своего двоюродного брата Фахр ад-Дина, сына Тармала, проповедовать исмаилизм в Западный Раджастан, где тот был убит. Могила Фахр ад-Дина, который считается первым индийским исмаилитским мучеником, находится в Галиакоте и является наиболее почитаемой святыней бохра. Йа'кубу наследовал его сын Исхак, а потом внук 'Али ибн Исхак. Впоследствии должность *вали* в *да'ва* Индии перешла к Пир Хасану, более известному как Хасан Пир, потомку *да'и* 'Абдаллаха. Хасан был убит, когда вел пропаганду, и его могилу все еще можно найти близ Хариджа. Хасану наследовал его внук Адам ибн Сулайман, чьи потомки занимали пост *вали* в течение нескольких поколений<sup>103</sup>.

Исмаилитская община Гуджарата сохраняла тесные связи по линии религии с Йеменом и, как и Сулайхиды, поддерживала права на имамат ал-Муста'ли и ал-Амира. В хафизитско-таййибитском конфликте мусталиты Гуджарата, поддерживая курс таййибитов, аналогичным образом встали на сторону ас-Саййиды Арвы и *да'ва* Йемена. После падения государства Сулайхидов таййибиты Индии оставались под контролем *да'и мутлак* Йемена, который назначал наследных глав индийской общины и регулярно принимал делегации бохра из Гуджарата. Таййибитские общины Гуджарата значительно выросли, так как большое число индусов в Камбэе, Патане, Сидхпуре, а позже в Ахмадабаде, где была основана индийская штаб-квартира *да'ва*, приняли таййибитский исмаилизм.

Местные индуистские правители не опасались деятельности таййибитов и их *да'и* в Гуджарате и потому не преследовали их. Таййибит-

ские общины беспрепятственно развивались вплоть до мусульманского завоевания Гуджарата в 697/1298 году, когда *да'ва* привлек внимание региональных губернаторов, признавших сюзеренитет султанов Дели, принадлежащих к династиям Халджидов и Туглукидов. Положение индийских таййибитов значительно осложнилось с нашествием на Гуджарат в 793/1391 году Зафар Хана Музаффара, посланного Туглукидом Мухаммад Шахом III (792—795/1390—1393 гг.). В 810/1407 году он основал независимый Гуджаратский султанат. Правление суннитских султанов Гуджарата завершилось в 991/1583 году, когда этот регион был присоединен Акбаром к империи Великих Моголов. В правление Зафар Хана велась пропаганда принятого им суннизма. Он испытывал тревогу, наблюдая успех исмаилитского *да'ва*, и стал первым правителем Гуджарата, который начал подавлять шиизм на своей территории. При внуке и наследнике Зафар Хана Ахмаде I (814—846/1411—1445 гг.) исмаилиты стали сурово преследоваться. В силу этого в правление Ахмада I, который в 814/411 году учредил столицу в Ахмадабаде, таййибиты очень строго соблюдали *такиййа*, внешне прибегая ко многим суннитским формальностям. В течение его жесткого правления многие исмаилиты были вынуждены принять суннизм, а в общине исмаилитов бохра имел место немаловажный раскол. Это был первый раскол такого рода, разбивший общину и приведший к дальнейшему обращению в суннизм еще большего числа исмаилитов и выходу их из общины. Согласно некоторым подсчетам, в этот период более половины членов общины вышли из ее состава и стали суннитами. В то же самое время возникли разногласия между таййибитским *вали* и некой харизматической личностью из бохра по имени Саййид Джа'фар Ширази.

При восемнадцатом *да'и мутлак* 'Али ибн 'Абдаллахе (821—832/1418—1428 гг.) пост *вали* в Индии перешел к Хасану ибн Адаму ибн Сулайману, который основал *мадраса* для занятий религиозными науками в Ахмадабаде. Одним из многих, кто посещал эту школу, был некто Джа'фар из Патана. Позднее этот ученик решил отправиться в Йемен, чтобы пройти курс обучения под руководством самого *да'и*, не испросив при этом разрешения *вали*. По мнению учителя, Джа'фар еще не завершил курс в Гуджарате и потому не был адекватно подготовлен, чтобы начать обучение на более продвинутом уровне в Йемене. Однако вопреки мнению *вали* тот все же отправился в Йемен, где ему удалось добиться доверия *да'и мутлак* и где он продолжал обучение еще два года. По возвращении в Гуджарат Джа'фар был востребован таййибитами Камбэя и других мест, они обратились к нему с предложением возглавить их молитвы. Под давлением общественности Джа'фар был вынужден согласиться, хотя и

не получил должного одобрения *вали*. Все это восстановило против него *вали*, который в какой-то момент выговорил Джа'фару в Ахмадабаде за его непослушание. В результате между *вали* и не проявившим повиновения Джа'фаром произошел окончательный разрыв. Последний отправился в Патан, где объявил себя суннитом и начал активную кампанию против *вали* и таййибитского *да'ва* в Гуджарате. Он мгновенно добился успеха, поскольку многие бохра в Патане и его окрестностях потянулись к нему и отошли от исмаилизма.

В своей антиисмаилитской кампании Саййид Джа'фар Ширази получил активную поддержку Ахмад Шаха и его сына Мухаммада, который со временем заместил в Ахмадабаде своего отца. С другой стороны, усилия *да'и мутлак* разрешить этот серьезный внутренний конфликт в общине бохра и его настоятельные рекомендации *вали* разрешить разногласия с Джа'фаром не принесли плодов. Все возрастающее число бохра следовали примеру Джа'фара и принимали суннизм, что происходило, кроме всего прочего, и в силу опасений преследований султана. По некоторым источникам<sup>104</sup>, более половины всей общины бохра отошли и стали известны как джа'фари бохра. Отколовшиеся сунниты бохра получили прозвание «большая община» (*джама'ат-и калан*) в противовес «малой общине» (*джама'ат-и хурд*), названии, оставшемся за верными таййибитами исмаилитами бохра<sup>105</sup>. Эти события послужили поощрением дальнейшим преследованиям исмаилитов султаном Ахмадом. Сам *вали* был вынужден уйти в сокрытие, а его заместителю в Патане, будущему наследнику Раджа, приблизительно в 840/1436 году пришлось искать убежища в Морби. Преследования исмаилитов бохра продолжались вплоть до убийства в 845/1441 Джа'фара.

В султанате Гуджарата продолжали преследовать таййибитов бохра. Мулла Раджа Джалал ад-Дин ибн Хасан, который наследовал отцу как *вали*, был ученым человеком. Он предпринял усилия по консолидации положения таййибитов в Гуджарате. Этот *вали* был чрезвычайно популярен среди таййибитов бохра и известен в их традиции как единственный 'алим в Индии, кто преуспел в прениях с шиитским посланцем сефевидского двора в Персию. Репутация Раджи разъярила султана Гуджарата Музаффера II (917—932/1511—1526 гг.), который в 924/1518 году казнил *вали*. Между тем подрывная работа Саййид Джа'фара Ширази была продолжена другим суннитским миссионером, Ахмад Джа'фаром Ширази, который вызвал еще более глубокие расхождения между таййибитами и суннитами бохра. Ахмад прибыл в Гуджарат из Синда и вскоре завоевал доверие Махмуда I Бегра (862—917/1458—1511 гг.) и его наследника Музаффера II. До того времени имели место браки между таййибитами и

суннитами бохра, поскольку на то время и самосознание, и гомогенность общины бохра еще не были всерьез задеты этим религиозным расколом. Но Ахмад Джа'фар убедил суннитов бохра прескратить всякие отношения с шиитами таййибитами. С тех пор обе фракции стали отдаляться одна от другой, в итоге они совершенно разделились и развили автономное социорелигиозное самосознание. В правление Махмуда III (943—961/1537—1554 гг.) таййибиты бохра сурово преследовались. Только в правление династии Великих Моголов исмаилиты таййибиты получили в Индии известную свободу в отправлении своей религии и, отказавшись от *таййийа*, начали молиться в отдельных мечетях.

Как уже отмечалось, к тому времени устоялась традиция, пользуясь выгодами тесных связей индийских таййибитов бохра с центром *да'ва*, посылать талантливых многообещающих бохра продолжать образование в Йемен. Эти посещения укрепляли также и религиозные отношения между йеменской и индийской общинами. Одним из таких бохра, отобранным *вали* для учебы в Йемене, был Йусуф ибн Сулайман. Именно в рамках этой программы в первой половине IX/XV века в Йемен отправился и Джа'фар, будущий диссидент-суннит. Впоследствии выделилось еще несколько известных таййибитов бохра, продолживших религиозное обучение в Йемене. Так, известный таййибитский автор из Камбэя Хасан ибн Нух ал-Бхаручи (ум. 939/1533) приблизительно в 904/149 году отправился в Йемен и стал учеником двадцатого *да'и* ал-Хасана ибн Идриса<sup>106</sup>. Курс обучения, который он прошел, описан в «Китаб ал-азхар», семитомной хрестоматии исмаилитской литературы. Он был тесно связан с 'Али ибн ал-Хусайном ибн Идрисом и Мухаммадом ибн ал-Хасаном ибн Идрисом, которые позднее стали двадцать вторым и двадцать третьим *да'и*. Другим бохра, избранным *вали* для учебы в Йемене, являлся Йусуф ибн Сулайман, выдвинувшийся как руководитель таййибитов. Юный Йусуф прибыл в Йемен и сначала начал обучение у Бхаручи. Образованность Йусуфа вскоре привлекла внимание двадцать третьего *да'и*, который назначил его своим преемником<sup>107</sup>. Так Йусуф стал первым выходцем из Индии, возглавившим таййибитский *да'ва* в качестве двадцать четвертого *да'и мутлак*. После смерти двадцать третьего *да'и* в 946/1539 году он находился в Сидхпуре и в течение нескольких лет, прежде чем осел в Йемене, руководил *да'ва* из Гуджарата. Когда в 974/1567 году Йусуф умер, центр таййибитского *да'ва* был перенесен его индийским преемником Джалалом ибн Хасаном из Йемена в Гуджарат. Так штаб-квартира и резиденция таййибитского *да'и мутлак* теперь переместились в Ахмадабад, оттуда назначался заместитель для ведения дел таййибитского *да'ва* и общины в Йемене.

## Даудитско-сулайманитско-алевитский раскол в таййибитском исмаилизме

Ко времени Джалала ибн Хасана, двадцать пятого *да'и*, община таййибитов бохра в Индии, несмотря на преследования и обращение в суннизм, разрослась до такой степени, что затмила изначальную общину в Йемене. Впоследствии большую часть религиозных доходов *да'и* стали вносить таййибиты Индостана. В то же время таййибиты Йемена, находясь под властью Османской империи, которая в 923/1517 году подчинила Южную Аравию, испытывали ряд сложностей. Это совпало с суровым преследованием бану-л-валид ал-Мутаххаром ибн Шараф ад-Дином, зайдитским имамом, враждебно настроенным по отношению к исмаилитам. Именно в силу всего этого ставка таййибитского *да'ва* была переведена в Индию, в Гуджарат. Так завершился йеменский этап единого таййибитского исмаилизма.

Джалал ибн Хасан умер в 975/1567 году всего через пять месяцев после того, как принял руководство общиной. Его сын Аминджи ибн Джалал (ум. 1010/1602) был известным исмаилитским правоведом, достигшим высокого ранга в даудитском *да'ва*<sup>108</sup>. Таййибиты бохра до сих пор считают его высшим авторитетом в правовых делах после *кади* ан-Ну'мана, чей «Да'а'им ал-Ислам» служит наиболее авторитетным сводом по праву (*фикх*). Его преемником стал Да'уд ибн 'Аджабшах, чье служение в качестве *да'и* совпало с последними годами Гуджаратского султаната. При нем таййибиты бохра еще раз подверглись гонениям и преследованиям, вызванным активной деятельностью Мухаммад Тахира, суннитского пропагандиста и лидера джа'фари бохра, который в 986/1578 году был убит неким таййибитом. Ненадолго Мухаммад Тахир получил поддержку императора Великого Могола Акбара (963—1014/1556—1605 гг.), в 980/1573 году завоевавшего Гуджарат. Наместник Акбара в Ахмадабаде также придерживался антишиитской политики. Да'уд ибн 'Аджабшах был вынужден отправиться в Агру и лично представить жалобы своей общины Акбару, который имел репутацию правителя, придерживающегося принципа религиозной терпимости. *Да'и* лично посетил Акбара в Агре в 981/1573 году, стремясь склонить императора к тому, чтобы тот отдал своим чиновникам в Гуджарате распоряжение предоставить бохра религиозную свободу. Прежде чем оставить в 981/1573 году Ахмадабад, *да'и* назначил своим заместителем в Гуджарате Да'уда ибн Кутбшаха. На это назначение позднее ссылались даудиты в своих аргументах против сулайманитов. *Да'и* был хорошо встречен императором Великим Моголом, который приказал своим чиновникам в Гуджарате

предоставить таййибитам свободу в сфере религии. С тех пор бохра более уже не было нужды следовать *такиййа*. Да'уд ибн 'Аджабшах начал после этого программу возрождения общины, восстановив таййибитскую практику поклонения, которая длительное время не практиковалась в Гуджарате. В 986/1578 году он получил возможность попенять Музаффару III, последнему султану Гуджарата, посетившему Кападвандж во время побега от Великих Моголов, за его антиисмаилитскую политику. С кончиной в 999/1591 году (или, по данным таййибитов сулайманитов, в 997/1589 году) Да'уда ибн 'Аджабшаха, двадцать шестого *да'и мутлак*, его правопреемство было оспорено. Это вызвало в таййибитской общине раскол между даудитами и сулайманитами.

Преемником Да'уда ибн 'Аджабшаха в Индии стал его заместитель в Гуджарате Да'уд ибн Кутбшах, и йеменские таййибиты были должным образом проинформированы об этих событиях. Однако несколькими годами позже заместитель покойного *да'и* в Йемене Сулайман ибн Хасан ал-Хинди, внук двадцать четвертого *да'и мутлак* и заместитель Да'уда 'Аджабшаха в Йемене, выступил с притязаниями на руководство общиной и вернулся в Индию, чтобы привести доказательства. Сулайман предоставил сохранившийся до настоящего времени документ, который доказывает, что он был преемником двадцать шестого *да'и*, который назначил его посредством *насс*. По данным некоторых таййибитских группировок, этот документ был подделан с помощью родных покойного *да'и*, которые были обвинены в финансовых нарушениях. Дело еще более усугубилось из-за судебного разбирательства о наследстве между Ибрахимом ибн Да'удом ибн 'Аджабшахом и новым *да'и* Да'удом ибн Кутбшахом. Этот горячий спор в 1009/1597 году проходил в Лахоре в присутствии Акбара. Для выяснения всех обстоятельств дела Акбар назначил специальный трибунал, куда входили Абу-л-Фадл 'Аллами, его биограф и секретарь, Хаким 'Али Гилани, его персидский врач-шиит, и правитель Гуджарата. Можно полагать, что в основе этого спора лежало соперничество между индийской и йеменской ветвями таййибитов. Трибунал поддержал Да'уда ибн Кутбшаха, но эта полемика привела к расколу таййибитского *да'ва* и общины и поспе к дальнейшему ослаблению этой ветви исмаилизма<sup>109</sup>. Значительная часть таййибитов бохра признала своим новым двадцать седьмым *да'и* Да'уда Бурхан ад-Дина ибн Кутбшаха (ум. 1021/1612); они стали известны как даудиты. Их сторону приняла также небольшая группа йеменских таййибитов. С другой стороны, меньшинство таййибитов — большая часть общины Йемена и небольшая группа в Индии — признали своим новым *да'и* Сулаймана ибн Хасана. Эти таййибиты, названные сулайманитами, составляют в рамках общи-



ны мусталитов таййибитов лишь незначительное меньшинство. С этого времени даудиты и сулайманиты следовали отдельным линиям *да'и*<sup>110</sup>. Местом пребывания *да'и* даудитов оставалась Индия, тогда как ставкой *да'ва* сулайманитов по-прежнему был Йемен.

Ставка Да'уда Бурхан ад-Дина, который смог получить поддержку большинства индийских таййибитов, продолжала оставаться в Ахмадабаде. В последние годы правления Акбара его не трогали. Он установил дружеские отношения с Кулидж Ханом, наместником Гуджарата при сыне и наследнике Акбара Джахангире (1014—1037/1605—1627 гг.), который по подстрекательству суннитских улемов приказал казнить ученого-имамита Нураллаха аш-Шуштари. Да'уд умер в 1021/1612 году; даудиты и сулайманиты до сих пор навещают в Ахмадабаде его могилу и могилу его соперника Сулаймана ибн Хасана, умершего в 1005/1597 году. Да'уду Бурхан ад-Дину наследовал его главный заместитель Шайх Адам Сафи ад-Дин. После смерти последнего в 1030/1621 году 'Абд ат-Таййиб Заки ад-Дин, сын двадцать седьмого *да'и*, стал двадцать девятым *да'и* *мутлак* даудитов. Вскоре после этого его власть была оспорена 'Али ибн Ибрахимом, внуком двадцать восьмого *да'и*. При поддержке братьев отца и ряда других родных 'Али ибн Ибрахим основал отколовшуюся группу алевитов, учредившую отдельную линию *да'и*, и довел свои притязания до суда Джахангира. Этот император из династии Великих Моголов принял сторону стоящего у власти *да'и* 'Абд ат-Таййиба и заставил 'Али утрясти недоразумение с *да'и* в его присутствии в Лахоре. Однако после того, как обе партии вернулись в Ахмадабад, 'Али снова отказался признать лидерство *да'и* и откололся вместе с группой сторонников от основной общины даудитов бохра. В 1034/1624—1625 году 'Али ибн Ибрахим учредил отколовшуюся от даудитов бохра группу '*алави* (или, что не вполне верно, '*алиййа*'), названную его именем<sup>111</sup>. Так 'Али ибн Ибрахим стал двадцать девятым *да'и* алевитов бохра, основавших свою собственную линию *да'и*, которая не прерывается до настоящего времени<sup>112</sup>.

Шамс ад-Дину 'Али ибн Ибрахиму (ум. 1046/1637), основателю линии *да'и* '*алави*, наследовал один из его дядей, Заки ад-Дин Таййиб ибн Шайх Адам (ум. 1047/1638). Со времени тридцать второго *да'и* алевитов Зийа' ад-Дина Дживабха'и ибн Нуха (ум. 1130/1718) центром малочисленной общины алевитов бохра стал город Барода (Вадодара), штат Гуджарат. Настоящий сорок четвертый *да'и* алевитов Абу Хатим Таййиб Зийа' ад-Дин ибн Нур ад-Дин Йусуф принял пост в 1394/1974 году. Алевиты не вступают в браки с даудитами бохра и, очевидно, не создали собственной литературы. Однако в ставке *да'ва* в Бароде они сохранили обширное собрание важных исмаилитских рукописей. В 1204/1789 году

при тридцать седьмом *да'и* Шамс ад-Динс 'Али (1189—1248/1775—1832 гг.) от общины алевитов откололась небольшая группка инакомыслящих. Эти отщепенцы, которые были отлучены *да'и*, учили, что эра ислама подошла к концу. Они придерживались также некоторых индуистских учений, в частности запрета на потребление мяса, считая это грехом, благодаря чему их стали называть *нагошиййа* (от *нагош* «без мяса»). Вегетарианцы-*нагошиййа*, как и их исходная группа алевитов (*'алави*), жили при общине исмаилитов бохра в Бароде в Гуджарате; ныне эта община практически исчезла.

### **Да'ва и община даудитов бохра**

Тем временем основная община даудитов продолжала расти и процветать в Гуджарате под руководством династии своих *да'и*, не испытывая по большей части притеснений ни от Великих Моголов, ни от их местныхников (*субадар*). Единственным, при ком исмаилиты подверглись преследованиям, был Аурангзеб. Этот император преследовал их и в период своего пребывания на посту губернатора Гуджарата и после восхождения на престол в 1068/1658 году. Двадцать девятому *да'и* даудитов 'Абд ат-Таййибу наследовал 'Али Шамс ад-Дин (1041—102/1631—1632 гг.), потомок Идриса 'Имад ад-Дина и первый йеменец, возглавивший даудитский *да'ва*. Отец 'Али ал-Хасан был назначен Да'удом Бурхан ад-Дином заместителем *да'и мутлак* в Йемене, этот пост он удерживал до прихода к власти своего сына. Правление тридцать второго *да'и* Кутбхана Кутб ад-Дина (1054—56/1644—1646 гг.) совпало с кратким губернаторством в Гуджарате Аурангзеба, когда исмаилиты подверглись преследованиям. Даже перед своим воцарением, во время своего краткого губернаторства в Гуджарате, Аурангзеб, который и сам не отличался особой терпимостью, подпал под влияние 'Абд ал-Кави, своего учителя и близкого советника, который выступал против любых форм шиизма. Посему по прибытии в Ахмадабад в 1055/1645 году он начал затяжную кампанию против исмаилитов. Он заключил под стражу *да'и* Кутбхана и его ближайшее окружение. Исмаилиты бохра были обвинены в ереси и оказались под давлением суннитского ислама, а их мечети были переданы в руки администраторам-суннитам. Многие даудиты были принуждены обратиться в суннизм или бежать из Ахмадабада в страхе преследований, и посему они вновь вернулись к практике *такиййа*. Кульминацией этих мер стало предание суннитскому суду три-

дцать второго да'и Кутбхана по обвинению в ереси и его казнь в 1056/1646 году по приказу Аурангзеба<sup>113</sup>.

После того как Аурангзеб отбыл в Ахмадабад, губернатором Гуджарата стал Шайаста Хан, в целом отнесшийся терпимо к общине бохра и давший им свободу в области религии. Увлеченный военными походами Аурангзеб взял с собой наследника, главного заместителя Кутбхана тридцать третьего да'и Пирхана Шуджа' ад-Дина (1056—1065/1646—1655 гг.) и помощников последнего. Пирхан сопровождал Аурангзеба как пленник на Декан и в другие места, но впоследствии был освобожден и получил разрешение вернуться в Ахмадабад. При Гайрат Хане, который прибыл в Гуджарат в 1058/1648 году как заместитель Дара Шукуха, исмаилиты вновь подверглись преследованиям. Кроме того, он некоторое время также держал Пирхана под арестом, освободив его лишь по приказу Шах Джахана (1037—1068/1628—1657 гг.).

При Пирхане в общине даудитов бохра произошел еще один раскол, который оказался временным. Подлинным его застрельщиком был некий бохра по имени Ахмад, доверенное лицо Пирхана, который неправильно повел проповедь в Агре, чтобы добиться помощи императора арестованному да'и. Испытывая гнев из-за отказа Пирхана примириться, Ахмад начал кампанию против да'и и повел проповедь ряда идей, имеющих серьезные последствия. Ахмад считал, что из-за своих просчетов да'и должен отойти от дел и его следует заменить его главным помощником (ма'зун). Ахмад повел проповедь новой доктрины, утверждая, что в период *самт*, когда сокрытый имам не мог исправить промахов своих да'и, главный да'и должен был быть практически непогрешимым (ка-л-ма'сум). Ахмад и его последователи не смогли завоевать поддержку главного помощника Пирхана Ахмада и будущего наследника Исма'ила. Вследствие этого они откололись от общины даудитов и стали известны как *худжумийи*<sup>114</sup>. Сначала Ахмада ждал успех, и он даже смог в 1064/1654 году взять под арест руками нового губернатора Гуджарата, младшего сына Шах Джахана Мурад Бахша, самого Пирхана. Однако худжумиты продержались недолго.

Исма'ил Бадр ад-Дин ибн Мулла Радж (1065—1085/1655—1674 гг.), который наследовал Пирхану в качестве тридцать четвертого да'и, был первым да'и даудитов из рода Ражпут, возводя свой род к Бармалю и Радже, заместителю *вали* Патана в период раскольнической деятельности Саййид Джа'фара Ширази. Исма'ил перенес ставку да'ва (или да'ват, как произносят сами даудиты) из Ахмадабада в Джамнагар. При сыне и наследнике Исма'ила 'Абд ат-Таййибе Заки ад-Дине (1085—1110/1674—1699 гг.) исмаилиты бохра снова испытали преследования Могола Ау-

рангзеба (1068—1118/1658—1707 гг.), который между тем вступил на престол как император Индии. Новые проблемы начались приблизительно в 1091/1680 году, когда даудитский *да'и* стал проводить широкие публичные ассамблеи в Ахмадабаде, где он предполагал поселиться, чтобы объявить свое назначение *насс* в пользу своего сына Мусы. Губернатор Гуджарата, обеспокоенный возрастающим влиянием исмаилитов бохра, приказал в 1093/1682 году взять *да'и* под арест. Но 'Абд ат-Таййибу удалось бежать в Джамнагар, и официальные чины схватили вместо него ряд известных даудитов Ахмадабада, которые были посланы к Аурангзебу. Сам *да'и* был вынужден уйти в сокрытие в Хамбхлия и скрываться там и в других местах.

После новых преследований были запрещены религиозные ритуалы и практики исмаилитов бохра Индии, включая паломничества к различным святыням и церемонии поминовения мученичества имама ал-Хусайна ибн 'Али в месяц мухаррам. Более того, обычные религиозные церемонии, такие как дневные молитвы, теперь следовало проводить в присутствии суннитских функционеров, ставших зрителями мечетей даудитов. Исмаилиты бохра подверглись штрафному налогообложению и были обязаны выплачивать тяжелые поборы за провинности, а также другие денежные взыскания. В то же время для обучения исмаилитов бохра доктринам суннитского ислама были назначены суннитские инструкторы. Периодические отчеты по ходу этих учебных программ должны были передаваться Аурангзебу. Эти преследования вызвали строгое следование *такиййа*, что было продолжено при сыне и наследнике *да'и* 'Абд ат-Таййиба Мусе Калим ад-Дине (1110—1122/1699—1710 гг.), чья служба совпала с последними годами эпохи 'Аламгири. Известно, что приблизительно в 1116/1704 году все растущее число именитых бохра, ведущих разработки в области *да'ва*, было лишено возможности пользоваться религиозными книгами и было отослано для наказания к императору<sup>115</sup>.

Со смертью Аурангзеба в 1118/1707 году перед закатом империи Моголов общине бохра в целом разрешили развиваться более свободно. Как торговая и потому самостоятельная община, бохра продолжали привлекать внимание различных более мелких правителей Индии, которые нередко получали от них отдельные выплаты. Сын и наследник *да'и* Мусы Калим ад-Дина, Нур Мухаммад, по неизвестной причине был взят под арест правителем Джамнагара, который в то время стал еще одним важным бастионом даудитского *да'ва*. Он был освобожден после значительных денежных выплат; такие платежи хорошо демонстрируют нередко применяемую к даудитам форму взыскания. Тридцать седьмой *да'и* Нур Мухаммад Нур ад-Дин ибн Муса умер в Мандви, Куче, и его преемником

стал его двоюродный брат и шурин Исма'ила Бадр ад-Дина ибн Шайх Адам Сафи ад-Дина (1130—1150/1718—1737 гг.). Он предписывал даудитам посещать поминальные церемонии, проводимые в месяц мухаррам, и читать после утренней молитвы стихи из Корана. При Исма'иле в русло даудитского *да'ва* вернулись и отколовшиеся было худжумиты. Приход к власти в 1150/1737 году тридцать девятого *да'у* даудитов Ибрахи-ма Ваджих ад-Дина отмечает сдвиг в линии *да'у*. Отец Ибрахи-ма, 'Абд ал-Кадир Хаким ад-Дин (ум. 1142/1730), был влиятельным ученым бохра из Малвы, что в Центральной Индии. Он добился ранга *ма'зуна* тридцать восьмого *да'у*. Ибрахим Ваджих ад-Дин перенес ставку *да'ва* даудитов в Уджайну, где и скончался в 1168/1754 году. В то время Бурханпур стал еще одним важным бастионом даудитов бохра за пределами Гуджарата.

При сыне *да'у* Ибрахи-ма Хибаталлахе ал-Му'аййаде фи-д-Дине (1168—1193/1754—1779 гг.), чья деятельность совпала с первыми десятилетиями британского правления Индией, даудиты стали свидетелями уже нового раскольнического движения. Руководителями этого движения были Исма'ил ибн 'Абд ар-Расул ал-Маджду', автор знаменитого каталога исмаилитской литературы «Фихрист ал-кутуб» («Перечень книг»), и его сын Хибаталлах. Исма'ил учился у известного даудитского ученого Лукманджи ибн Хабиба (ум. 1173/1760); он, как и Хибаталлах, считал себя выдающимся исмаилитским ученым, претендуя на лидерство в общине. В 1175/1761 году Хибаталлах утверждал, что установил связь со скрытым имамом таййибитов через своего *да'у* ал-балаг 'Абдаллаха ибн Хариса. Кроме того, он утверждал, что был назначен скрытым имамом на должность *ал-худжжа ал-лайли*, более высокий ранг, чем *да'у* *мутлак*. Обнародовав эти притязания, поддержанные и его отцом Исма'илом, Хибаталлах, очевидно, ожидал, что вышеупомянутый *да'у* передаст ему свой пост. Хибаталлах привлек некоторое число сторонников в Уджайне и в других местах; они стали известны как *хиптия* (*хиптия*), по имени Хибаталлаха<sup>116</sup>.

Напрасно *да'у* пытался убедить новых раскольников оставить пропаганду. Наконец, сами разъяренные даудиты напали на них, и они были выдворены из Уджайны, их главной ставки. Исма'илу удалось исчезнуть, но Хибаталлах был пойман прежде, чем ему было позволено покинуть Уджайну, и в знак бесчестия ему отрезали нос. Уничажительная кличка ал-Маджду', что означало «человек с отрезанным носом», была позднее дана отцу Хибаталлаха Исма'илу, умершему в 1183—1184/1769—1770 году в Уджайне. Хибаталлах вел проповедь в различных городах, но не смог привлечь значительного числа последователей, поскольку *да'у* *мутлак*, переезжая с места на место, встречался с представителями об-

щины, чтобы пресечь его проповедь. Сегодня это раскольниковское движение практически исчезло, за исключением нескольких семей их последователей в Уджайне, где они живут в изоляции от «ортодоксальных» даудитов.

В своих путешествиях *да'и* провел несколько лет в Сурате, ставшем с 1200/1785 года центром *да'ва* даудитов Индии. При том же сороковом *да'и* Хибаталлахе ал-Му'аййад фи-д-Дине (1168—1193/1754—1779 гг.), владевшем искусством управлять делами государства, даудиты стали свидетелями еще одного раскольниковского движения. *Да'и* сохранял близкие отношения с императором Моголом Шах 'Аламом II, назначившим его *кади* Уджайны, и с другими менее значительными правителями, а также с представителями британского правления, которые контролировали в то время часть Гуджарата. *Да'и* Хибаталлах умер в 1193/1779 году в Уджайне. Ему наследовал зять 'Абд ат-Таййиб Заки ад-Дин ибн Исма'ил Бадр ад-Дин (1193—1200/1778—1785 гг.), что обозначило передачу поста *да'и* семье Раджпут и перенесение ставки даудитского *да'ва* из Уджайны. 'Абд ат-Таййиб, который придерживался строгого запрета на табак и алкоголь, провел большую часть времени в Гуджарате, где и умер в Бурханпуре.

Сорок второй *да'и* Йусуф Наджм ад-Дин ибн 'Абд ат-Таййиб Заки ад-Дин (1200—1213/1785—1798 гг.) перенес ставку *да'ва* даудитов в Сурат, что в Гуджарате, который в то время находился под контролем британцев и потому был для исмаилитов безопасным местом. Брат и наследник Йусуфа Наджм ад-Дина, сорок третий *да'и* 'Абд 'Али Сайф ад-Дин (1213—1232/1798—1817 гг.), основал знаменитую семинарию Сурата, известную как «Сайфи Дарс» (а также как «Джами'а Сайфийа»), для обучения религиозных деятелей и образования членов общины даудитов в области религии. Это учреждение с его огромной библиотекой служило центром традиционного общемусульманского и исмаилитского обучения для даудитов бохра. К 2002 году в этом заведении преподавали почти 100 инструкторов и обучались 750 студентов (300 из которых были женщины). Деятельность сорок третьего *да'и* совпала с укреплением британского правления в Индии и прекращением официального преследования индийских исмаилитов из различных общин бохра и ходжа. Однако в ходе последующей истории индийских даудитов их община непрерывно преодолевала внутренние раздоры, зачастую из-за раскола или финансовых разногласий, а также конфронтации с другими мусульманскими группировками и индусами.

Сорок шестой *да'и* Мухаммад Бадр ад-Дин ибн 'Абд 'Али Сайф ад-Дин (1252—1256/1837—1840 гг.) был последним *да'и* из рода Радж-

путов Гуджарата. Мухаммад Бадр ад-Дин несколько раз упоминал, что его наследником должен быть 'Абд ал-Кадир Наджм ад-Дин. Однако в 1252/1840 году да'и неожиданно умер, не успев публично назначить своего преемника (*насс ал-джали*). Это привело к глубокому расколу в общине, продолжающемуся до сих пор<sup>17</sup>. Не имея возможности довести до сведения широкой публики все подробности, группа улемов назначила 'Абд ал-Кадир Наджм ад-Дина, родственника покойного да'и, действовать в качестве руководителя (*назим*) делами да'ва. 'Абд ал-Кадир, носивший в то время титул *мукасир*, был сыном сорок пятого да'и Таййиба Зайн ад-Дина ибн Шайх Дживанджи Аурангабади (1236—1252/1821—1837 гг.). Можно заметить, что Шайх Дживанджи Аурангабади был предком нынешней семьи даудитских да'и, вступившим в должность в 1232/1817 году. Представители данной семьи (за исключением сорок шестого да'и) занимали этот пост, начиная с сорок четвертого да'и, и удерживают его вплоть до настоящего времени.

Во всяком случае, по соглашению, достигнутому между группой улемов даудитов и 'Абд ал-Кадиром, последний стал действовать как ответственный сугубо за административное руководство да'ва в качестве (*назим*), не претендуя на высшую духовную должность да'и *мутлак*. В целом даудиты признали 'Абд ал-Кадир своим новым лидером, хотя отдельные круги продолжали сомневаться в его вступлении в должность и полномочиях.

Некоторые улемы даудитов, недовольные так называемым «отложенным *насс*» (приостановкой *насс*), *инкита' ан-насс*, и отступлением от правил при наследовании должности да'и, даже стали ожидать скорого явления имама таййибитов. В 1293/1876 году пять известных улемов даудитов, включая Мухаммада 'Али ибн Файдаллаха ал-Хамдани (ум. 1315/1898), покинули Индию и отправились в Аравию в поисках имама. Они посетили многие места Хиджаза и столкнулись с османскими властями, которые заподозрили исмаилитов бохра в шпионаже. В 1295/1878 году ведущие даудитские ученые под руководством Ибрахимбха'и Сафи ад-Дина ибн 'Абд-и 'Али 'Имад ад-Дина (ум. 1315/1897) создали в Сурате консультативный совет. Этот совет, известный как *хилф ал-фада'ил*, был призван возглавить религиозные дела общины в соответствии с шариатом, особенно учитывая то, что религиозное обучение в Сайфи Дарс на тот момент было приостановлено. Деятельность совета оказалась краткосрочной, а различные слои даудитов были возмущены по поводу вступления в должность да'и 'Абд ал-Кадир Наджм ад-Дина.

Так называемые послания имамитов, появившиеся не позднее 1264/1847—1848 года, содержат информацию о наличии растущей в общине

оппозиции руководству и политике 'Абд ал-Кадира Наджм ад-Дина. Между тем он, укрепив свою власть, принял титул *да'и мутлак* и начал вести политику подрыва позиции даудитских улемов, что обострило ситуацию и привело к созданию постоянного оппозиционного *да'и* движения. В дополнение к этому он назначил многих членов своей семьи на высшие посты в иерархии *да'ва*. Таким образом, титул *шайха* (мн. ч. *машайих*), который до того времени члены общины даудитов получали в знак признания их учености и праведности, теперь получил широкий круг лиц. Эти процессы, в свою очередь, отрицательно сказались на финансовой ситуации в *да'ва*, все более увеличивая беспокойство и страхи отколовшихся даудитов. Финансовые затруднения усиливались и тем, что родные 'Абд ал-Кадира отвечали за сбор религиозных пожертвований во многих регионах проживания даудитов, включая процветающие общины бохра Бомбея (Мумбая), нередко явно удерживая часть собранного в свою пользу.'

За сорок пять лет срока руководства 'Абд ал-Кадира *да'ва* переживал самые разные превратности судьбы, но вследствие этого серьезные несогласия возникли внутри самой общины даудитов. Все это заложило основу недовольству и раздорам, которые позднее привели к активному несогласию в общине и необратимому расколу. События этого смутного периода вышли на свет в ходе судебных слушаний, связанных с двумя известными гражданскими тяжбами, в которых оспаривались полномочия *да'и*. Данные слушания были проведены в Британской Индии, это было Дело Чандабхаи Гулла 1917 года и Дело Бурханпура Дурга(х) 1925 года. 'Абд ал-Кадир Наджм ад-Дин умер в 1302/1885 году. Ему наследовал его брат 'Абд ал-Хусайн Хусам ад-Дин (1302—1308/1885—1891 гг.), который посвятил свое краткое руководство в качестве *да'и* в основном кампании против предрассудков и практик даудитов бохра, которые нередко отражали индуистское влияние.

Сорок восьмому *да'и* наследовал его племянник Мухаммад Бурхан ад-Дин ибн 'Абд ал-Кадир Наджм ад-Дин (1308—1323/1891—1906 гг.). При нем община раскололась и религиозные разлад и расхождения среди исмаилитов бохра Индии еще больше увеличились. В тот момент на фоне финансовых трудностей, сотрясающих *да'ва*, в общине разразился открытый конфликт, и лидерство Мухаммада оспаривалось даже его собственным братом 'Абдаллахом. Это способствовало тому, что в общине даудитов бохра имел место еще один раскол. В 1315/1897 году молодой даудит по имени 'Абд ал-Хусайн ибн Дживаджи, мелкий торговец из Бомбея, приехал в Нагпур с сообщением, что он вступал в прямой контакт со скрытым имамом и что тот назначил его на должность *худжжса*. Пона-



чалу он получил поддержку даже у даудитских улемов группировки, известной как *махдибагхвала* или *махдибагх*, названной по месту их проживания в Нагпуре, а также в Атба'-и Малак Бадре<sup>18</sup>. Вскоре, однако, улемы избавились от иллюзий по поводу 'Абд ал-Хусайна, которому удалось привлечь на свою сторону и некоторых состоятельных предприимчивых купцов, и покинули созданную им новую группировку. 'Абд ал-Хусайн, известный как Малак Сахиб, назначил своим наследником Хан Бахадура Гулам Хусайна, который в 1321/1903 году стал главой колонии *махдибагх* в Нагпуре. В 1341/1922 году Ибрахим Рида Сахиб принял руководство этой группой; за ним в 1376/1956 году на этот пост, который обычно не передается по наследству, был назначен Хасан Нурани. В настоящее время главой этой группы является Мухаммад Амируддин.

Махдибагхвала продолжают проживать в своем поселении в Нагпуре. Они никогда не имели влияния и в ряде трактатов, написанных выдающимися даудитами, были преданы поношению. Небольшой кружок членов группировки махдибагхвала, полагая, что *давр ал-кашф* уже наступил и что более нет необходимости соблюдать предписания шариата, прекратили молиться и соблюдать пост в месяц рамадан, а также не стали соблюдать и другие мусульманские ритуалы и предписания. Изначально они стали известны как *атба'-и-малак-вакил* или *арталисвала* (букв. «из группировки сорок восьмого»). В настоящее время главой этой подгруппы даудитов является Малик Шаханшах Таййибхаи Раззак, очевидно также притязующий на имамат.

'Абдаллах Бадр ад-Дин ибн 'Абд ал-Хусайн Хусам ад-Дин (1323—1333/ 1906—1915 гг.) наследовал своему двоюродному брату Мухаммаду Бурхан ад-Дину как пятидесятый *да'и* даудитов. Во время его краткого руководства был введен ряд изменений, призванных улучшить функционирование *да'ва* и ее региональную организацию в Индии. Он, однако, выступал против распространения среди даудитов западного светского обучения, которое в то время считалось предпочтительным для ориентированных на реформы членов общины. При *да'и* 'Абдаллахе Бадр ад-Дине между исмаилитами бохра и другими мусульманскими группировками возникли серьезные проблемы, приведшие к нешуточным столкновениям в Бхопале.

Новая эра в современной истории даудитов бохра началась с их пятьдесят первого *да'и* Саййидна Тахира Сайф ад-Дина ибн Мухаммада Бурхан ад-Дина (1333—1385/1915—1965 гг.), который руководил общиной дольше всех своих предшественников. В этот период приняло четкие очертания противостояние *да'и* и его сторонниками, ориентированными на традицию, с одной стороны, и оппозицией, куда вошел ряд группиро-

вок реформаторов, — с другой. С самого начала Тахиру Сайф ад-Дину удалось установить неограниченную власть над всеми религиозными и светскими делами общины. *Да'и*, следуя политике своего деда 'Абд ал-Кадира Наджм ад-Дина, назначал на высокие посты в организации *да'ва* членов своей большой семьи. Кроме всего прочего, он установил прямой контроль над всеми общинными денежными фондами, обеспечивающими постоянным доходом от собственности (*авкаф*). Следует упомянуть, что вердикт Верховного суда Бомбея от 1921 года по делу Чандабхаи Гулла, поддержанный решением Частного судебного совета от 1947 года, разъяснил оставшиеся недоумения касательно назначения-насс сорок седьмого *да'и* и установил легальные права наследников, включая Тахира Сайф ад-Дина, на высший духовный сан *да'и мутлак*.

Оппозиция выступала за светское образование, а со временем — и за социальные изменения и индивидуальные права, а также за демократизацию местных учреждений даудитского *да'ва* и прозрачность финансовых отчетов по вопросу о собранных фондах общины. К 50—60-м годам XX века возникло несколько новых групп реформаторов, вскоре объединившихся с прежней оппозицией общины; они создали единый фронт Прагати мандал (Прогрессивная группа)<sup>119</sup>. Однако значительное большинство даудитов бохра продолжали быть приверженцами своего *да'и* и его традиционных взглядов. Для подавления даудитов-реформистов *да'и* использовались такие исправительные меры, как отлучение и изгнание провинившихся членов общины, а также социальный бойкот. Вскоре в ходе исполнения должности Тахир Сайф ад-Дин перенес свою постоянную резиденцию и ставку даудитов *да'ва* в Бомбей, где уже проживала значительная община. Кроме того, Бомбей стал главным центром торговли и коммерции в Индии, превосходя даже предыдущее место поселения бохра в Гуджарате. После разделения Индии вторым по значению центром даудитов в Южной Азии стал Карачи в Пакистане с еще одной значительной общиной бохра. Тахир был первым *да'и*, который сделался доступным для членов своей общины, реконструировал многочисленные святыни бохра в Индии, а также построил в Бомбее Сайфи Масджид, самую большую мечеть даудитов (которые имеют немало мечетей в Азии и других местах). Можно заметить, что, придерживаясь традиционной модели будущего общины бохра, Саййидна Тахир Сайф ад-Дин запустил свою программу реформ, в ходе которой были затронуты различные аспекты администрирования, образования и финансов даудитов бохра. Широко образованный ученый Тахир Сайф ад-Дин был также и выдающимся автором. Он создал обширную хрестоматию «ал-Рисала ар-рама'даниййа», куда вошли его собственные

прозаические и поэтические сочинения, а также извлечения из более ранних исмаилитских трудов.

В 1385/1965 году да'и Тахиру Сайф ад-Дину наследовал его старший сын Саййидна Бурхан ад-Дин, пятьдесят второй да'и, являющийся нынешним да'и мутлак даудитов бохра<sup>120</sup>. На текущий момент он в целом следует политике своего отца, уделяя особое внимание уровню жизни и образованию даудитов, а также участию женщин в делах общины бохра. В настоящее время представители общины даудитов бохра являются одной из наиболее высокообразованных общин Южной Азии. В 1983 году да'и открыл в Карачи отделение Джами'а Сайфиййа. В 1970-х годах лидер бохра получил значительную концессию от египетского правительства на восстановление монументов эпохи Фатимидов в Египте. Впоследствии даудиты бохра восстановили ряд таких памятников, включая мечети ал-Хакима и ал-Акмар, однако не следуя современным принципам сохранения и реставрации<sup>121</sup>. Да'и выстроил также немало мечетей для даудитов бохра в Южной Азии и ряде стран Запада.

Точных данных по числу даудитов бохра не имеется, поскольку правительство Индии не публикует отдельных данных переписи для различных групп мусульман в стране. По данным переписи населения 1931 года, бохра различных религиозных групп, куда входят исмаилиты, сунниты, индуисты и джайны, которые заявили, что являются бохра, насчитывают в Индии приблизительно 210 000 человек. По более поздним оценкам, опирающимся на ежегодные сводки данных, общее число даудитов в мире к концу XX века составило приблизительно 900 000 человек, из которых 45 % проживает в Индии. Более половины даудитов бохра Индии живут в Гуджарате, остальные — в Бомбее и Центральной Индии. Главные городские центры даудитов бохра Индии — Мумбай (Бомбей), Дохад, Удайпур, Уджжайна, Сураг, Ахмадабад, Сидхпур и другие города штатов Гуджарат, Мадхья Прадеш и Махараштра. Вне Индии наибольшее число даудитов, около 30 000 человек, проживает в Пакистане, в основном в Карачи. В Йемене даудиты представляют небольшую общину, не превышающую 5000 человек, проживающих в районе Хараза, особенно на территориях бану мукатил и в Джабал Са'фан. Небольшие торговые общины даудитов бохра проживают также на Шри Ланке, в различных частях Дальнего Востока и по южному побережью Персидского залива. Самое большое поселение даудитов бохра вне Индии и Пакистана находится в Восточной Африке, где в настоящее время живет около 20 000 даудитов. Они живут в Танзании (с 1964 года включая остров Занзибар и бывшие территории Танганьики на материке), Кении и Уганде. Из-за репрессивной политики некоторых местных правительств, направленной против выходцев из

Азии, основная масса исмаилитов Восточной Африки была вынуждена эмигрировать на Запад. С 1970-х годов значительные общины даудитов были основаны и в Европе и Америке.

Даудиты бохра наряду с низаритами ходжа были среди самых ранних азиатских эмигрантов в Восточную Африку. В течение первых десятилетий XIX века при поощрении султана Саййда Са'ида (1220—1273/1806—1856 гг.) из династии Ибади Ал Бу Са'ид Омана и Занзибара были созданы постоянные поселения исмаилитов бохра и ходжа в Восточной Африке. Султан Са'ид был заинтересован в развитии торговли в своих африканских доминионах. С целью выполнения этой задачи и при поддержке Британии, султан Са'ид поощрял эмиграцию индийских торговцев, которые получили религиозную свободу, на Занзибар. Самую большую группу индийских иммигрантов на Занзибаре после ходжа составляли бохра, прибывшие из районов Куча и Кативара, что в Гуджарате. Движение индийских исмаилитов, занятых коммерцией, в Восточную Африку усилилось после 1256/1840 года, когда султан Са'ид перенес свою столицу из Маската на Занзибар. Впоследствии индийские исмаилиты переместились с Занзибара в растущие городские центры побережья Восточной Африки, а именно Момбасу, Тангу, Дар-эс-Салам, где они выступали в роли коммерческих представителей фирм, находящихся на Занзибаре, или стали мелкими торговцами и владельцами магазинов. Дальнейшее проникновение индийских исмаилитов-поселенцев во внутренние территории Восточной Африки последовало за установлением британского и германского правления в регионе. Обе европейские колониальные державы на своих территориях нуждались в торговых навыках и контактах бохра и ходжа. К первым десятилетиям XX века, однако, иммиграция индийских исмаилитов в Восточную Африку практически завершилась; начиная с 1918 года приехало лишь несколько семей бохра. С самого начала бохра каждого города в Африке жили в отдельных кварталах, придерживаясь своих религиозных традиций и обычаев. Почти все исмаилиты бохра Восточной Африки принадлежат к фракции даудитов, среди них почти нет сулайманитов<sup>122</sup>.

Даудитский *да'ва* построен по модели таййибитского исмаилизма, которая была развита еще в Йемене<sup>123</sup>. Во главе даудитов стоит *да'и мутлак*, он является верховным главой организации *да'ва* и, по сути, замещает скрытого имама. В настоящий момент *да'и* считается заместителем (*на'иб*) скрытого имама. Он назначается на основе *насс* предшественника; кроме того, *да'и* считается непогрешимым (*ма'сум*) и наделенным необходимым религиозным знанием (*'илм*). Во всех религиозных светских, практических делах общины *да'и* пользуется абсолютной властью.

Он — верховный глава *да'ва* и правит единолично, пользуясь услугами назначенных им помощников. Дозволение (*раза*) *да'и* теоретически требуется по любому случаю. *Да'и мутлак* известен как мулладжи сахиб или саййидна сахиб. Начиная с 20-х годов XX столетия постоянной ставкой даудитского *да'и мутлак* служил Бомбей, где в Бадри Махал дислоцировался и центр администрации его *да'ва*, которую сами даудиты называют «*да'ват хадийа*». И в Сурате, и в Бомбее у даудитов имеются библиотечки со значительными собраниями исмаилитских рукописей, считающиеся принадлежащими к *да'ва* и посему находящиеся под непосредственным контролем *да'и*. Частные собрания рукописей покойных даудитов обычно передавались в официальные библиотеки, особенно в Сурате. К сожалению, исследователям исмаилизма все еще почти невозможно получить доступ к сокровищам исмаилитской литературы. Кроме усилий по сохранению более ранних документов исмаилитской литературы, многие ученые-даудиты (включая и нескольких *да'и*) не так давно создали и ряд религиозных текстов.

Следующими более низкими рангами в иерархии были ранги нескольких помощников *да'и*, называемых *мукасир* и *ма'зун*. Одного из последних *да'и* назначает главным помощником. Этот главный помощник *да'и* избирается из числа его близких родственников и обычно наследует пост *да'и*. Кроме того, в качестве помощника *ма'зуна да'и* назначает и одного *мукасира*, опять же своего родственника; тот обычно занимается ежедневными рутинными делами. Кроме того, имеются *машайих* (ед. ч. *шайх*), известные также как *худуд*, ныне их более сотни. *Машайих* имеют различный ранг, но ко всем ним следует обращаться «преподобный, почтенный брат» (*бхаи сахиб*). Каждый *да'и* выбирает своих собственных *машайих*; они избираются из среды образованных в области исмаилитской доктрины и знающих арабский язык членов общины. *Машайих*, которые обучались в Джамии Сайфиййа, состоят на службе в больших центрах даудитов, они же провозглашают указы *да'и*.

И наконец, *да'и* назначает посредника ('*амил*), самый низкий чин в иерархии *да'ва*, который является главой местной конгрегации (*джама'ат*) даудитов. '*Амил*, к которому обращаются «*бхаи сахиб*» или «*мийан сахиб*», избирается *да'и* для каждой общины даудитов, превышающей численно сто человек (прибл. пятьдесят семей). В настоящий момент (2006 год) по всему миру работают 320 '*амилей*. Большая их часть закончила Джамии Сайфиййа. Такой '*амил* действует как местный руководитель даудитов, проводя молитвы и различные религиозные церемонии, включая браки, похоронные обряды и обрезания (*хатна*). Поскольку он — доверенное лицо, местный представитель *да'и*, то религиозные церемонии нельзя

проводить без сего ведома; за каждую проведенную им церемонию он получает вознаграждение, большую часть которого передает в казну *да'и*, а остальное оставляет для местных нужд. *'Амил* несет ответственность за сбор религиозных и благотворительных взносов и подношений *да'и*, а также и их отправку в центральную ставку *да'и*. Обычно *'амил* назначается на пять лет, при этом срок этот редко продляется, хотя *да'и* содействует перемещениям своих *'амилей* между общинами. Эта политика нацелена на больший контроль и предупреждение привилегированного положения в общине и пресекает возможность неправильно распоряжаться фондами общины. В таких важных даудитских городах, как Бомбей и Карачи, *'амил* избирается из числа близких родственников или наиболее доверенных лиц *да'и*. В самый ранний период, приблизительно на границе прошлого века, *'амилы* в Восточную Африку, на Занзибар и в Момбасу посылались из Гуджарата. В настоящее время здесь есть два своих *бхаи сахиба*. Один действует как глава *'амилей* Восточной Африки, второй является местным руководителем конгрегации даудитов бохра в Найроби. В отличие от других мест, *'амилы* Восточной Африки часто удерживают свой пост надолго, иногда исполняя свои обязанности до двух десятилетий.

Самый нижний чин в *да'ва* даудитов — *мулла*, который обычно назначается *да'и*, избирается из наиболее подготовленных членов общины, где он служит. Число даудитских мулл велико, в больших городах имеется, кроме того, еще и пост *вали мулла*, обладатель которого ведет общинные молитвы в отсутствии *'амила*. *'Амил* может делегировать часть своих функций мулле, который обычно знает арабский язык и исмаилитские ритуалы и служит инструктором в начальной школе (*мадраса*) детей бохра.

Центр администрации под руководством *да'и мутлак* наблюдает за делами общины даудитов бохра по всему миру. Его штаб-квартира расположена в Бадри Махал в Бомбее, где находятся и старшие члены *да'ва*, включая братьев и сыновей *да'и*. По достижении возраста пятнадцати лет каждый даудит приводится к присяге на верность (*мисак*), также известной как «*'ахд ал-аулийа*» или «*бай'а*», таййибитскому имаму и его *да'и*, присягая блюсти вероисповедание и религиозные обряды даудитов. Вследствие этого он вступает в общину как верующий (*му'мин*). Та же клятва возобновляется ежегодно каждым взрослым даудитом 18 зу-л-хиджа, отмечаемом даудитами, как и другими шиитами, как *'Ид Гадир Хумм*, который является для даудитов днем поста. Приведение к присяге-*мисак*, продолжая обычай, принятый в фатимидский период, проводится *'амилем* каждой конгрегации, а ее современный текст включает обещание безусловного подчинения *да'и мутлак*. Та же клятва требуется от любого, кто пожелает обратиться в веру таййибитов дау-

дитов, а также необходима для отколовшихся от общины раскольников, которые хотят вернуться в ее лоно. Даудиты выплачивают *да'и мутлак* ряд взносов; сюда входят ежегодный *хумс*, который выплачивают также и другие шииты, и *закат*, а также и другие взносы, такие как *хакк ан-нафс*, время от времени выплачиваемые родными покойного даудита, и *салам*, выплачиваемый по желанию и обусловленный обычаем подношения *да'и*. Эти взносы представляют значительные ежегодные выплаты в казну *да'и*; обычно раз в год в месяц рамадан они собираются священнослужителями на местах. Иногда взносы собираются специальным посланцем *да'и*, известным как *сахиб ад-да'ва*. Эти выплаты представляют собой основной источник финансирования благотворительных организаций и разнообразных учреждений общины, включая Джами'а Сайфиййа в Сурате и его филиал в Карачи, а также и множество школ бохра, пунктов медицинских услуг и схем предоставления кредитов.

Одной из наиболее важных религиозных обязанностей даудитов считается *хаджж* в Мекку, такое же внимание оказывают посещению святынь имама 'Али ибн Аби Талиба и Хусайна ибн 'Али в Наджафе и Кербеле. В первые десять дней месяца мухаррама, в память о мученичестве имама ал-Хусайна, даудиты проводят сложные траурные церемонии (*маджалис*). По этому поводу для больших собраний бохра, особенно в Бомбее, проводятся церемонии и лекции. Эти ритуалы проводятся самим *да'и* или его доверенными лицами, особенно членами семьи *да'и* (Каср-и 'Али). Даудиты соблюдают обычай пятикратной молитвы, они проводят их на рассвете, в полдень, сразу после захода солнца в своих обособленных мечетях, которые имеются в каждой даудитской общине. В конце каждой молитвы перечисляются имена двадцати одного явленного имама. Даудиты не проводят специальных общинных молитв по пятницам или религиозных празднеств, как двенадцатники шииты, они не произносят в проповеди имя, не читают *хутбу*, предусмотренную для подобных ситуаций. Согласно верованиям таййибитов Йемена, такие церемонии можно проводить только при явленном имаме. В силу этого в даудитских мечетях нет минбаров. Даудиты бохра имеют молитвенные залы (*джама'ат-хана*), отведенные для общинных и религиозных собраний и церемоний. Их контролирует комитет ведущих бохра, назначаемых *'амилами* каждой общины. Даудиты бохра используют особую форму языка гуджарати, известную как *лисан ад-да'ват*, которая включает значительное число арабских и персидских заимствований и записывается арабским письмом.

Даудиты бохра включили в свои ритуалы множество индуистских обычаев; это особенно чувствуется в брачных церемониях и других ритуалах. Разногласия в общине даудитов решает на месте *'амил* или они

доводятся до сведения *да'и* в Бомбее. В таких случаях решения *да'и* обязательны для всех сторон. В законодательных расхождениях, связанных с исмаилитами бохра, индийские суды теперь прибегают к исламским законам, руководствуясь особенно «Да'а'им ал-ислам» *кади* ан-Ну'мана, главным законодательным компендиумом таййибитов даудитов и сулайманитов всего мира. Исмаилиты бохра придерживаются собственной модификации исламского лунного календаря, созданного в период Фатимидов; при определении начала месяца она берет за основу астрономические подсчеты<sup>124</sup>. Этот календарь фиксирован и поэтому может отличаться от обычного мусульманского, основанного на новолунии, на один или два дня. Даудиты бохра соблюдают особые традиции в одежде, их костюм является смесью исламской и индийской традиций, включая специальное покрывало (*рида'*) для женщин и головной убор для мужчин. Главной чертой общин даудитов в Индии и других местах является упор на культурную идентичность и склонность к обособленности. Хотя такие изоляционистские тенденции теперь все уменьшаются и в последние десятилетия даудиты претерпевают реформы и модернизацию, все же в рамках традиции они до сих пор держат свои книги в секрете и ограничивают контакты с окружающими, воздерживаясь от браков с индустами или другими мусульманскими группами.

### **Да'ва и община сулайманитов**

Объединенного таййибитского призыва в Йемене придерживались в основном сулайманиты, у которых было мало сторонников в Индии. Как уже упоминалось, двадцать седьмой *да'и мутлак* Сулайман ибн Хасан был индийцем, посланным в Йемен в качестве представителя Да'уда ибн 'Аджабшаха, последнего таййибитского *да'и*, признанного и даудитами и сулайманитами. Впоследствии Сулайман отправился в Индию, чтобы предъявить свои требования на руководство общиной таййибитов, в то время состоящей преимущественно из бохра. Не получив поддержки у бохра, которые к тому времени уже признали своим *да'и* Да'уда ибн Кутбшаха, Сулайман ибн Хасан умер в 1005/1597 году в Ахмадабаде, в самом начале даудитско-сулайманитского спора. В основе этого спора лежало соперничество между более крупной индийской и меньшей численно йеменской ветвями. Это конкуренция привела к расколу таййибитского *да'ва*. Таййибиты бохра встали на сторону Да'уда ибн Кутбшаха и его потомков, а йеменские таййибиты в основном под-



держивали Сулаймана ибн Хасана, который стал родоначальником отдельной линии да'и.

Сулайману ибн Хасану наследовал его сын Джа'фар ибн Сулайман (1005—1050/1597—1640 гг.), который вместе с отцом, своим наследником и сорок шестым да'и был одним из четырех да'и сулайманитов. С этого времени да'и сулайманитов установил ставку в Йемене, где проживало большинство его последователей. В молодости Джа'фара ибн Сулаймана дела да'ва в качестве действующего да'и (*муставда'*) вел Сафи ад-Дин Мухаммад ибн ал-Фахд (ум. 1042/1633), принадлежащий к влиятельной семье Макрами йеменского исмаилитского племени йам. Мухаммад ал-Макрами был также одним из выдающихся сулайманитских авторов. Он написал несколько сочинений, опровергавших притязания Да'уда ибн Кутбшаха и даудитов, в русле основных тенденций сулайманитской литературы<sup>125</sup>. После смерти двадцать девятого да'и 'Али ибн Сулаймана (1050—1088/1640—1677 гг.) пост да'и перешел к Ибрахиму ибн Мухаммаду ибн ал-Фахду ал-Макрами (1088—1094/ 1677—1683 гг.), с тех пор за несколькими исключениями эта должность передавалась по наследству в той же семье Макрами. Сулайманитские да'и Йемена передавали должность по принципу *насс* и споров и разногласий по поводу передачи власти не возникало. Потому в сулайманитской общине не случилось и расколов. Да'и рода Макрами учредили ставку в Наджране, что в Северо-Восточном Йемене. Поддерживаемый бану йам, которые, как и большинство йеменских исмаилитов, встали на сторону Сулаймана ибн Хасана и курса сулайманитов, да'и из семьи Макрами независимо управляли Наджраном, обычно из Бадра.

Семья Макрами нередко вступала в конфликты и многочисленные стычки с местными зайдитскими имамами касимитской линии ал-Касима ал-Мансура (ум. 1029/1620). В 1045/1635 году зайдиты выбили оттоманских тюрок из Йемена. Однако в самом начале долгих лет главенства да'и Хибаталлаха ибн Ибрахима ал-Макрами (1109—1160/1697—1747 гг.) зайдитский имам ал-Мансур ибн ал-Мутаваккил предоставил да'и контроль над Харазом в обмен на оказанную ему ранее поддержку против восставших родных. Впоследствии макрамиты отразили все усилия зайдитов выбить их из региона. В середине XII/XVIII века бану йам под руководством да'и ал-Макрами вторглись в Михлаф ас-Сулаймани (Хали), что по соседству с Красным морем, регион, в то время бывший под контролем эмиров Ал Хайрат. Позднее, в 1170/1756—1757 году, тридцать третий да'и Исма'ил ибн Хибаталлах (1160—1184/1747—1770 гг.) завоевал Хадрамаут.

Впоследствии политическое влияние династии да'и Макрами сулайманитов еще более сократилось под натиском растущей мощи семьи

Са'уди из Центральной Аравии. В середине XII/XVIII века с распространением в Аравии ваххабизма, религиозного реформизма, основанного Мухаммадом ибн 'Абд ал-Ваххабом (ум. 1206/1792), началась новая эра. Он был суннитским теологом ханбалитского толка из Наджда, особенно враждебно настроенным против шиизма. Ибн 'Абд ал-Ваххаб обрел сильного покровителя в лице Мухаммада ибн Са'уда (ум. 1179/1765), эмира из Дир'ийи, что близ Рийада и Ал Са'уда. В 1157/1744 году Ибн Са'уд и Ибн 'Абд ал-Ваххаб заключили договор, что обозначило создание государства ваххабитов в Центральной Аравии. К 1202/1788 году весь Наджд был завоеван сыном и наследником Ибн Са'уда 'Абд ал-'Азизом (1179—1215/1765—1801 гг.), который отбил три вылазки, предпринятых против него *да'и* сулайманитов. Вскоре Саудиты расширили свои территории в Хиджазе и Южной Аравии, встревожив Оттоманскую империю и вынудив ее выступить против них. Следствием этих событий было то, что в 1288/1871 году Оттоманы под предводительством Ахмада Мухтар Паши заняли Йемен, существенно ограничив возможности как зайдитских имамов линии Касими, так и сулайманитских *да'и* Макрами. Макрами были оттеснены из Хараза в 1289/1872 году Мухтар Пашой, который разрушил их крепость в Аттаре и убил сорок первого *да'и* ал-Хасана ибн Исма'ила Ал Шибама ал-Макрами (1262—1289/1846—1872 гг.). Посему представители племени бану йам были вынуждены принять мирное соглашение, а *да'и*, лишившись военной мощи, удалились в Наджран. Это стало концом политической значимости династии *да'и* Макрами и их сулайманитской общины в Йемене.

В результате сулайманитские *да'и* и их последователи в Йемене были вынуждены терпеть враждебность зайдитских имамов и пуритански настроенных Саудитов Центральной Аравии. В XX веке Саудиты добились известности при 'Абд ал-'Азизе II (1319—1373/1902—1953 гг.), который после того как стал правителем Хиджаза и Наджда, в 1351/1932 году объявил себя правителем всей Аравии. В 1353/1934 году 'Абд ал-'Азиз вступил в войну с Йеменом, начав приграничный конфликт, и сумел нанести поражение зайдитскому имаму ал-Мутаваккилу Йахйа (1322—1367/1904—4198 гг.). В результате последующего договора по демаркации границ Наджран — центр семьи Макрами — был закреплен за Саудовской Аравией. В эти полные событий годы правящий сорок пятый *да'и* 'Али ибн Мухсин (1331—1355/1913—1936 гг.) с огромным тактом и дипломатией проводил диспуты с правителем Ибн Са'удом и имамом Йахйа. Сорок седьмой *да'и* Шараф ад-Дин ал-Хусайн ибн Ахмад ал-Макрами (1357—1358/1938—1939 гг.) тоже попытался защитить йеменских сулайманитов в эти трудные времена, но в результате ему пришлось провести

большую часть времени своего пребывания на посту да'и в Саудовской Аравии, где он и умер в Таифе. При таких непростых обстоятельствах будущий сорок шестой сулайманитский да'и ал-Хаджж Гулам Хусайн (1355—1357/1936—1938 гг.), еще один индийский выходец, занявший этот пост, предпочел остаться в Индии. Гулам Хусайн посетил Йемен в 1303/1885—1886 году. В 1327/1909 году он был избран сорок четвертым да'и 'Али ибн Хибаталлахом (1323—1331/1905—1913 гг.) и возглавил сулайманитов бохра. По существу, в 1333/1915 году он был назначен на данный пост предшественником сорок пятым да'и. Гулам Хусайн, который жил и умер близ Бомбея, был ученым-теологом и автором ряда сочинений на арабском и урду, включая сокращенную версию работы ал-Кирмани «Рахат ал-'акл». Он познакомил индийскую исмаилитскую аудиторию и с «Шарх ал-маса'ил»<sup>126</sup>, написанным на арабском и на урду, и с сокращенным им вариантом «Да'а'им ал-Ислам» ан-Ну'мана. После Хусам ад-Дина ал-Хаджжа Гулам Хусайна пост да'и вновь вернулся в семью Макрами. Нынешний да'и саййидна 'Абдаллах ибн Мухаммад ал-Макрами, пятьдесят первый в своей линии, унаследовал пост в 1426/2005 году.

Информация об исмаилитах таййибитах сулайманитах в настоящее время очень скудна. Число сулайманитов в Йемене достигает приблизительно 50—70 тысяч человек<sup>127</sup>. Они живут в основном в северных районах Йемена и в пограничном с Саудовской Аравией регионе. Помимо племени йам, проживающего в Наджране, небольшая община сулайманитов имеется в Харазе, среди жителей Джабал Магароба, в Хаузане, Лахабе и Аттаре, а также в районе Хамдана и в окрестностях Йарима; с 1990-х годов сулайманиты Наджрана сурово преследовались правительством Саудовской Аравии. В Йемене сулайманиты живут в изоляции от зайдитов и, очевидно, также и от менее влиятельных общин даудитов. Община сулайманитов бохра в Индии, доходя до 5000 человек, также потеряла свое былое значение. Сулайманиты в отличие от даудитов бохра Индии представляют собой небольшую слабеющую общину в несколько тысяч человек, разбросанную в Бомбее, Бароде, Ахмадабаде и Хайдарабаде. Около 5000 сулайманитов живут небольшим замкнутым сообществом сулайманитов бохра в Пакистане, в основном в Синде.

Организация да'ва сулайманитов проста, они вернулись к традициям йеменских таййибитов после Фатимидов. Религиозная сторона организации да'ва сулайманитов сохранила простоту организации да'ва сулайманитов йеменской фазы таййибитского исмаилизма по контрасту с более организационно разработанным даудитским да'ва Индии. Кроме того, это небольшое сообщество, распространенное на относительно небольшой территории, и посему нужды йеменских сулайманитов были

удовлетворены достаточно простой структурой *да'ва*. Сулайманитские *да'и мутлак* лично осуществляют руководство делами общины с помощью нескольких помощников, называемых *му'зун* и *мукасир*. *Да'и* назначает своих агентов (*'амил*) в главные районы расселения сулайманитов в Йемене. Сулайманитские *да'и* в отличие от даудитов не имеют почетных титулов, их попросту именуют «*саййидна*». По установкам *да'ва* сулайманитов *да'и мутлак* традиционно проявляет активность в трех регионах *да'ва* (*джаза'ир*), находящихся в его юрисдикции: в самом Йемене, в Хинде (Индия) и в Синде (Пакистан). Ставка самого *да'и*, известного как *да'и каба'ил йам*, находится в Бадре, в Наджране, что с 1936 года входит в состав в Саудовской Аравии.

В Индии, где к сулайманитским *да'и* обращаются «*саййидна сахиб*», главным его представителем является *мансуб*. Традиционно его ставкой был г. Барода (Вадодара), ставка общины сулайманитов в Индии вплоть до недавнего времени. Сегодня центром сулайманитского *да'ва* в Индии стал Бомбей. В городах Бароде, Бомбее и Хайдарабаде общины сулайманитов держат собрания исмаилитских рукописей. До самого последнего времени главный представитель-*мансуб* в Индии также осуществлял надзор за делами малой общины сулайманитов Пакистана, но теперь в Пакистан назначается отдельный представитель. Иногда, как это было недавно, *да'и* имеет одновременно двух главных *мансубов* в Индии, живущих в Бароде и Хайдарабаде. Тот, кто избран *да'и* на пост *мансуба*, известен и как *ал-мансуб ал-мутлак*, в то же время, когда он на деле получает пост и начинает осуществлять свои функции, он называется *ал-мансуб ал-мустакилл* (или *ал-мунфарид*). В сулайманитской иерархии *да'ва* Южной Азии нет чина *шайх*. В основном *мансубу* помогает ряд *'амилей*, которые, как правило, являются муллами разных общин сулайманитов. Эти более мелкие функционеры проводят общие молитвы, религиозные церемонии, и собирают различные взносы для *да'и*.

В Южной Азии официальным языком сулайманитского *да'ва* является урду, язык, широко используемый большинством мусульман Индии и Пакистана. Сулайманиты бохра также ведут свои церемонии на урду. С другой стороны, арабский используется в переписке между сулайманитами бохра и их *да'и*. Официальные послания *да'и мутлак* публично зачитываются и переводятся для сулайманитов бохра *мансубами*; такие послания *да'и* называются *мушаррифат*. Сулайманиты скрывают свою литературу от чужаков. Исмаилитские тексты дофатимидского, фатимидского и таййибитского йеменского периодов вплоть до даудитско-сулайманитской схизмы признаются всеми ветвями таййибитского исмаилизма. После раскола даудиты и сулайманиты создали свою собственную отдельную

литературу, в подавляющем большинстве это — произведения полемического характера, защищающие или отвергающие притязания различных *да'у*<sup>128</sup>. Даудиты и сулайманиты получили одно и то же мусталитское таййибитское наследие и религиозные верования. Расходятся они в основном в линиях своих *да'у*. Между традициями двух главных групп таййибитов существуют определенные различия. Обе общины рассматривают «Да'а'им ал-ислам» в качестве основного законодательного свода. Но по обычаям и светским практикам арабоязычные сулайманиты Йемена отличаются от даудитов бохра Южной Азии, испытавших влияние индуистских традиций.

Община сулайманитов Йемена отличается значительной степенью сплоченности, частично в силу того, что их *да'ва* являлся непосредственным продолжением фатимидского таййибитского *да'ва* в последующий период, частично же в силу обусловленности местным окружением сулайманитов, которые нередко находились на виду у зайдитов и других оппонентов. При таких условиях йеменские сулайманиты оказывали всемерную поддержку своим *да'у* из династии Макрами, и постепенно они сплотились в активную боевую силу, избегающую раскола и внутренних разногласий. Разбросанные на полуострове Индостан небольшие общины сулайманитов бохра, как и другие исмаилиты, нередко подвергались преследованиям, что часто заканчивалось массовым обращением в суннизм. Сулайманиты бохра испытывали враждебность к значительно большей общине даудитов Южной Азии. С другой стороны, и сулайманиты бохра, так же как и их йеменские соратники, не допускали внутренних конфликтов. В такой обстановке сулайманиты бохра все больше склонялись к установлению дружеских отношений с другими мусульманскими группами, что могло бы свести к минимуму их социальные затруднения как миноритарной мусульманской группировки Индии. Это объясняет, почему со временем сулайманиты бохра в отличие от даудитов развили более тесные связи с другими мусульманами и не так отличаются от них в области языка, одежды и поведения. Сулайманиты бохра не только приняли урду вместо разновидности языка гуджарати, бывшего в ходу у даудитов бохра, но и отказались также и от костюма гуджаратских бохра и тюрбана и допускают браки с суннитами. Кроме того, сулайманиты не находятся под строгим контролем их *да'у* и *мансубов*. Сулайманиты бохра Индии также легко отошли от суда *кади*.

В итоге, пока арабские сулайманиты Йемена оставались на традиционных позициях в своем поведении и взглядах, руководство сулайманитов бохра Южной Азии показало себя более прогрессивным, одобряя социальные перемены и поощряя современную секуляризацию образо-

вания. Неудивительно, что небольшая по размеру община сулайманитов бохра произвела значительное число выдающихся людей, включая первого индийского мусульманского юриста Бадруддина Тйабджи. Покойный Асаф А. А. Файзи, ведущий современный авторитет в области исмаилитской юриспруденции, был еще одним выдающимся сулайманитом бохра. И действительно, многие члены семьи Тйабджи-Файзи из Бомбея выдвинулись и сделали карьеру в области юриспруденции и других областях, в то время как женщины из тех же семей были среди первых индийских мусульманок, снявших покрывало, которое носили мусульманские женщины (*парда*)<sup>129</sup>.



Баб ал-Футух (Ворота победы), Каир, одни из трех сохранившихся фатимидских ворот при входе в город (фотография из архива Кресвелла, Ашмоловский музей, Оксфорд, нег. С.3623)



Мечеть ал-Хакима, Каир (фотография Джонатана Блума)



а



б

Изображения а) аверс и б) реверс динара исмаилитского имама Низара ал-Мустафа ли-Диналлаха, отчеканенного в Искандарийи, датированного 488/1095 годом (фотография из архива Института исследований исмаилизма)



Скала Аламут с замком на вершине, вид с юга  
(фотография из архива автора)





Фортификационные укрепления на скале Аламут,  
вид с северо-запада (фотография из архива автора)



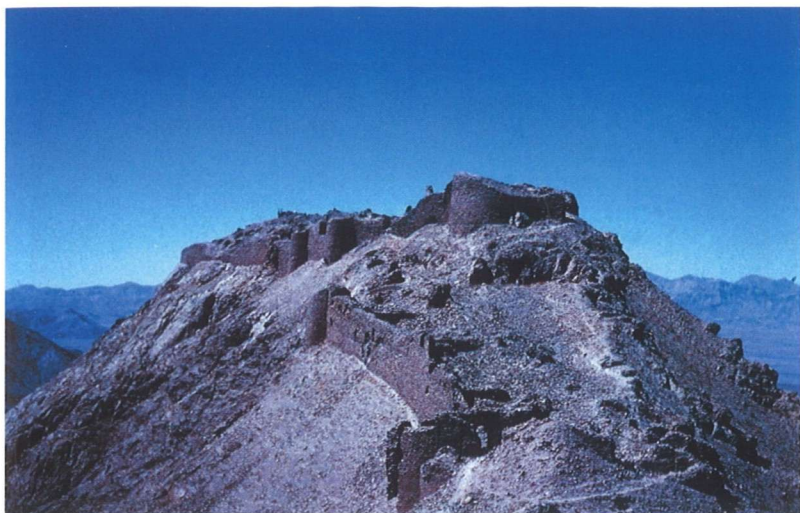
Общий вид скалы и замка Ламасар  
(фотография из архива автора)



Замок Шамиран, в Таруме, Персия  
(фотография из архива автора)



Скала Гирдкух, с замком на вершине, вид с юга  
(фотография Раны Джалали)



Замок Каин, Хорасан (фотография Питера Вилли)



Замок Масйаф, Сирия, общий вид с востока  
(фотография Питера Вилли)





Замок Хаваби, Сирия, вид северной стены  
(фотография Питера Вилли)



Замок Кахф, Сирия (фотография Питера Вилли)



Мавзолей имама Мустансира би'ллаха II (Шах Каландар),  
Анджудан, возведенный ок. 885/1480 года  
(фотография из архива автора)



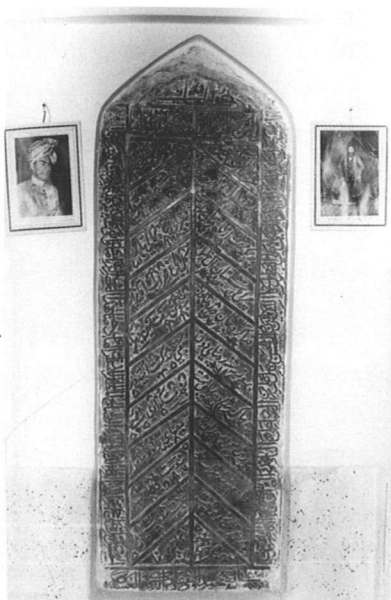
Мавзолей имама Мустансира би'ллаха III (Шах Гариб),  
Анджудан, возведенный приблизительно в 904/1498 году  
(фотография из архива автора)



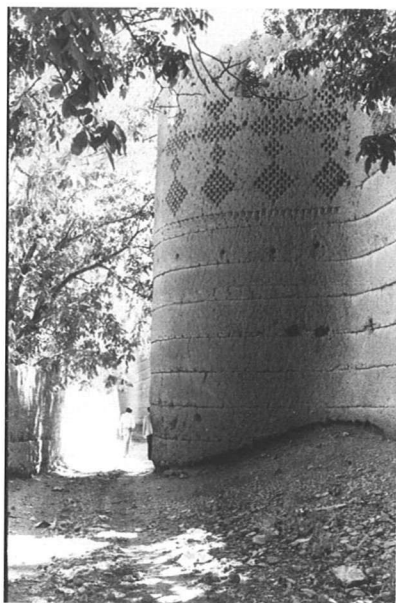
Надпись, датируемая 1036/1627 годом, воспроизводящая указ шаха 'Аббаса I Сефевиды на имя имама Амира Халилаллаха Анджудани, обнаруженная автором в Анджудане в 1976 году (фотография из архива автора)



Восстановленный мавзолей имама Шах Низара II, вид с севера, Кахак (фотография из архива автора)



Надгробие имама Шах  
Низара II (ум. 1134/1722),  
Кахак (фотография из архива  
автора)



Сохранившаяся часть стены,  
окружающей резиденцию Ага  
Хана I, Махаллат (фотография  
из архива автора)



Общий вид цитадели Бам, Керман в 1980 году  
(фотография М. Массуми)





Хасан Али Шах, Ага Хан I  
(фотография из архива автора)



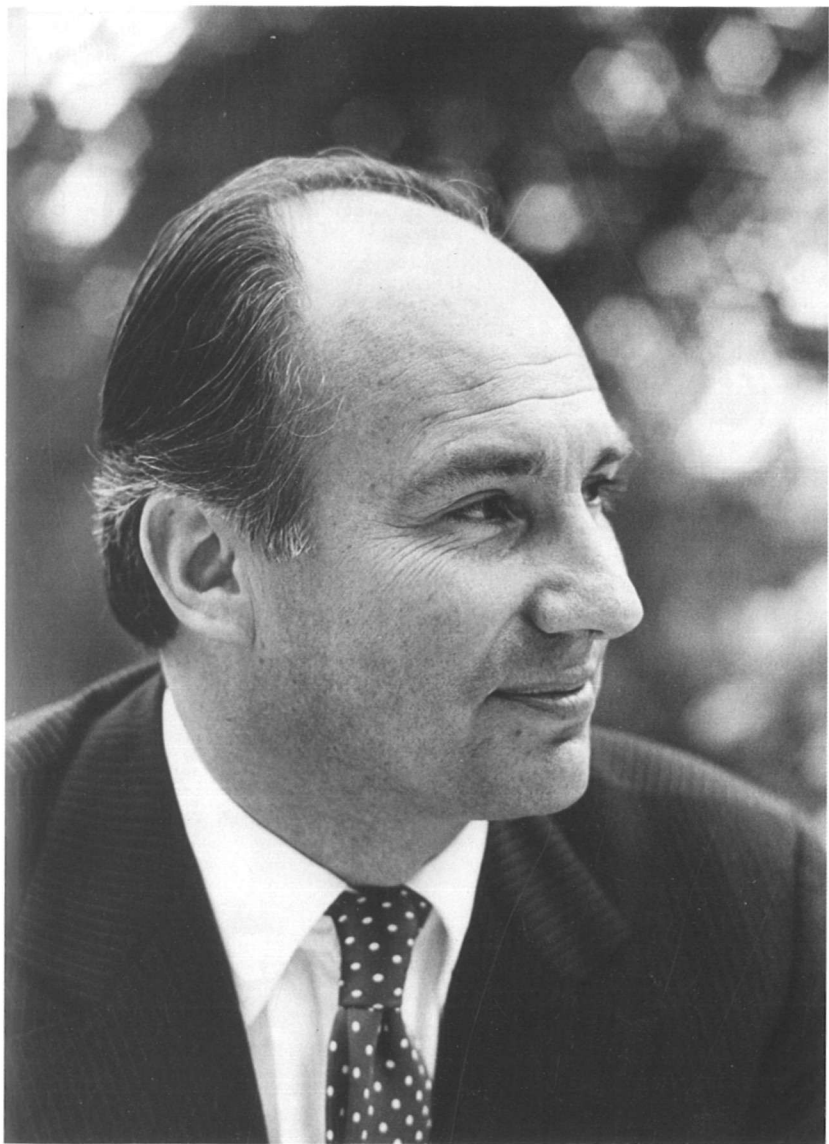
Ага Хан I и Ака Али Шах,  
Ага Хан II (фотография  
из архива автора)



Одна из внучек Ага Хана I,  
Бомбей (фотография  
П. Вуккино, оригинал  
хранится в архиве автора)



Султан Мухаммад Шах,  
Ага Хан III, Махаллат  
(фотография из архива  
автора)



Его Высочество Шах Карим ал-Хусайни, Ага Хан IV,  
нынешний имам исмаилитов низаритов (фотография  
из архива Института исследований исмаилизма)



Группа лидеров персидских исмаилитов низаритов Хорасана вместе с автором  
(в очках, в центре), Дизбад, 1985 год (фотография из архива автора)





## Глава 6 АЛАМУТСКИЙ ПЕРИОД В ИСТОРИИ НИЗАРИТСКОГО ИСМАИЛИЗМА

Данная глава посвящена раннему периоду становления исмаилитского движения, зародившегося в Персии в последние десятилетия V/XI века с 483/1090 по 654/1256 год, ставшего впоследствии известным как движение исмаилитов низаритов. Деятельность Хасана Саббаха в Персии в качестве исмаилитского *да'и* и захват им горной крепости Аламут в Северной Персии в 483/1090 году ознаменовали собой создание государства исмаилитов низаритов Персии и Сирии. К 487/1094 году, году смерти халифа ал-Мустансира, Хасан Саббах уже проявил себя как безусловный лидер персидских исмаилитов, выступив против Сельджуков. В споре о преемнике халифа Хасан поддержал Низара, обострив отношения с фатимидским государством и центром *да'ва* в Каире, оказавшим поддержку ал-Муста'ли. Этим решением Хасан Саббах фактически основал независимый *да'ва* низаритов от имени их имама, ставшего недоступным.

Низаритское государство с центром в Аламуте, имевшее владения в различных частях Персии и Сирии, просуществовало 166 лет вплоть до распада в 654/1256 году под натиском монгольского нашествия. Этот начальный этап истории низаритов отмечен многочисленными политическими переменами. Способный организатор, преданный своему делу, Хасан Саббах разработал революционную стратегию, целью которой было искоренение тюрок сельджуков, власть которых вызывала ненависть во всей Персии. Он не достиг своей цели, но и Сельджукам не удалось выбить низаритов из их горной твердыни. Однако Хасану, несмотря на многие препятствия, удалось сформировать и консолидировать независимые *да'ва* и государство низаритов. Приблизительно к 514/1120 году отношения между низаритами и Сельджуками фактически зашли в тупик. Государство низаритов выстояло, несмотря на непрекращающиеся враждебные действия со стороны Сельджуков и их последователей вплоть до нашествия монголов. В то же время *да'и*, посланные из Аламута, основали постоянно растущую общину низаритов в Сирии. В политически раздробленной Сирии низариты создали сеть горных крепостей, при этом

они придерживались достаточно гибкой политики как по отношению к различным мусульманским силам, так и к крестоносцам. К 671/1273 мамлюкский султан Бейбарс I совершенно подавил сирийских низаритов, которые все же избежали трагической судьбы своих персидских единоверцев и получили возможность выжить в уединенных общинах.

Хасан Саббах, а затем и два его последующих преемника в Аламуте правили как *да'и* Дайлама и *худжжа* или главные представители низаритских имамов, которые были в сокрытии и потому недоступны для последователей. В дальнейшем, начиная с четвертого правителя Хасана 'ала зикрихи'с-салам, низаритские имамы вышли из сокрытия в Аламуте, чтобы встать во главе своего государства и общины. Управление государством, *да'ва* и общиной исмаилитов низаритов аламутского периода, таким образом, вели три *да'и* и *худжжа* и пять имамов, которые в персидских источниках обычно упоминаются как владельцы (*худавадан*) Аламута.

### Низаритские исмаилитские правители в Аламуте (483—654/1090—1256 гг.)

#### *Да'и или худжжа:*

1. Хасан Саббах (483—518/1090—1124 гг.)
2. Кийа Бузург-Уммид (518—532/1124—1138 гг.)
3. Мухаммад ибн Бузург-Уммид (532—57/1138—1162 гг.)

#### **Имамы:**

4. Хасан 'ала зикрихи'с-салам (557—561/1162—1166 гг.)
5. Нур ад-Дин Мухаммад (561—607/1166—1210 гг.)
6. Джалал ад-Дин Хасан (607—618/1210—1221 гг.)
7. 'Ала' ад-Дин Мухаммад (618—653/1221—1255 гг.)
8. Рукн ад-Дин Хуршах (653—654/1255—1256 гг.)

Условия существования низаритов в аламутский период кардинально отличаются от тех, с которыми столкнулись исмаилиты в фатимидском государстве. С самого начала главной задачей исмаилитов низаритов являлось проведение революционных кампаний и выживание во враждебном окружении. В соответствии с этим большую значимость приобрела подготовка командующих военными подразделениями, а не ученых-богословов и правоведов, занятых изучением и разработкой интеллектуальных про-



блем. Более того, приняв персидский язык в качестве религиозного языка своей общины, низариты Персии и прилегавших к ней восточных земель отрезали себе доступ к исмаилитской литературе, созданной на арабском языке в фатимидский период, в то время как сирийские низариты, пользовавшиеся арабским, смогли сохранить тексты более раннего периода. Тем не менее исмаилиты низариты сохранили основные философские взгляды на жизнь и литературную традицию, совершенствуя свое учение, чтобы оно отвечало постоянно меняющимся условиям жизни общины в аламутский период. Сам Хасан Саббах был образованным теологом; он создал в Аламуте библиотеку, которая поражала всех, кто ее видел. Позже в других важных крепостях низаритов в Персии и Сирии были собраны значительные собрания книг и документов, коллекции научных приборов. Кроме того, низариты оказывали покровительство и поддержку ученым других школ и направлений, включая суннитов, двенадцатников и даже ученых, принадлежащих другим религиям.

В борьбе с бесчисленными трудностями и постоянными враждебными акциями со стороны большинства мусульман низариты осознали необходимость единства и сплоченности и выработали чувство значимости своей миссии. Ведь в период Аламута суннитский аббасидско-сельджукский аппарат помимо военных кампаний подверг низаритов и новой волне полемических нападок, что было обусловлено как интеллектуальным противостоянием, так и исходящей от низаритов политической угрозой. Позиции низаритского государства Персии были ослаблены длительной борьбой со слишком большим числом серьезных противников. Нерешительность политики низаритов по отношению к монголам внесла свою лепту в развал низаритского государства под натиском монгольского нашествия на Персию. Сдача Аламутской крепости монголам в 654/1256 году положила конец бурному аламутскому периоду в истории низаритов. Лишившись политической силы и положения, низариты тем не менее сумели сохранить общины и выжили во многих местах как религиозное меньшинство.

Исходя из периодов правления отдельных правителей Аламута, их учений и политики в области религии, историю низаритов того периода можно подразделить на три фазы. В первой фазе (483—557/1090—1662), включая правление первых трех правителей Аламута, низариты установили и консолидировали *да'ва* и независимое государство. Вторая фаза (557—607/ 1162—1210) совпала с правлением четвертого и пятого владельцев Аламута, признанных имамами, в то же время низариты вступили в «воскресение» (*кийама*), что сделало общину духовно и физически независимой от внешнего мира, который с тех пор считался духовно не-

существенным. В третий, завершающий период (607—665/ 1210—1256), который совпал с правлением последних трех *худавандов* Аламута, низариты, отчасти отказавшись от ориентации на внутреннюю составляющую учения, вытекающего из *кийама*, предприняли попытку сближения с суннизмом, что позволило оживить их политические устремления, пресеченные при нашествии монголов.

## Историография исмаилитов низаритов

Изучение низаритов в период Аламута представляет некоторые трудности из-за утери большей части созданных ими сочинений и из-за враждебности неисмаилитских источников. Живя в недружественном окружении и находясь в состоянии постоянного военного противостояния, персидские низариты не создали в аламутский период значительной религиозной литературы<sup>1</sup>. Большая часть произведений, которые они создали, была либо уничтожена в период вторжения монголов, верхом чего стало сожжение библиотеки Аламута, либо погибла несколько позже во время правления Илханидов. От этого периода сохранились лишь отдельные низаритские доктринальные труды, такие как анонимный трактат «Хафт баб-и Баба Саййидна», написанный около 596 /1999—1200 года, и отдельные исмаилитские работы, созданные в последние десятилетия аламутского периода, приписываемые Насир ад-Дину Туси (ум. 672/1274), а также выдержки из несохранившихся низаритских трудов, таких как биография Хасана Саббаха, доктринальные труды и послания (*фусул*) владельцев Аламута, сохраненные аш-Шахрастани и в отдельных посталамутских низаритских трактатах, а также в ряде персидских исторических источников. Эта наличная низаритская литература, несмотря на свою ограниченность и фрагментарность, проливает свет на важные аспекты доктрины, проповедуемой персидскими низаритами. Персидские низариты сохранили и историографическую традицию. Как указано в Главе 1, они вели летопись исторических событий своего государства и общины в правление различных наследных владельцев Аламута, записывая все это на персидском языке<sup>2</sup>. Сами эти хроники, созданные в Аламуте и других крепостях, не сохранились к настоящему времени, но доступ к ним получили более поздние по времени персидские историки. Отчеты этих историков и составляют наши основные сведения по истории персидских низаритов аламутского периода. В послеаламутский период различные низаритские общины Персии, Сирии, Бадахшана и Индии развивались

независимо друг от друга, но ни одна из них не создала подробного отчета о низаритах аламутского периода, на который можно было бы опираться при изучении их истории.

Помимо письменных памятников другие источники по истории низаритов Персии весьма незначительны. Нашествие монголов оказалось катастрофой, они разрушили в Персии все низаритские замки, которые могли дать ценные археологические свидетельства. Все же местоположение главных низаритских крепостей теперь установлено, хотя их окрестности еще и не подверглись археологическим обследованиям и раскопкам. Эпиграфических надписей того периода также не найдено, однако имеются несколько монет, отчеканенных в Аламуте и других местах<sup>3</sup>. Таким образом, и свидетельства, обнаруженные помимо литературных сочинений, не внесли существенного вклада в расширение наших знаний о персидских низаритах аламутского периода. В то же время весьма ценные подробности оригинальных способов преодоления жизненных трудностей и техник, принятых у персидских низаритов, предоставляют исследователям сохранившиеся остатки крепостей в местах их бывшего расположения; так, например, сохранились фрагменты оригинальной системы подачи и хранения пресной воды<sup>4</sup>.

Труды трех знаменитых персидских историков периода Илханидов (654—756/ 1256—1355) стали наиболее важными источниками информации по данной тематике. Эти персидские историки оказались так важны не только в силу их близости к описанным событиям по времени, но также и потому, что им удалось воспользоваться современными им исмаилитскими источниками того периода, уже более недоступными для нас, в частности данными низаритских хроник, а также и другими документами, которые не сохранились. Первым самым ранним историком Персии монгольского периода, сообщаящим о персидских низаритах в период Аламута, был 'Ала' ад-Дин 'Ата Малик ибн Мухаммад Джувайни. Джувайни родился в 623/1226 году, уже в юности он поступил на службу к монголам. С 654/1256 года он находился на службе у Хюлегю и его преемников по династии Илханидов. Посему Джувайни был очевидцем монгольского нашествия на Персию и лично принимал участие в событиях, приведших к распаду государства исмаилитов низаритов. Джувайни находился при Хюлегю в 654/1256 году, когда монголы устремились в Рудбар и захватили низаритские крепости Аламут, Ламасар и Маймундиз. Джувайни принимал участие в последнем раунде переговоров между Хюлегю и Рукн ад-Дином Хуршахом, именно Джувайни составил монгольский *йарлыг*, декрет, и устанавливал условия сдачи последнего низаритского правителя. Он также отвечал за составление документа

(*фатх-нама*), объявляющего о победе монголов и поражении низаритов. Джувайни был лично знаком со многими событиями низвержения низаритов. Кроме того, Джувайни передает рассказ, как с разрешения Хюле-гю он осмотрел в Аламуте знаменитую исмаилитскую библиотеку, откуда отобрал немало «избранных книг», прежде чем предать огню трактаты, свидетельствующие, по его мнению, об ошибках исмаилитов и их еретических взглядах. Впрочем, из последней категории Джувайни сохранил ряд произведений, включая «Саргузашт-и Саййидна», содержащую биографию Хасана Саббаха, которую обильно цитирует. Это была самая ранняя низаритская хроника, отражающая жизнь и этапы деятельности первого владетеля Аламута.

Примерно в 650/1252 году Джувайни начал сбор данных для своей работы по истории монголов и их завоеваний; труд этот был закончен в 658/1260 году. Его сообщение о низаритском государстве, вставленное в конец третьего, заключительного тома его истории, было изложено вскоре после падения Аламута. Джувайни дал подробное описание Хасана Саббаха и семи его преемников — верховных владетелей государства низаритов. Эти материалы основаны на низаритских летописях и других несохранившихся источниках, найденных им в Аламуте и других крепостях низаритов. Описанию низаритского государства в книге Джувайни предпослан раздел, повествующий об истории ранних исмаилитов и династии Фатимидов. Тому же образцу следовали более поздние историки. После падения государства низаритов Джувайни сопровождал Хюле-гю в Багдад, где монголы пытались свалить Аббасидский халифат. В 657/1259 году он был назначен губернатором Багдада и окрестностей; эту должность он удерживал более двадцати лет, исключая краткий период, когда он был смещен и взят под стражу незадолго до смерти в 681/1283 году. Как уже было отмечено, известный персидский историк Мирза Мухаммад Казвини (1877—1949) издал в серии «Памяти И. Дж. В. Гибба» обширный персидский текст Джувайни «Та'рих-и джахан-гушай» («История покорителя мира»); английский перевод этого труда, первый полный перевод на западный язык, был подготовлен профессором Джоном А. Бойлем (1916—1978), ведущим авторитетом по истории монголов и ее источникам<sup>5</sup>.

В хронологическом порядке за ним следует другой крупный персидский авторитет, специалист по истории низаритского государства Персии, известный историк и государственный деятель периода Илханидов Рашид ад-Дин Фазлаллах, именуемый современниками Рашид ад-Дин Табиб. Он родился приблизительно в 645/1247 году в иудейской семье и получил медицинское образование. В возрасте тридцати лет он обратился

в ислам. Находясь на службе у монгольских илханов Персии, он достиг должности *вазира* и удерживал ее более двадцати лет вплоть до казни в 718/1318 году. В 694/1295 году илхан Газан уполномочил Рашид ад-Дина составить подробную историю монголов и их завоеваний. По предложению Олджейту (брата и преемника Газана) Рашид ад-Дин расширил свою имеющую и так широкий диапазон официальную историю «Джами' ат-таварих» («Сборник летописей»), чтобы охватить еще и историю развития наиболее значительных народов Евразии, вошедших в контакт с монголами в ходе их завоеваний. Завершенная в 710/1310 году работа Рашид ад-Дина стала первой в мире всеобщей историей, когда бы то ни было написанной на каком бы то ни было языке. Раздел, касающийся исмаилитов, охватывающий как низаритов, так и ранних исмаилитов, был включен во второй том «Джами' ат-таварих», который уже сам по себе представляет всеобщую историю. Этот посвященный исмаилитам раздел написан более подробно, чем у Джувайни, и теперь опубликован<sup>6</sup>.

При написании своего труда Рашид ад-Дин, несомненно, использовал работу Джувайни, которой он часто весьма точно следует, иногда цитируя слово в слово. Кроме того, совершенно очевидно, что автор имел прямой доступ к исмаилитским источникам или их копиям, использованным Джувайни. Он широко цитирует низаритские летописи аламутского периода, указывая их названия. Рашид ад-Дин перечисляет и другие труды; кроме того, он шире, более независимо использует суннитские работы того времени. Он ссылается и на многие подробности, опущенные его предшественником, лишь изредка выпуская сведения, приведенные Джувайни; впрочем, Рашид ад-Дин исключает его поношения. Кроме того, Рашид ад-Дин старался использовать наиболее надежные источники. Он пользовался общими историческими работами, доступными в монгольской Персии, извлекая из них наиболее ценные и полные сведения, и критически применял их. Помимо этого Рашид ад-Дин старался дать событиям объективную оценку, что нехарактерно для сочинений других историков-суннитов, писавших об исмаилитах. Рашид ад-Дин приводит низаритские тексты в том виде, как он их обнаружил, не искажая. В целом история низаритов Рашид ад-Дина является менее враждебной, чем отчет Джувайни, труд которого имеет антиисмаилитскую направленность. Как суннит и официальный историк монголов, а также стремясь угодить своему хозяину Хюлегю, практически уничтожившему низаритов Персии, Джувайни придал своему произведению враждебный настрой, направленный против исмаилитов.

То, как Рашид ад-Дин широко цитирует низаритские летописи аламутского периода, указывая их названия, и сохраняет многие подробно-

сти, опущенные его предшественником, удивляет ряд ученых, поскольку Джувайни, присутствуя при расформировании библиотеки Аламута, имел возможность использовать ставшие известными ему подробности в своих трудах. Предполагается, что Рашид ад-Дин использовал более ранний и полный список истории Джувайни, не сохранившийся в настоящее время. Как кажется, более резонным было бы предположить все же, что Рашид ад-Дин получил прямой доступ к книгам низаритов из Аламута или их летописям из частных собраний, каким-то образом пережившим монгольское завоевание. Весьма вероятно, что Рашид ад-Дин установил личные контакты с низаритами, имевшими в распоряжении такие рукописи. Как известно, это был один из широко распространенных методов работы Рашид ад-Дина над «Джами' ат-таварих». В этой связи можно заметить, что дед Рашид ад-Дина, Муваффах ад-Давла 'Али Хамдани, некоторое время находился в Аламуте в то время, когда крепость была сдадена Хюлегю. Вполне вероятно, что известный врач Муваффах ад-Давла, впоследствии поступивший на службу к Хюлегю, получил доступ к ряду исмаилитских работ и установил приятельские отношения с низаритами.

Джамал ад-Дин Абу-л-Касим 'Абдаллах ибн 'Али Кашани, относительно менее известный хронист, принадлежал к известной семье гончара Абу Тахира из Кашана, был третьим и последним основным персидским историком монгольского периода, писавшим об исмаилитах низаритах. Об этом летописце известно лишь несколько деталей его биографии: он был шиитом, служил при дворе монгольского илхана Олджейту, а позже секретарем у его сына и наследника Абу Са'ида (717—736/1317—1335 гг.), последнего влиятельного династа, приказавшего казнить Рашид ад-Дина. Известно также, что Кашани был связан с Рашид ад-Дином и принимал участие в составлении отдельных частей «Джами' ат-таварих», хотя, по утверждению самого Кашани, настоящим автором этой работы был он сам<sup>7</sup>. Он скончался приблизительно в 738/1337—1338 году. Кашани составил несколько исторических трудов, включая хронику, посвященную правлению Олджейту, и всеобщую историю мусульманского мира до падения халифата Аббасидов и монгольского завоевания под названием «Зубдат ат-таварих» («Сливки истории»). Хроника, посвященная правлению Олджейту, до сих пор не опубликована и содержит разделы по истории исмаилитов, написанные по модели трудов Джувайни и Рашид ад-Дина. История Кашани аналогична сообщениям Рашид ад-Дина и тесно с ними связана, особенно в свете того факта, что Кашани принял участие в создании «Джами' ат-таварих»<sup>8</sup>. Все же версия Кашани полнее и содержит многочисленные подробности, отсутствующие у Рашид ад-Дина. Кашани приводит и ряд низаритских документов, отсутствующих

щих у Рашид ад-Дина. Более поздние персидские историки создали отчеты о Хасане Саббахе и его преемниках в Аламуте, основанные главным образом на данных Джувайни и Рашид ад-Дина, но также и на устных источниках и предании.

Среди таких более поздних персидских историков, создавших различные по охвату общие исторические работы с отдельными разделами по исмаилитам низаритам Аламута, самым ранним и, вероятно, самым известным является Хамдаллах Мустауфи Казвини. Он был назначен *вазиром* Рашид ад-Дином, его хозяином и патроном, ответственным за сбор налогов в своем родном городе Казвине и окрестностях. Рашид ад-Дин поощрял его исторические изыскания. В своей «Та'рихи гузида» («Избранная история») Хамдаллах следовал данным Джувайни, Кашани и особенно Рашид ад-Дина, охватив значительный период общей истории ислама и мусульманских династий Персии<sup>9</sup>. Этот труд, заверченный 730/1330 году, был посвящен Гийас ад-Дину Мухаммаду, сыну и наследнику Рашид ад-Дина. Хамдаллах Мустауфи Казвини (ум. после 740/339—340) в последний год жизни составил, по крайней мере частично, «Нузхат ал-кулуб», учебное пособие по географии и космографии. Современник Хамдаллаха Казвини, аш-Шабанкара'и, включил в свою краткую общую историю также небольшой враждебный экскурс, посвященный Хасану Саббаху и его преемникам<sup>10</sup>. Этот труд, заверченный в 736/1335—1336 году, также был посвящен *вазиру* Гийас ад-Дину Мухаммаду. Однако после смерти *вазира* его дом в 736 г.х. был разграблен, и труд аш-Шабанкара'и был утерян. Позднее, в 743/1342—1343 году, сам автор, служащий панегиристом при дворе Абу Са'ида, воссоздал его.

Среди более поздних хронистов, затрагивающих вопрос об истории низаритов исмаилитов, особое место занимает 'Абдаллах ибн Лутфаллах ибн 'Абд ар-Рашид ал-Бихдадини, более известный по своему *лакабу* как Хафиз Абру (ум. 833/1430). Этот историк-суннит периода Тимуридов состоял официальным летописцем при дворе сына и наследника Тимура Шахруха (807—850/1405—1447) и написал несколько исторических и географических работ, следуя более ранним авторитетам. В 826/1423 году по просьбе Тимурида Байсунгура (ум. 837/1433), сына Шахруха и известного мецената, Хафиз Абру начал составлять всеобщую историю в четырех томах «Маджма' ат-таварих ас-султанийа» («Свод по истории государства»). В третьем ее томе Хафиз Абру посвятил значительный по охвату раздел халифату Фатимидов и персидскому государству низаритов Аламута. В части, касающейся истории исмаилитов, он точно следовал данным Рашид ад-Дина<sup>11</sup>. Более поздние персидские историки посвятили отдельные различные по охвату разделы общих исторических работ

Фатимидам и владельцам низаритам Персии, хотя и менее подробные, чем труд Хафиза Абру. Одним из наиболее значимых авторов, чья общая история была опубликована в ряде извлечений в Европе уже в первые десятилетия XIX века, является Мухаммад ибн Хвандшах, известный как Мирхванд (Мирхонд) (ум. 903/1498)<sup>12</sup>. Раздел об исмаилитах был включен в общую историю, завершенную в 930/1524 году внуком последнего — Гийас ад-Дином ибн Хумам ад-Дин Мухаммадом по прозванию Хондамир (ум. 942/1535—1536)<sup>13</sup>. Историки продолжали описывать в соответствующих разделах персидских историй соответствующих периодов Фатимидов и низаритских владельцев Аламута<sup>14</sup>. Можно заметить, что, описывая низаритов, эти персидские историки, как правило, были заняты почти исключительно историей низаритов Персии, лишь мельком упоминая сирийских низаритов.

Имеются и другие исторические источники по персидским низаритам аламутского периода. Многочисленные отчеты о событиях и других важных подробностях содержатся в современных и близких тому периоду сельджукских хрониках. Самой ранней сельджукской историей, где упоминаются низариты, является уже указанное сочинение «Нусрат ал-фатра» Имад ад-Дина Мухаммада ал-Катиба ал-Исфахани (ум. 597/1201), написанное в 579/1183 году. Оно сохранилось лишь в созданном позднее, в 623/1226 году, значительно более кратком тексте «Зубдат ан-нусра» («Сливки Помощи») ал-Бундари. Имеется также «Салджук-нама» («История Сельджуков») Захир ад-Дина Нишапури, созданная около 580/1184 года, которую использовало большинство позднейших хронистов. Приблизительно в 622/1225 году написана еще одна работа, которая приписывается Садр ад-Дину 'Али ал-Хусайни<sup>15</sup>. Особенно интересной и важной представляется история «Рахат ас-судур» («Успокоение сердец») Наджм ад-Дина Мухаммада ибн 'Али ар-Раванди, завершенная в 603/1206—1207 году, где имеется немало материала по персидским низаритам. Еще одну категорию исторических источников, проливающих свет на историю низаритов Северной Персии в аламутский и ранний послеаламутский период, составляют средневековые истории Прикаспийского региона. Примером такой региональной истории является «Та'рих-и Табаристан» («История Табаристана») Ибн Исфандийара, созданная, по крайней мере частично, не позднее 613/1216—1217 года. И наконец, о персидских низаритах толкуют многие всеобщие истории арабских авторов, среди которых наиболее всеохватной является труд Ибн Асира (ум. 630/1233). Эта хроника содержит много существенной информации как о персидских, так и о сирийских низаритах.



Различные первичные источники информации по сирийским низаритам достаточно полно обсуждаются Бернардом Льюисом<sup>16</sup>. В то же время в общинах сирийских низаритов, где литература создавалась на арабском языке, сохранились отдельные фатимидские исмаилитские трактаты, включая некоторые труды *кади* ан-Ну'мана и Джа'фара ибн Мансура ал-Йамана. Труды сирийских низаритов не переводились на персидский язык в Персии, соответственно и работы персидских низаритов не были переведены на арабский язык, и потому труды персидских низаритов аламутского периода так и остались недоступными для сирийской низаритской общины. С другой стороны, современные им арабские авторы-неисмаилиты, оставившие заметки о сирийских низаритах, почти полностью игнорировали события персидской общины низаритов. В самой Персии, после раскола низаритского государства, лишь в период правления Илханидов ряд историков-суннитов всерьез интересовался персидскими низаритами аламутского периода и историей их государства. Более того, нет никаких подтверждений того, что в сирийской части низаритского государства в аламутский период была сформирована историографическая традиция, подобная персидской, о которой упоминали Джувайни, Рашид ад-Дин и Кашани. Большая часть того, что сирийские авторы-низариты создали независимо от персидских источников, не сохранилась, хотя сирийские низариты избежали монгольского нашествия. Литература сирийских низаритов уничтожалась на протяжении веков в ходе столкновений с соседними общинами, особенно с местными нусайритами. Среди нескольких сохранившихся низаритских трудов сирийской<sup>17</sup> низаритской общины значительное место занимает легендарная агиография Рашид ад-Дина Синана, наиболее известного лидера сирийских низаритов. Сохранившиеся археологические находки и особенно эпиграфика Масйафа и других низаритских замков в Джабал Бахра' также содержат достаточно ценную историческую информацию<sup>18</sup>.

Основными литературными источниками по истории сирийских низаритов — от прибытия первых эмиссаров Аламута в Алеппо в ранние годы XII века до полной сдачи низаритских крепостей Мамлюкам в 671/1273 году — являются региональные истории Сирии и всеобщие арабские хроники<sup>19</sup>. К сожалению, множество таких историй не сохранились непосредственно или остались неопубликованными; лишь некоторые из них были критически изданы. Среди авторов, чьи труды оказались в наличии, главным является Ибн ал-Каланиси, сочинения которого использовали позднейшие хронисты; Ибн ал-'Адим (ум. 660/1262)<sup>20</sup>, хронист из Алеппо; и Ибн ал-Асир, который использовал несколько источников (однако его труд не сохранился до настоящего времени); а также внук Ибн

ал-Джаузи, известный как Сибт Ибн ал-Джаузи<sup>21</sup>. Имеются также труды менее известных историков, таких как Мухаммад ибн 'Али ат-Танухи, известный как ал-'Азими (ум. после 556/ 1161)<sup>22</sup>, хронист из Алеппо, сохранилась и анонимная работа «Бустан ал-джамии» («Сад собрания»), написанная в VI/XII веке<sup>23</sup>. Как мы увидим, Ибн ал-'Адим является ценным источником также для подробностей биографии Рашид ад-Дина Синана, при котором сирийские низариты в 557—589/ 1162—1193 достигли зенита славы. Еще одним ведущим авторитетом для этого периода можно назвать Ибн Шаддада (ум. 632/1235), биографа Саладина. До периода вступления на трон Бейбарса I в 658/1260 году, кроме Ибн ал-'Адима, Ибн ал-Асира и Сибта Ибн ал-Джаузи, другими надежными источниками могут считаться Абу Шама (ум. 665/1267) и Ибн Васил (ум. 697/1298). Нет нужды прибавлять, что эти суннитские историки, пишущие в Сирии в основном в аййубидский и мамлюкский периоды, в целом весьма враждебны к исмаилитам. Сирийские низариты упоминаются в некоторых биографических трудах, мемуарах, путевых заметках и дневниках и других не вполне исторических документах. В дополнение к этому, сирийских низаритов упоминало и большинство западных хронистов крестоносцев. Среди авторов такого рода первым следует назвать Вильгельма Тирского, который оставил общее описание истории сирийских низаритов, ставшее моделью для дальнейших сочинений авторов-европейцев.

Мы уже указывали основные этапы развития современных исследований низаритов. В результате возрождения интереса к изучению низаритской литературы аламутского периода и посталамутских трудов, цитирующих более ранние тексты, а также данных, сохраненных в общих персидских и арабских хрониках, мы теперь лучше вооружены знаниями по истории и учениям низаритов аламутского периода. За появление возможности нового взгляда на историю низаритов и за прогресс в освоении низаритского исмаилизма аламутского периода мы должны быть благодарны В. А. Иванову. Более чем кто-то другой, он способствовал развитию современных низаритских исследований и является их основателем. Кроме Иванова, свои работы посвятили низаритам лишь несколько исламоведов, специализирующихся по исмаилизму. Основной вклад сделал Маршалл Ходжсон, который написал исследование, несколько десятилетий служившее образцом по истории и учению персидских низаритов аламутского периода, не уделив, впрочем, достаточно внимания сирийским низаритам<sup>24</sup>. Кроме того, можно указать труды Б. Льюиса, известного в основном благодаря исследованиям, посвященным сирийским низаритам, а также итальянского исследователя Р. Филиппани-Ронкони, посвятившего низаритам небольшую научную монографию<sup>25</sup>.

В России после изначального интереса и значительного числа исследований низариты впоследствии не получили должного внимания. Исключением из этого является монография Л. В. Строевой (1919—1993), посвященная государству низаритов Аламута и написанная под углом зрения классовых отношений<sup>26</sup>. Недавно появился и ряд научно-популярных работ по данному вопросу<sup>27</sup>.

## Хасан Саббах и борьба персидских исмаилитов

К последним десятилетиям имамата ал-Мустансира исмаилиты Персии и других стран мусульманского Востока примкнули к Фатимидам Каира. Успех Фатимидов в восточных регионах был достигнут благодаря деятельности многочисленных *да'и*, длительный период ведущих проповедь в этих районах. В то же время крайние исмаилиты, близкие карматам, быстро сдавали позиции вследствие утраты влияния карматами в Бахрейне и Южном Ираке. Хотя к этому времени халифат Фатимидов и претерпевал трудности, фатимидский *да'ва* не утратил своих позиций в Персии, не прекращаясь и в период правления Буидов, и когда шел процесс смены местных династий суннитами Сельджуками. Исмаилиты занимали в Персии достаточно сильные позиции, поскольку число обращенных из среды жителей городов и солдат постоянно росло. Кроме того, фатимидский *да'ва* поддерживал население горных регионов на севере страны, которое почти полностью признало правомочным имамом времени ал-Мустансира. Не так много подробностей известно об учениях, которые проповедовали в то время в Персии и примыкающих регионах исмаилитские *да'и*, сохраняющие тесные контакты с центром *да'ва* в Каире. Известно, впрочем, что эти *да'и* подчеркивали существующую несправедливость и старались вызвать ненависть персов к новым тюркским правителям.

Персидские исмаилиты не могли не осознавать факт медленного угасания власти Фатимидов и понимали, что не могут полагаться на центр *да'ва* в Каире. В какой-то момент уже после низаритско-мусталитского раскола власть над персидскими исмаилитами сельджукских территорий оказалась сосредоточена в руках одного верховного *да'и*, ставка которого находилась в Исфахане, столице Сельджуков. К началу 460/1070-х годов *да'ва* все еще находился под ничем не ограниченным руководством 'Абд ал-Малика Ибн 'Атташа, который контролировал *да'ва* в центральных и западных районах Персии от Кермана до Азербайджана. Вполне возмож-

но, что он же отвечал за деятельность *да'ва* и в других регионах. Неизвестно, однако, осуществлял ли он контроль за *да'и* в Хорасане, Кухистане и Ираке. Представляется, что Ибн 'Атташ получал общие инструкции из Каира от Бадра ал-Джамали, принявшего должность *да'и ад-ду'ат* от ал-Му'аййад фи-д-Дина аш-Ширази. Об Ибн 'Атташе, выдающемся *да'и*, который был ученым и пользовался признанием за свою образованность даже в суннитских кругах, известно не так много. Как *да'и* Исфахана он стоял за возобновлением усилий исмаилитов по пропаганде *да'ва* во многих областях сельджукских владений. *Да'и* Ибн 'Атташ вообще занимает в истории персидского исмаилитского низаритского движения особенное место, поскольку он сыграл важную роль в становлении карьеры Хасана Саббаха на пути служения *да'ва*<sup>28</sup>.

Нашим главным источником сведений о Хасане Саббахе, отражающим современную ему низаритскую исмаилитскую традицию, является уже упомянутая биография «Саргузашт-и Саййидна»<sup>29</sup> — анонимный труд, не сохранившийся полностью. Однако фрагменты этого сочинения наряду с отрывками из других персоязычных низаритских летописей аламутского периода дошли до нас в произведениях по истории исмаилитов таких авторов, как Джувайни, Рашид ад-Дин и Кашани. Из отрывков этого сочинения известно, что Хасан Саббах родился в середине 440/1050-х годов в городке Кум в семье двенадцатников шиитов. Его отец 'Али ибн Мухаммад ибн Джа'фар ибн ас-Саббах ал-Химйари, арабский выходец из Куфы, претендовавший на химйаритское йеменское происхождение, переселился из Савада близ Куфы. Он осел в Куме, традиционно шиитском городе Персии. Позже семья Саббаха переехала в расположенный неподалеку город Рей — другой важный центр шиитского образования в Персии, который являлся и центром исмаилитского *да'ва* в Джибале. Здесь в возрасте семнадцати лет Хасана познакомил с исмаилитской доктриной некто Амира' Дарраб, один из местных *да'и*. До того Хасан считал исмаилизм «еретической философией», не заслуживающей серьезного внимания. Однако после прочтения некоторых исмаилитских книг, постепенно получив более полные сведения об исмаилизме от Амира' и еще одного исмаилитского *да'и* Рея, Хасан убедился в правомочности исмаилитского имама Исма'ила ибн Джа'фара и его наследников и принял посвящение. Он стал исмаилитом и дал обет верности (*'ахд*) исмаилитскому имаму того времени — ал-Мустансиру, которого с того времени стал чтить как правомочного имама. Вскоре после этого, в рамадане 464/ мае — июне 1072 года юный исмаилит привлек внимание Ибн 'Атташа, главного исмаилитского *да'и* Персии, который в то время посетил Рей. Одобрив Хасана и признав его таланты, главный *да'и* назначил

его на одну из должностей в *да'ва*. По рекомендации Ибн 'Атташа через несколько лет Хасан отправился в фатимидскую столицу, желая продолжить свое обучение как исмаилит, подобно Насиру Хусраву примерно за тридцать лет до него.

«Саргузашт-и Саййидна» содержит яркую историю о клятве трех товарищей — Хасана, Низам ал-Мулка и Омара Хайяма. Этот рассказ был впервые приведен Рашид ад-Дином и повторен несколькими более поздними персидскими историками<sup>30</sup>. В новое время эта история попала в западные источники благодаря Эдварду Фитцджеральду (1809—1883) во введении к его английскому переложению хаййамовских рубаи<sup>31</sup>. Можно добавить, что Фитцджеральд позаимствовал этот рассказ непосредственно у Мирхонда, который приводит несколько версий, исходя из фальсификата «Васайя» («Завешание»), приписываемого Низам ал-Мулку<sup>32</sup>. В этом рассказе три школяра — Хасан, Низам и астроном-поэт Омар Хайям — были в юности учениками одного учителя в Нишапуре. Они условились, что тот, кто займет высокий пост, поможет двум другим. Став *вазиром* Сельджуков, Низам ал-Мулк предложил друзьям наместничество, от которого оба товарища отказались по разным причинам. Хайям, не желавший служить, удовлетворился регулярной стипендией от *вазира*, а амбициозный Хасан мечтал о более высокой должности при сельджукском дворе. Его желание было удовлетворено, но вскоре он стал соперником самого Низам ал-Мулка. Тот, в свою очередь, решил отомстить Хасану и скомпрометировал его в глазах султана. Хасан был вынужден бежать в Рей, а оттуда в Египет, но затаил обиду и горел желанием отомстить. Достаточно сказать, что на основе расхождений в датах и возрасте его героев, которые росли в разных городах, большинство современных ученых отметили данную историю как выдумку.

В 467/1074—1075 году Ибн 'Атташ вернулся из Рея в свой тайный центр *да'ва* в Исфахане уже в сопровождении Хасана Саббаха. По сообщению «Саргузашт», благодаря его поддержке в 469/1076—1077 году Хасан Саббах отправился из Исфахана в Каир. В то время ал-Му'аййад фи-д-Дин аш-Ширази все еще был там *да'и ад-ду'ат*. Хасан проехал по Азербайджану, а затем направился в Майафарикин, откуда был изгнан городским *кади* за участие в религиозном диспуте, где уже в то время отстаивал исключительные религиозные права исмаилитского имама на толкование религии, опровергая полномочия суннитских улемов. Хасан проследовал в Мосул и Дамаск. В Сирии он обнаружил, что сухопутные пути в Египет были блокированы военными действиями Атсиза, восставшего против Фатимидов. Посему Хасан был вынужден проследовать вдоль побережья и просхать через Бейрут, Сидон, Тир, Акру и Кесарию, а уже

оттуда отплыть в Египет. Наконец, в месяце сафаре 471/ августе 1078 года Хасан прибыл в Каир. Ко времени его приезда Бадр ал-Джамали уже сменил ал-Му'аййада фи-д-Дина аш-Ширази в должности *да'и ад-ду'ат*, занимая при этом и ряд других важных постов. Хасан провел в Египте около трех лет, сначала в Каире, а затем в Александрии. О деятельности Хасана в Египте почти ничего неизвестно. Однако он не встречался с ал-Мустансиром. В соответствии с более поздними низаритскими источниками, которыми располагали наши персидские историки, на чьи сведения мы опираемся, он вступил в конфликт с Бадром ал-Джамали, вероятно, из-за того, что поддержал Низара. По другой устаревшей версии более поздних источников, приводимой Ибн ал-Асиром, ал-Мустансир лично открыл Хасану, что его наследником должен стать Низар<sup>33</sup>. Очевидно, он вступил в конфликт с всесильным Бадром, что объясняет пребывание Хасана в Александрии, которая являлась центром оппозиции Бадру ал-Джамали. Согласно низаритским источникам, которыми располагали наши персидские историки, причиной столкновения Хасана с Бадром явились разногласия по отношению к Низару, которого первый поддержал. В результате этого Хасан был выдворен из Египта в Северную Африку; судно, на котором он находился, пошло ко дну, однако он был спасен и перевезен в Сирию. На обратном пути Хасан проехал через Алеппо, Багдад и Хузистан и, наконец, в зу-л-хиджа 473/ июне 1081 года он прибыл в Исфахан<sup>34</sup>.

По-видимому, Египет стал для Хасана хорошей школой, уроки которой он использовал, когда приступил к созданию кардинально новой стратегии. К этому времени персидские исмаилиты осознали факт медленного угасания власти Фатимидов; а проницательный Хасан стал свидетелем непростого положения халифа-имама ал-Мустансира в самом государстве Фатимидов. Во время своего пребывания в Египте он получил возможность вблизи оценить ситуацию, в которой находилась держава Фатимидов, что послужило ему ценным опытом в дальнейшем. Он понял, что персидские исмаилиты в их борьбе против Сельджуков не могут в будущем рассчитывать на эффективную поддержку государства Фатимидов, находящегося под контролем Бадра ал-Джамали. Именно осознание этого и заставило в конечном счете Хасана Саббаха наметить свой собственный, независимый план действий.

По возвращении в Персию Хасан в течение почти девяти лет путешествовал, выполняя свои функции в *да'ва*. Именно в этот решающий период своей деятельности Хасан разработал принципиально новую стратегию и провел оценку военных сил Сельджуков в различных областях Персии. Сначала он отправился в Керман и Йезд, где некоторое время

выступал в качестве учителя исмаилизма. Потом провел три месяца в Хузистане, а после отправился в Дамган, где оставался три года. Постепенно Хасан осознал, как трудно будет достичь успеха в центральной или западной частях страны, где находились властные центры Сельджуков. Тогда Хасан сосредоточил свои усилия на отдаленном от властных центров Сельджуков районе Прикаспийских провинций и северных горных районах Персии, в основном Дайламе, который был убежищем Алидов. Дайлам, твердыня зайдитского шиизма, был не только вне досягаемости Сельджуков, но здесь уже активно действовал исмаилитский призыв. Еще в то время Хасан задумал восстание против Сельджуков и напряженно искал место для своего главного штаба; в тот период *да'ва* в Персии был подчинен Ибн 'Атташу.

Приблизительно в 480/1087 году Хасан выбрал отдаленную и недоступную крепость Аламут, что в Дайламане, сочтя эту цитадель подходящим местом для своей ставки. Из своего первого центра в Дамгане, а позже и из Шахрийаркуха, что в Мазандаране, он отправлял *да'и*, включая Исма'ила Казвини, Мухаммада Джамал Рази и Кийа Абу-л-Касима Лариджани, в различные районы в окрестностях Аламута, чтобы обратить местное население. Хасан Саббах, в свое время назначенный *да'и* Дайлама, принялся укреплять *да'ва* в Персии. Вскоре его усилия привлекли внимание Низам ал-Мулка, который питал сильнейшую антипатию к исмаилитам. Он приказал своему зятю губернатору Рея Абу Муслиму взять Хасана под арест. (Заметим кстати, что Абу Муслим был позднее в 488/1095 году убит одним из персидских исмаилитов.) Хасану удалось скрыться и продолжать свою деятельность по скрупулезной разработке планов захвата Аламута. В намеченное время он вернулся в Дайламан, пройдя горными тропами, чтобы миновать властные центры Рея, и поначалу провел какое-то время в Казвине.

Во время прибытия Хасана в Казвин замок Аламут был в руках некоего зайдитского Алида по имени Махди, получившего его от султана Маликшаха. Он был потомком ал-Хасана ибн 'Али ал-Утруша (ум. 304/917), одного из зайдитских имамов Алидов правителей Табаристана, широко известного под титулом ан-Насир ли-л-Хакк, основавшего в Прикаспийском регионе зайдитскую общину *насирийя*<sup>35</sup>. Часть военного контингента Махди уже была тайно обращена в исмаилизм посланцами Хасана, такими как Хусайн Ка'ини. И сам Махди в целях выявления обращенных в исмаилизм у себя в гарнизоне прикинулся принявшим *да'ва*. Хасан выслал в Аламут из Казвина еще одного *да'и*, который обратил еще больше людей. Вскоре Хасан и сам проник в район Аламута, смешавшись с исмаилитами из разных мест. Все было

готово к началу 483 г.х., и Хасан продвинулся к назначенному месту, отправившись в Ашкавар, а потом в Анджируд, что неподалеку от Аламута. Накануне среды 6 раджаба 483/ 4 сентября 1090 года Хасан тайно проник в крепость Аламут. Какое-то время он жил в крепости под именем Диххуда, выдавая себя за учителя и занимаясь с детьми. Через некоторое время Махди узнал о подлинной роли Хасана в замке и осознал, что был обманут. К тому времени гарнизон крепости Аламут и жители окрестностей приняли исмаилизм. Крепость сразу же оказалась в руках Хасана, не оставив Махди выбора. Хасан позволил Махди мирно покинуть крепость, выдав, в соответствии с сообщением наших персидских хронистов, в качестве платы за крепость расписку на 3000 золотых динаров. К удивлению Махди, эта расписка на получение денег от *ra'isa* Музаффара, бывшего втайне исмаилитом, в то время находящегося на службе у Сельджуков и ставшего позднее комендантом крепостей Гирдух и Дамган, была в свое время должным образом признана<sup>36</sup>.

Захват в 483/1090 году Аламута стал вехой, отметившей появление того, что позднее стало государством низаритов. Этот захват ознаменовал начало нового этапа в деятельности персидских исмаилитов, до этого действовавших нелегально. Это событие стало сигналом для открытого развертывания вооруженного восстания против режима Сельджуков. Захват Аламута стал первым ударом в этом исмаилитском восстании. Для проведения восстания против Сельджуков у Хасана Саббаха имелся целый комплекс религиозно-политических мотивов. Как шиит исмаилит он не мог смириться с антишиитской политикой Сельджуков, которые как новые поборники суннитского ислама решили искоренить правление исмаилитов Фатимидов. Не столь очевидно, что восстание Хасана давало выход персидским «национальным» чувствам, что объясняет его изначальную популярность и широкий успех у масс. К началу V/XI века на иранских территориях появился целый ряд тюркских династий. Тенденция к установлению тюркского господства в иранском мире возникла с момента становления династий Газневидов и Караханидов, расцвет же ее пришелся на правление Сельджуков. В то же время их власть стала представлять угрозу сохранению культуры Персии и национального самосознания ее носителей. Возрождение персидской исламской культуры опиралось на подъем национальных чувств персов-мусульман, обладавших самосознанием и дороживших тысячелетним культурным наследием, несмотря на столетия арабского господства. Основу этой тенденции заложили Саффарицы, позже ее поддержали Саманиды и Буиды, а ко времени появления Сельджуков, когда процесс обращения персов в ислам уже окончательно завершился, этот процесс принял необратимый



характер<sup>37</sup>. Тюрки Сельджуки воспринимались в Персии как чужаки, а их правление вызывало сильнейшую неприязнь населения самой разной социальной принадлежности. В дальнейшем анархия и произвол, чинимые оккупантами и их плохо поддававшимися контролю солдатами, усилили антисельджукские настроения. Благодаря победам Сельджуков все новые волны тюрков продолжали прибывать из Центральной Азии. Сам Хасан Саббах открыто восставал против власти захватчиков в Персии. К сельджукскому султану он относился как к невежде<sup>38</sup>; известно также, что он не считал сельджукских захватчиков за людей, называя их *джиннами*<sup>39</sup>. Задачей Хасана стало свержение Сельджуков; ее осуществлению он посвятил всю свою жизнь, сумев сплотить исмаилитов в серьезную и хорошо организованную революционную силу. Чрезвычайно важно, что Хасан Саббах, несмотря на его глубокое религиозное благочестие, предпочел в качестве религиозного языка исмаилитов Персии персидский, заменив арабский. В этом нашла выражение национальная составляющая, осознание себя и проявление персидского самосознания. Впервые столь значительная мусульманская община приняла персидский язык в качестве своего религиозного языка. Это объясняет, почему на протяжении аламутского и более поздних периодов общины исмаилитов низаритов Персии, Афганистана и Центральной Азии создавали свою литературу исключительно на персидском языке.

Причины ранних успехов восстания Хасана Саббаха в Персии коренились также в определенных экономических проблемах, которые сказывались на жизни безземельных крестьян в долинах и горных селениях, а также ремесленников и мастеровых страны, которые во владениях Сельджуков были причислены к социальным группам, лишенным привилегий. В Дайламе, Кухистане и других областях эти народные массы притесняли многочисленные эмиры, во владении и управлении которых в качестве *икта* находились земельные наделы, выданные от имени султана. Эмиры облагали налогами в свою пользу людей, обрабатывавших земли или живших на участках, подпадающих под их юрисдикцию, а также содержали местные воинские подразделения, которые должны были быть готовы выступить на помощь султану. Так сельджукский институт *икта* приводил к возможности оказания давления на персидское крестьянство захватчиками-тюрьками. Различные слои городского населения, включая в первую очередь мастеровых-ремесленников и деклассированную городскую бедноту, также не были удовлетворены как социальным порядком, установленным Сельджуками, так и тяжелым бременем налогов, давившим на городское и сельское население. Те же, кто оказался на территориях, подпавших под управление исмаилитов,

напротив, ощущали проведение в жизнь принципа равенства в обществе, целью которого было установление социальной справедливости. Мы не располагаем подробными сведениями о реальной налоговой системе и религиозных взносах, введенных на подконтрольных исмаилитам Персии территориях. Однако известно, что добыча, захваченная в военных кампаниях, распределялась поровну между всеми. Свое участие в коллективных мероприятиях, таких, например, как улучшение ирригационной системы в отдельных местностях или строительство крепостей, исмаилиты рассматривали как деятельность, направленную на благо всей общины. При этом четкое разделение на сословия и внутрисословные группы в том виде, как оно установилось при Сельджуках, не существовало среди исмаилитов. Они обращались друг к другу как равные, называя «товарищ» (*рафик*), как и следовало в ходе революционного движения. Любой человек, обладавший необходимыми способностями, мог достичь высокого положения, например, стать комендантом крепости или главным *да'и*. Многие руководители исмаилитского движения были родом из самых скромных социальных слоев. Более того, сам Хасан Саббах своим собственным образом жизни, отличавшимся исключительной простотой и аскетичностью, подавал пример другим исмаилитским лидерам, не одобряя привилегий, которыми пользовались сельджукские эмиры. К тому же исмаилитские земли не попадали под контроль тюркских завоевателей. Все это в значительной мере обеспечило успех и популярность восстания персидских исмаилитов против Сельджуков.

Первоначально широкая поддержка исходила, в первую очередь, от сельского населения. Но постепенно восставшие начали получать содействие и от горожан и селян, в том числе и неисмаилитов, простых людей, симпатии которых в силу разных политических и социально-экономических причин оказались на стороне тех, кто выступал против установленного Сельджуками режима. Понятно, что без всесторонней поддержки со стороны неисмаилитов персидские исмаилиты не смогли бы оказывать вооруженное сопротивление Сельджукам, как они это делали в течение длительного периода. Выполняя свою главную задачу — искоренение сельджукского режима, Хасан организовал персидских исмаилитов в мощную и хорошо дисциплинированную революционную силу.

Крепость Аламут в Дайламане находится приблизительно в 35 км к северо-востоку от Казвина в районе Рудбара, названного по реке Шахруд, протекающей по региону. Эта область Дайлама была традиционным местом правления Джустанидов. Один из них, по преданию, возвел в 246/860 году крепость Аламут. Позднес регион попал под влияние Му-

сафиридов, и замок некоторое время управлялся зайдитами Алидами. По легенде, место строительства было указано дайламитскому правителю орлом, поскольку название «Аламут» на диалекте Дайлама производится от *алух* «орел» и *аму(х)т* «обученный»<sup>40</sup>. Сама крепость высится на вершине утеса перед крупным хребтом Хаудиган в районе горного массива Албурз, поднимающегося вокруг плодородной долины, окруженной со всех сторон горами. Доступ к замку был возможен лишь по узкой крутой выходящей тропке по северному склону скалы Аламут. Замок был совершенно недоступен, и потому его нельзя было взять силой. Хасан тут же начал работы по восстановлению крепости, совершенствуя ее фортификационные укрепления и систему водоснабжения, расширяя помещения для хранения. Он сделал Аламут по-настоящему неприступным, способным выдержать длительную осаду. Он расширил также обрабатываемые площади и усовершенствовал оросительную систему долины и сельское хозяйство, улучшил способы хранения урожая, дав Аламуту, таким образом, возможность обеспечить себя продуктами питания; кроме того, было посажено много деревьев<sup>41</sup>.

Укрепившись в Аламуте, Хасан разослал в различных направлениях *да'и* и проповедников, чтобы распространять *да'ва*. Его непосредственной целью, впрочем, было обратить население по всему Рудбару и прилегавшим землям Дайлама, привлечь новых людей, обратив их в исмаилизм, и овладеть как можно большим числом крепостей в регионе. Пользуясь любой возможностью, обращением или военной силой, Хасан подчинял уже имеющиеся близ Аламута крепости, а когда находил подходящую скалу, то возводил на ней укрепление. Религиозно-политическая пропаганда Хасана вскоре получила народную поддержку среди дайламитов, горцев и сельчан, уже знакомых с различными формами шиизма, включая исмаилизм. В то же время Хасан привлек в свои ряды, по крайней мере, оставшихся в Азербайджане и в других местах хуррамитов, которые, подчеркивая свою национальную принадлежность, называли себя «*парсийан*»<sup>42</sup>. Напомним, что *хуррабиййа* (или *хуррамдиниййа*) активно действовали в различных частях иранского мира на протяжении всего времени правления Аббасидов, выражая одновременно и антиарабские и антитюркские настроения.

Вскоре формирования местного сельджукского эмира Йурун Таша, правившего Аламутом на правах *икта'*, начали тревожить окрестности главного штаба Хасана. Эмир регулярно проводил рейды, грабя исмаилитские территории у подножья Аламута. Из-за того, что склады для продуктов в то время еще не были подготовлены в нужном объеме, ее обитатели были поколеблены, впали в сомнение и предложили покинуть

крепость. Хасану удалось убедить гарнизон продолжить сопротивление, он утверждал, что получил особое послание от ал-Мустансира, который прочил им удачу. Посему Аламут стал называться «город доброй судьбы» (*балдат ал-икбал*). В 484/1091—1092 году Хасан Саббах послал Хусайна Ка'ини, способного *да'и*, сыгравшего выдающуюся роль в завоевании Аламута, в его родной Кухистан для организации *да'ва* в тех местах. Кухистан, бесплодный район на юго-востоке Хорасана, должен был стать еще одним центром исмаилитской активности Персии. Ситуация для мобилизации сил в Кухистане в поддержку восставших жителей Аламута была более чем благоприятная, так как Кухистан в то время находился под гнетом местного сельджукского эмира. Реакция населения была практически мгновенной и обрела широкий размах. В результате население не просто тайно обратилось в исмаилизм и захватило отдельные замки, но само движение переросло в народное восстание против Сельджуков. Восставшие захватили многие опорные пункты Кухистана, а также несколько важных городов Восточной Персии, включая Тун, Табас, Каин и Заузан. Восточный Кухистан стал вторым после Рудбара регионом активных действий персидских исмаилитов в завоевании независимости от Сельджуков. Руководить исмаилитами Кухистана и Аламута был назначен местный лидер, известный как *мухташам*<sup>43</sup>. Персидские исмаилиты теперь основали независимое государство на территории двух регионов — Рудбара и Кухистана.

В начале 483/1092 года Маликшах понял, что местные сельджукские силы не в состоянии справиться с все возрастающей силой персидских исмаилитов. Маликшах, безусловно по совету Низам ал-Мулка, выслал в Рудбар и Кухистан значительные военные силы. Так персидские исмаилиты были втянуты в бесконечные военные столкновения с Сельджуками<sup>44</sup>. Между тем было начато наступление на Рудбар, и в джумада I 485/1092 года отряд под командованием эмира Арслан Таша подошел вплотную к Аламуту. В то время у Хасана под началом было только семьдесят человек, а в крепости имелся лишь ограниченный запас провизии. Аламут был осажден, и Хасан попросил помощи у одного из своих *да'и*, некоего Дихдара Абу 'Али Ардистани, который проживал в Казвине и обратил там многих людей, кроме того, имея сторонников в Таликане, Рее и других местах. *Да'и* собрал около 300 человек исмаилитов, которые прорвались в Аламут, прихватив и нужные запасы провизии. Укрепленный гарнизон Аламута при поддержке сторонников из Рудбара однажды вечером в конце ша'бана 485/ сентября — октября 1092 года неожиданно атаковал лагерь эмира и нанес поражение его войскам, вынудив Сельджуков отступить от Аламута. Параллельно с этим рейдом проводилась и

кухистанская экспедиция под командованием Кизил Сарика. Ее поддерживали дополнительные войска из Хорасана на севере и из Систана на юге. Они сосредоточились на исмаилитском замке Дара, одном из зависимых владений Му'минабада, вблизи границы с Систаном<sup>45</sup>. Пока Сельджуки вынашивали дальнейшие планы против Рудбара, 10 рамадана 485/ октября 1092 года близ Сихны в Западной Персии был убит Низам ал-Мулк, сопровождающий Маликшаха в Багдад. Абу 'Али ал-Хасан ибн 'Али ат-Туси, носящий почетный титул Низам ал-Мулк, был убежденным противником исмаилитов; считается, что его убийца, некий Абу Тахир Аррани, был послан Хасаном. Однако современники, как кажется, полагали, что подстрекателем убийства был сам Маликшах, переставший доверять своему могущественному *вазиру*, и жена султана Теркен Хатун; того же мнения на данный предмет придерживается и современная наука<sup>46</sup>.

Как бы то ни было, когда вскоре после этого в шаввале 485/ ноябре 1092 года умер сам Маликшах, военные операции против Аламута были свернуты. В то же время со смертью султана завершилась ничем кухистанская кампания, в ходе которой не удалось взять крепость Дара, поскольку сельджукские войска должны были вернуться, чтобы по традиции принести присягу новому правителю. Со смертью Маликшаха в империи Сельджуков разразилась десятилетняя гражданская война и внутренняя смута. Этот период отмечен стычками между сыновьями Маликшаха и постоянными осложнениями и распадом союзов между сельджукскими эмирами, которые контролировали различные провинции. Выявились и претенденты-соперники на Сельджукский султанат. Наиболее подходящим из них был Баркийарук — старший сын Маликшаха. Однако султаном был незамедлительно провозглашен его сводный брат, четырехлетний сын Теркен Хатун Махмуд. Баркийарук при поддержке соперничающей группировки *низамиййа*, состоящей из родных и приверженцев убитого *вазира*, отбыл в Рей, где был возведен на трон. Махмуд умер в 487/1094 году, и тогда Баркийарук был признан новым халифом Аббасидом ал-Мустазхиром Багдада. Можно заметить, что мнение халифа к тому времени уже получило авторитет в вопросе о наследовании Сельджукского султаната. Однако Баркийарук должен был приложить немало усилий, чтобы одолеть своих родственников. Это особенно касалось его дяди Тутуша, у которого в подчинении находилась Сирия, и его единокровного брата Мухаммада Тапара. Вскоре в битве при Рес в 488/1095 году был убит Тутуш, а Баркийарук, столица которого находилась в Западной Персии и Ираке, вел серию не приведших ни к чему сражений с Мухаммад Тапаром, получившим решительную поддержку своего брата Санджара — правителя Хорасана и Тохаристана с 490/1097 года. В тяжелую минуту

Баркийярук, который никогда не был ревностным сторонником суннизма, принимал в свои войска исмаилитов. Однажды в 493/1100 году, когда он сражался со своим братом, Баркийярук взял на службу 5000 исмаилитов. Однако, в конце концов, Баркийярук изгнал исмаилитов из своей армии и к концу своего правления даже поощрял преследования исмаилитов на своих территориях. Мир в сельджукских владениях был восстановлен лишь после смерти Баркийярука в 498/1105 году, когда Мухаммад Тапар стал единственным султаном, а Санджар оставался в Балхе как его наместник в Хорасане и других восточных областях.

В этот полный столкновений и раздоров период истории Сельджуков исмаилиты Персии, используя свои преимущества, консолидировали и укрепили свои позиции. Возможно, в такой обстановке они добились еще большего расположения к своему призыву к восстанию против тюркских правителей, как союзников, так и противников. Исмаилиты уже захватили ряд мелких крепостей в Дайламе кроме Аламута и взяли под контроль группу городов и замков в Кухистане. После этого они повели наступление на крупный регион с крепостями, разбросанными в сравнительно недоступных местах. Расширяя сеть крепостей на восток и к центру от Аламута в районе хребта Албурз, исмаилиты заняли несколько замков близ Дамгана, столицы средневековой провинции Кумис. Исмаилиты захватили крепости Мансуракух и, возможно, Михрин (Михрнигар), что на север от Дамгана, и Устунаванд в районе Демавенда<sup>47</sup>. Примерно в то же время они овладели одной из важнейших исмаилитских крепостей Персии — Гирдкухом, столицей средневековой провинции Кумис. Форт, выстроенный на высоком утесе, примерно в 15 км к северо-западу от Дамгана, имел стратегическое положение в цепи Албурз на главном пути между Западной Персией и Хорасаном. Гирдкух оказался в руках исмаилитов благодаря усилиям *ра'уса* Му'аййад ад-Дина Музаффара ибн Ахмада ал-Мустауфи, который имел связи среди сельджукских военных чинов в Исфахане и который был тайно обращен в исмаилизм самим 'Абд ал-Маликом ибн 'Атташем. *Ра'ус* Музаффар, приближенный сельджукского эмира Амирдада Хабаши, убедил последнего попросить у Баркийярука Гирдкух и назначить его там комендантом. Султан удовлетворил просьбу Хабаши, и тот получил замок, заставив в 489/1096 году его прежнего сельджукского правителя сдаться. После этого Хабаши назначил *ра'уса* Музаффара своим представителем в Гирдкухе. Музаффар, который все еще представлялся преданным сельджукским офицером, приложил все усилия, чтобы сделать Гирдкух как можно более независимым и автономным. Имеются сведения, что он вырыл в скале глубокий колодец, где не было воды; но много лет спустя после землетрясения в колодце за-

бил источник. Именно близ Гирдкуха *ра'ис* Музаффар с 5000 исмائيлитов Кухистана и других мест в 493/1100 году сражались на стороне Хабаши и Баркийярука против Санджара. Однако в тот день исмائيлиты не сумели выиграть битву, и патрон *ра'иса* Музаффара Хабаши был убит. Несмотря ни на что, Музаффару удалось заполучить в Гирдкухе сокровища Хабаши, а чуть позднее, закончив фортификационные работы в замке, он открыто объявил себя исмائيлитом. Он долгое время управлял Гирдкухом, получая указания от Хасана Саббаха и внося значительный вклад в дело исмائيлитов в Персии. *Ра'ису* Музаффару наследовал в Гирдкухе его сын Шараф ад-Дин Мухаммад, образованный ученый, который ранее провел некоторое время в Аламуте<sup>48</sup>.

Теперь исмائيлиты обратили свое внимание на новые территории в горах Загроса, приграничной области между провинциями Фарс и Ху-зистан на юго-западе Персии. Лидером исмائيлитов в этой горной области был *да'и* Абу Хамза, сапожник из Арраджана, который, как и Хасан Саббах, провел некоторое время в Египте. Он захватил по крайней мере две крепости близ Арраджана и использовал их как базу для дальнейших действий<sup>49</sup>.

Исмائيлитский *да'ва* распространялся во многих городах и регионах империи Сельджуков. Нередко поддержку в этом им оказывали, хотя бы и ненадолго, сами тюркские эмиры. Особенного успеха низариты достигли, например, в Кермане, где им удалось даже привлечь на свою сторону сельджукского правителя Баха' ад-Давла Ираншаха ибн Тураншаха (490—494/1097—1101); но суннитские улемы Кермана вскоре подняли горожан против Ираншаха и сумели сместить его и предать казни<sup>50</sup>. В 488/1095 году сельджукский *вазир* ал-Баласани, который сам был шиитом имамитом, доверил город Тикрит, что находится на реке Тигр к северу от Багдада, исмائيлиту Кайкубаду Дайлами. Исмائيлиты удерживали цитадель Тикрит, одно из нескольких известных своих укреплений, двенадцать лет; *вазир*, предоставивший ее исмائيлитам, был позднее обвинен в исмائيлизме и убит сельджукскими воинами<sup>51</sup>.

Между тем в Рудбаре, центре дислокации своих сил, исмائيлиты быстро укрепили свои позиции, выиграв от продолжавшихся раздоров Сельджуков. Хасан Саббах систематически укреплял Аламут, делая его насколько возможно недоступным, готовым противостоять долгой осаде. Кроме того, он захватил и другие крепости в Рудбаре, нередко в сотрудничестве с местными правителями, которым исмائيлиты помогали выступать против властей Рея или Казвина. В 486/1093 году исмائيлиты взяли селение Анджируд, подавив силы, брошенные против них. В том же году близ Таликана они нанесли поражение армии в 10 000 человек,

состоящей из суннитского населения Рея во главе с Абу Мухаммадом За'фарани, ученым ханафитом из Рея<sup>52</sup>. Вскоре после этого исмаилиты Рудбара предотвратили еще одно вторжение под водительством эмира Нуштагина. Эти победы, одержанные благодаря исмаилитам, и его помощь в момент нужды заставляла местных лидеров Дайлама все больше подчиняться Хасану. Тем временем Хасан готовился к захвату в Рудбаре верховьев реки Шахруд, притока Сафидруд, региона, что лежат в 40 км к северо-востоку от Казвина и к западу от Аламута. Здесь находилась главная крепость Ламасар (известная также как Ламбасар). Ламасар находился в то время в руках некоего Расамуджа и его родных, которые, вначале подчинившись Хасану, после восстали, разорвав свой договор с исмаилитами, и теперь желали передать замок сельджукскому эмиру Нуштагину. Хасан послал Кийа Бузург-Уммида вместе с тремя другими исмаилитами, Кийа Абу Джа'фаром, Кийа Абу 'Али и Кийа Гаршаспом, в Ламасар. По сообщению Джувайни, они штурмом взяли Ламасар в зу-л-ка'да 489/ ноябре 1096 или в 495/ 1102 года. Хасан назначил Бузург-Уммида комендантом Ламасара, самого большого замка низаритов Дайламана. При помощи местного населения Кийа Бузург-Уммид перестроил Ламасар, превратив его в мощную крепость и снабдив соответствующими водными ресурсами и цистернами, которые существуют до сих пор, а также возведя прекрасные строения и разбив сады. Положение Ламасара позволяло контролировать западные подходы к Аламуту от долины реки Шахруд и значительно укрепляло положение исмаилитов в районе Рудбара. Кийа Бузург-Уммид оставался в Ламасаре, второй по значению твердыне в сети низаритских крепостей Дайлама, более двадцати лет, до тех пор, пока не был призван в Аламут, чтобы стать преемником Хасана Саббаха<sup>53</sup>.

Тем временем число сторонников исмаилитов в Персии все росло. В 487/ 1094 году исмаилизм пережил крупный внутренний раскол. В тот год в Каире скончался халиф-имам ал-Мустансир би'ллах. Спор о наследовании имамата и стал в исмаилитском движении поводом для этого раскола. *Вазир* ал-Афдал молниеносно усадил на фатимидский трон юного ал-Муста'ли, сместив его старшего брата Низара и лишив его наследных прав. Но, как известно, сам халиф ал-Мустансир, восьмой халиф Фатимид и восемнадцатый имам исмаилитов, согласно правилу *насс* назначил своим преемником своего старшего сына Низара. Это назначение не было отменено халифом. Тем не менее ал-Муста'ли был признан преемником отца в Египте значительной частью исмаилитов Сирии, всей исмаилитской общиной Йемена и зависимыми от нее общинами Западной Индии, находящимися под непосредственным влиянием Фатимидов. В то же время исмаилиты, чьи общины находились на территориях



Сельджуков, в особенности исмаилиты Персии и Ирака, а также фракция сирийских исмаилитов, отказались признать ал-Муста'ли своим новым имамом. Эти восточные исмаилиты, поддерживая «ясное указание» (*насс*) ал-Мустансира, считали своим девятнадцатым имамом Низара и потому стали известны как низариты (*низариййа*). Низариты, уже начавшие открытое выступление против Сельджуков и ослабившие отношения с режимом Фатимидов, прервали связи с главным штабом фатимидского *да'ва* в Каире.

Восточные исмаилиты под руководством Хасана Саббаха, по сути дела, повели независимый низаритский *да'ва*. К тому времени Хасан Саббах уже наследовал 'Абд ал-Малику ибн 'Атташу в качестве лидера исмаилитского *да'ва* на сельджукских территориях. Хасан безусловно поддержал курс Низара и отказался признать *да'ва* Каира, вставший на службу мусталитам. Низаритский *да'ва* велся на территориях сельджуков, в главном продолжая курс *да'ва* Фатимидов в данном регионе. Самые отдаленные районы исмаилитских областей на востоке, такие как Газна и долина Амударьи, где во времена ал-Мустансира действовали относительно независимые *да'и*, такие как Насир Хусрав, как кажется, на некоторое время остались в стороне от низаритско-мусталитского раскола. Они оказались в стороне и от влияния низаритского *да'ва* и в тот, и в более поздний аламутский период. В Сирии были представлены и низариты, и мусталиты, соперничавшие друг с другом. Сын Тутуша Ридван, сельджукский правитель Алеппо, изначально принял покровительство ал-Муста'ли; и в таких трудах, как «ал-Хидайа» ал-Амира, имеются указания на полемику между низаритами и мусталитами Дамаска. Однако низаритский *да'ва* вскоре победил в Сирии, особенно в Алеппо и регионе Джазра с его городками на севере. Ко времени смерти ал-Амира в 524/1130 году сирийские исмаилиты по большей части признали низаритский *да'ва*, а мусталиты, которые вскоре раскололись на фракции таййибитов и хафизитов, сошли там на нет. В восточных областях более активный низаритский *да'ва* с его революционными идеалами имел значительно больший успех, чем консервативный *да'ва* мусталитов удаленного и в то же время сходящего на нет режима Фатимидов.

Вскоре низариты, как позднее и мусталиты, столкнулись с серьезными осложнениями. После ал-Мустансира они признали своим имамом Низара. Но год спустя, к концу 488/1095 года, восстание Низара в Египте было подавлено, а сам он схвачен и доставлен в Каир, где был взят под арест. Наличие у Низара потомков по мужской линии доказано историческими фактами. Некоторые из этих Низаридов, претендуя на халифат, даже позднее поднимали против Фатимидов восстания, не имевшие, впрочем, успеха<sup>54</sup>.

Последнее из этих восстаний произошло в 556/1161 году, оно было начато внуком Низара. Однако сам Низар, как кажется, не назначал наследника среди своих сыновей. В результате примерно через год после смерти ал-Мустансира низариты остались без лидера, достижимого имама. Безусловно, многие низариты беспокоились о том, кто станет их имамом после Низара. Возможно, исмаилиты Персии не получили сразу информации о трагической участи Низара в Каире и некоторое время ожидали его появления. Этот вопрос остался неясным, особенно в связи с тем, что не сохранился ни один низаритский документ этого раннего периода. Однако имеется нумизматическое свидетельство, датируемое началом аламутского периода, подтверждающее, что имя Низара и халифский титул «*ал-Мустафа ли-Дин Аллах, Низар*» продолжали чеканиться на монетах, найденных в Курси ад-Дайламе, т. е. в Аламуте, еще приблизительно семьдесят лет спустя после смерти Низара в 488/1095 году. Таким образом, можно утверждать, что их чеканили вплоть до правления Мухаммада ибн Бузург-Уммида (532—557/1138—1162), третьего владельца Аламута. В надписях на монетах не называется конкретное имя, но благословляются потомки Низара.

Как сообщают наши персидские историки, уже во времена Хасана Саббаха многие низариты считали, что на самом деле сын или внук Низара был тайно вывезен из Египта в Персию и тайно проживал в Аламуте. Однако это предположение высмеивается в антинизаритском полемическом воззвании, изданном фатимидской канцелярией в 316/1122 году, написанном от имени фатимидского халифа ал-Амира «ал-Хидайя ал-Амириййа»<sup>55</sup>. Послание адресовано мусталитской общине Сирии. Впрочем, Хасан и два его преемника в Аламуте не называли имен имамов после Низара. В отсутствие имама Хасан стал единственным верховным и бесспорным лидером низаритского движения. Как глава низаритского *да'ва* Хасан был признан *худжжа* недоступного имама. Термин «*худжжа*» («доказательство») уже применялся для обозначения высшего должностного лица в иерархии фатимидского исмаилитского *да'ва* в то время, когда ранние исмаилиты рассматривали лидеров центра исмаилитского движения в качестве доверенных лиц скрытого имама Мухаммада ибн Исма'ила, чье явление ревностно ожидалось в качестве *каима*. На основании этой традиции считалось, что в период *давр ас-сатр*, когда имам был сокрыт и недостижим, его главным представителем в общине являлся *худжжа*. В соответствии с этим пониманием, поскольку низариты переживали еще один период *давр ас-сатр*, Хасан Саббах выступал в общине низаритов как абсолютный представитель и доказательство имама в общине, действуя и как представитель низаритского *да'ва* вплоть до момента появ-

ления самого имама, когда от Хасана ожидалось, что он укажет имама верующим. Как указывается в раннем низаритском трактате, написанном в 596 г.х. неизвестным автором, Хасан стал предсказывать близящееся явление *имама-каима*, а сам нарекался рангом *худжжа* этого *каима*<sup>56</sup>.

Восстание персидских исмаилитов с самого начала имело ряд характерных черт и специфических приемов<sup>57</sup>. Многие исламские движения, и шиитские и нешиитские, взяв за образец переселение Пророка из Мекки в Медину, учредили подобное «место переселения и убежища» (*дар ал-хиджра*), используемое в качестве штаб-квартиры, откуда после можно будет с победой вернуться в мусульманское сообщество. Подобный *дар ал-хиджра* для Аббасидов в борьбе против Омеййядов представлял собой Хорасан, а ранние исмаилиты создали свои *дар ал-хиджра* с более ограниченными задачами в Ираке, Бахрейне, Йемене и Магрибе. Впрочем, в сельджукский период, учитывая изменившиеся условия, низариты, оценив более трезво обстановку, решили в качестве плацдарма для ведения региональных операций создать не один центр, а целую сеть *дар ал-хиджра*. Каждая твердыня, которую можно было захватить, могла стать *дар ал-хиджра* для исмаилитов сельджукских территорий. Множество таких точек должно сформировать единое связанное между собой пространство, с обществом, сплоченным своей главной целью и идеологией. В случае если одна из крепостей будет сдана неприятелю, ее жители смогут найти убежище в другом *дар ал-хиджра*. В этой системе каждое укрепление одновременно было и местом укрытия и убежища, и местом базы для ведения военных вылазок и операций, служа опорой для вооруженных группировок исмаилитов, действующих в окружающих регионах. Руководство восстанием в сельджукском регионе, по крайней мере в его начале, кажется столь же децентрализованным, как и места проведения военных операций. Так, после смерти Ибн 'Атташа, *да'и* Исфахана, поначалу главный лидер всего движения на большей части сельджукских территорий, как кажется, не имел преимуществ перед *да'и* Дайлама. Но все же *да'и*, действуя независимо в различных регионах, сотрудничали друг с другом. Таким образом, восстание низаритов вскоре обрело отличительные черты, в которых ярко проявился децентрализованный характер, что хорошо соответствовало времени.

В лагере сельджуков после Маликшаха также более не нашлось другого столь же могущественного султана, который обладал бы всей полной властью и которого можно было бы уничтожить одним ударом сильной армии, если бы таковая могла быть мобилизована исмаилитами. Еще до смерти султана Маликшаха, когда центральная власть еще была относительно единой, военно-политическая власть все более расплывалась на

местном уровне между многочисленными эмирами, военными и религиозными лидерами, которые имели сравнительно равные права и были независимыми, будучи в то же время преданными вассалами Сельджуков. В таких условиях, когда сельджукская бюрократия центра теряла контроль над неограниченной властью местных эмиров-землевладельцев, управляющих на правах *икта*<sup>1</sup>, и комендантов военных гарнизонов, лучшей стратегией, более всего подходящей для целей революционного восстания, была стратегия рассеивания и децентрализации своих сил. Именно признание этих реальностей заставило персидских исмаилитов разработать и принять стратегию постепенного захвата у сельджуков местности за местностью, крепости за крепостью, лидера за лидером. При такой системе управления многих мелких эмиров не существовало главного центра или цели для военного завоевания регулярной армией, как это имело место в случае захвата Ифрикии и Египта Фатимидами. Соответственно, низаритская стратегия была основана на захвате крепостей, откуда можно одновременно начать восстания по всему сельджукскому региону, так чтобы развалить существующую децентрализованную социополитическую структуру изнутри. Такие скоординированные действия исмаилитов на местах должны были освободить все общество от несправедливости ненавистного правления тюрок и подготовить приход исмаилитского имама, правомочного лидера человечества. Во многих городах и районах сельджукской империи исмаилитские ячейки существовали еще даже до низаритско-мусталитского раскола. Эти ячейки часто служили ядром вооруженных повстанческих групп, которые захватывали ключевые горные крепости, чтобы превратить их в *дар ал-хиджра* и сделать базами дальнейших операций. В некоторых случаях, однако, крепости приобретались благодаря их сдаче комендантами, которым нужна была помощь исмаилитов в их фракционных конфликтах. Действительно, если обстоятельства позволяли, исмаилиты открыто оказывали помощь одним сельджукским эмирам против других, всегда принимая во внимание выгоды таких альянсов для своего восстания.

Сделать убийство вспомогательным инструментом для достижения своих целей явилось, по существу, ответом низаритов на политическую раздробленность режима Сельджуков. Эта стратегия вызвала появление столь значительного числа антинизаритских мифов и их хождение в течение многих веков. Данная техника применялась ранее различными религиозными группами, включая хариджитов и ранних шиитских *гулат*, таких как *мугириййа* и *мансуриййа*, которые использовали убийство в борьбе против религиозно-политических оппонентов. В период низаритского

восстания, когда власть была распылена, убийство часто употреблялось всеми фракциями, включая самих Сельджуков и христиан-крестоносцев. Но именно низариты прибегли к убийству как инструменту в политической борьбе против преобладающего по военной мощности противника. В результате почти каждое сколько-нибудь значимое убийство в центре исламского мира стало приписываться низаритам.

Убийство военного или гражданского лица, обычно окруженного охраной, что практически не оставляло шансов выжить, прославлялось низаритами как героическая миссия. Низариты воспевали храбрость и преданность их *фида'и*, молодых, жертвующих собой людей, которые добровольно избирали подобный удел<sup>58</sup>, а почетные списки их имен и деяний хранились в Аламуте и других крепостях<sup>59</sup>. Убийства отдельных выдающихся лиц, которые наносили низаритам особый вред, нередко служили цели избежать ненужного кровопролития на поле битвы. Прибегая к этому приему борьбы, низариты, вероятно, усматривали в нем гуманное оправдание своих действий. Такие миссии обычно совершались в местах большого скопления народа, поскольку имели целью и побочный эффект устрашения.

Об отборе и подготовке низаритских *фида'и* известно немного. Однако, несмотря на средневековые легенды об ассасинах, которые можно найти у не слишком хорошо информированных крестоносцев и их восточных хронистов, нет никаких данных, что для побуждения к действию *фида'и*, которые выказывали сильные чувства сплоченности и единства с общиной, каким-либо образом был использован *хашиш*. Сомнительно и то, что *фида'и* составляли особый корпус с самого начала становления общин низаритов; хотя, по-видимому, к концу существования низаритского государства Персии это стало обычным явлением<sup>60</sup>. Рядовые персы-исмаилиты, обращавшиеся друг к другу как «*рафику*» (мн. ч. *рафикан*) «товарищ», были, вероятно, в принципе готовы выполнить любое поручение, чтобы помочь общине. Как кажется, *фида'и* не обучались специально языкам или другим дисциплинам, как об этом пишут в полных интригующих подробностях легендах об ассасинах, которые можно найти в восточных хрониках крестоносцев и в более поздних европейских источниках. В какой-то момент в истории низаритского государства возникла достаточно ограниченная практика по засылке отдельных отобранных *фида'и* с целью внедрения в дома публичных лиц в качестве слуг. Эти *фида'и*-«под прикрытием» получали идеальную возможность, чтобы выполнить свою миссию при возникновении необходимости. Низариты преследовали тех военных и гражданских лиц, которые открыто выступали против их *дар ал-хиджра* или по какой-то причине представляли

серьезную угрозу для низаритского *да'ва* или угрожали жизни общины в конкретных регионах.

С самого начала убийства, каковыми бы ни были их реальные перво-причины, провоцировали преследования и резню исмаилитов. Убийство сельджукского эмира или суннитского казия, которые провоцировали действия против исмаилитов, часто служили поводом к тому, что суннитское население городов ополчалось против всех подозреваемых или обвиняемых их личными врагами в исмаилизме и предоставляло возможность покончить с ними. Так, приблизительно в 486/1093 году под влиянием сомнительных донесений о том, что одна исмаилитская пара заманивала прохожих в свой дом и пытала их там до смерти, жители Исфахана собрали всех подозреваемых в исмаилизме и бросили их живыми в огромный костер в центре города<sup>61</sup>. А в 494/1101 году Баркийарук и Санджар решили уничтожить всех исмаилитов в своих областях. Санджар послал против исмаилитов Кухистана эмира Базгаша. Эта экспедиция вызвала много разрушений, а тремя годами позднее другая сельджукская экспедиция разрушила Табас, уничтожив многих исмаилитов этого региона<sup>62</sup>. Однако исмаилиты Кухистана сохраняли свои позиции, и в 498/1104—1105 году исмаилиты Туршиза вели действия на западном направлении вплоть до Рся. В то же время в 494 г.х. Баркийарук приказал начать еще одно избиеание исмаилитов Исфахана.

Несмотря на преследования и резню в смутный период правления Баркийарука, особенно после 498/1096 года, судьба низаритов продолжала в Персии складываться относительно удачно. В это время исмаилитское движение продолжало расти. Помимо захвата крепостей и объединения своих позиций в Рудбаре, Кумисе и Кухистане и многих других горных регионах, исмаилиты распространяли *да'ва* в многочисленных городах; они начали непосредственно вмешиваться в дела Сельджуков. Низариты теперь сосредоточили свое внимание ближе к центру сельджукской власти, Исфахану. В этом регионе исмаилитские *да'и* действовали несколько десятилетий, а 'Абд ал-Малик ибн 'Атташ, главный *да'и* Западной Персии и Ирака, устроил ставку в этом городе. Используя фракционную борьбу среди Сельджуков, они усилили действия и вокруг Исфахана. В этом регионе низариты под руководством сына 'Абд ал-Малика ибн 'Атташа — Ахмада ибн 'Абд ал-Малика ибн 'Атташа достигли значительного политического успеха, завосвав также владения крепости Шахдиз<sup>63</sup>. Шахдиз, расположенный приблизительно в восьми километрах к югу от Исфахана, был перестроен Маликшахом, став узловой крепостью, охраняющей подступы к главной столице Сельджуков. Ахмад, ставший после отца *да'и* Исфахана, втайне проповедовал исмаилитский *да'ва* в самом центре

Сельджукского султаната в Персии. По данным сельджукских хронистов, он устроился школьным учителем в крепости Шахдиз, гарнизон которой состоял в основном из солдат-дайламитов, уже знакомых с шиизмом и имевших к нему склонность. Шахдиз, ранее именовавшийся Дизкухом, был перестроен Маликшахом как ключевая военная крепость, чтобы охранять подступы к сельджукской столице. Ахмад постепенно обратил гарнизон Шахдиза и к 494/1100 году овладел крепостью. Имеются сведения, что *да'у* Ахмаду, создавшему близ Исфахана миссию (*да'ват-хана*), удалось не только обратить в окрестностях Исфахана почти 30 000 человек, но и собрать подать в районах около крепости Шахдиз, нанеся удар по сокровищнице сельджуков. Взятие Шахдиза было серьезным ударом по престижу Сельджуков. Низариты взяли и вторую крепость — Ханланджан (Халанджан), около 30 км к югу от Исфахана. По неподтвержденным данным, *да'у* 'Абд ал-Малик к тому времени уже покинул Исфахан и удалился в Аламут, где провел последние годы под защитой Хасана Саббаха. Надежных данных по заключительной фазе деятельности этого *да'у* нет. Но имеется достаточно оснований предположить, что к 494 г.х. он уже не вел сам *да'ва* в Исфахане, а передал должность сыну Ахмаду, функции которого были уже в значительной степени ограничены.

С захватом крепости Шахдиз, которая, как и другие низаритские замки, имела надежные фортификации, низариты стали откровеннее в своих действиях. *Да'ва* теперь успешно проникал ко двору и в армию Баркийярука. Число обращенных в исмаилизм эмиров Баркийярука и рядовых воинов было столь велико, что, по данным Ибн ал-Асира, некоторые сельджукские командиры, опасаясь нападения собственных солдат-исмаилитов, просили у султана разрешения являться перед ним вооруженными<sup>64</sup>. Между тем Сельджуки, бывшие в оппозиции к Баркийяруку, обвиняли султана в том, что он принимал в войска исмаилитов, а также в нападениях низаритов на тех сельджукских военачальников, которые выступали против него, хотя попытки покушения предпринимались и на жизнь самого султана. Все возрастающая сила низаритов в конце концов вынудила Баркийярука обратиться против них. Учитывая все это, Баркийярук в Западной Персии и Санджар в Хорасане приняли в 494/1101 году совместное решение ограничить на своих территориях растущее влияние исмаилитов, представляющих угрозу для Сельджуков. Поэтому Баркийярук санкционировал резню низаритов в Исфахане и Багдаде, а также преследования многих сельджукских офицеров, подозреваемых в исмализме, а Санджар убил или поработил большинство низаритов Кухистана. Несмотря ни на что, низариты не сдали ни одной из своих крепостей Сельджукам, и им удалось удержать свои позиции

в Персии. Восстание низаритов, несмотря на временные отступления и проволочки, все еще продолжалось в Персии, не ослабевая до самой смерти Баркийярука в 498/1105 году, когда его преемником стал Мухаммад Тапар.

## Активизация низаритов в Сирии

Именно в эти первые годы XII века или несколькими годами ранее персидские низариты начали расширять свою деятельность, охватив и Сирию. Ряд *да'и* из Аламута был послан в эту страну, чтобы возглавить там низаритов и привлечь новых сторонников. Политическая раздробленность Сирии тех времен и ее религиозные традиции были значимым фактором, способствующим распространению там низаритского исмаилитского *да'ва*. Первые соединения тюрок вступили в Сирию, как известно, в 447/1055 году, и страна была наводнена бесчисленными сельджукскими армиями. К 471/1078 году вся Сирия, кроме прибрежной полосы, принадлежавшей Фатимидам, попала под влияние Сельджуков или их патронов. Брат великого султана Маликшаха Тутуш стал наместником Сирии. Как и в Персии, правление Сельджуков в Сирии вызвало немало нареканий и волнений среди сирийцев, разобщенных между собой и не имеющих возможности выдавить тюрок. Со смертью Маликшаха и началом фракционной борьбы между самими Сельджуками относительная политическая стабильность Сирии была поколеблена. Вскоре после, когда Тутуш был убит в Персии в 488/1095 году, политические споры в Сирии стали открытыми, и держава Тутуша раскололась на ряд более мелких государств. Сирия оказалась сценой соперничества между сельджукской знатью, принцами крови и эмирами, где каждый требовал свою часть, а более мелкие местные династии в то же время пытались получить независимость. Политическая раздробленность государства стала еще более заметной с появлением на политической арене в 490/1097 году крестоносцев. Стартовав из Антиохии, они стремительно проследовали по побережью и установили контроль над завоеванными территориями, создав четыре латинских государства с центрами в Эдессе, Антиохии, Триполи и Иерусалиме. Вступление франков в Сирию прибавило проблем местному населению, ужесточив споры между сельджуками. В это сложное время главными правителями страны были сыновья Тутуша, Ридван (488—507/1109—1113 гг.) и Дукак (488—497/1095—1104 гг.), которые правили из Алеппо и Дамаска.



Эмиссары из Аламута воспользовались политическими разногласиями в Сирии и сыграли на страхах и надеждах местного населения. Религиозная основа региона способствовала проповеди низаритского *да'ва*. В среде сирийского населения бытовало много разнообразных религиозных воззрений. Среди сирийских мусульман были сунниты, соперничающие с шиитами, принадлежащими к различным общинам. Они-то и составляли практически уже подготовленную для низаритских *да'и* группу рекрутов. Там же имелись нусайриты и друзья, ранее отколовшиеся от фатимидских исмаилитов. Среди шиитов были имамиты и исмаилиты. Многие сирийцы были открыты исмаилитским учениям более двух веков. А Саламия служила ставкой центра вождей исмаилитского *да'ва* в III/IX веке. Поэтому, когда во второй половине VI/X века Фатимиды включили Сирию в зону своего влияния, *да'и* стали проповедовать исмаилизм открыто. После низаритско-мусталитского раскола в Сирии были представлены обе ветви исмаилизма. Повергнутые в трепет приближением тюрок и крестоносцев, перепуганные падением фатимидского государства при наследниках ал-Мустансира многие сунниты и шииты, включая и неисмаилитов и мусталитов, теперь были готовы примкнуть к сторонникам низаритского исмаилизма, который постепенно расширялся и становился наиболее активной ветвью движения. Низаритское движение активно шло и в Персии. В то время оно казалось единственной силой, которая в состоянии оказать отпор внешним завоевателям и правителям Сирии.

С самого начала персидские *да'и*, которые были посланы из Аламута в Сирию для организации низаритского *да'ва*, использовали те же приемы борьбы, что и их товарищи в Персии. Они старались захватить крепости и использовать их как базу для распространения деятельности в округе. Сирийские низариты прибегли к практике уничтожения избранных широко известных выдающихся противников, к тому же они вступали в союзы с местными правителями, когда такие союзы казались им имеющими смысл. Несмотря на временный успех, выполнение задачи низаритов в Сирии оказалось намного более трудным, чем в Персии. Потребовалась почти половина века упорных усилий, чтобы, наконец, к середине VI/XII века низариты смогли овладеть сетью крепостей в этом государстве. В начальный период можно выделить три самостоятельных стадии низаритского правления в Сирии. На первой стадии все вожди были персами, посланными из Аламута, они получали указания от Хасана Саббаха и его преемников. На первой и второй стадиях, с самых первых лет до 507/1113 года и потом с этого времени и до 524/1130 года, низариты правили из Алеппо и Дамаска при поддержке сельджукских правителей этих сопер-

начающих городов. Однако они не смогли обрести постоянной базы. На третьей стадии, в 524/1151 году, низариты, наконец, сумели получить ряд крепостей в горных регионах, известных в то время как Джабал Бахра', а ныне именуемых Джабал Ансариййа по их нусайритскому населению<sup>65</sup>.

Первым низаритским лидером, упомянутым у Ибн ал-Каланиси и в более поздних источниках, был некий *да'и*, известный как ал-Хаким ал-Мунаджжим («врач-астролог») (ум. 496/1103). Вместе с группой подчиненных он был направлен из Аламута с целью организации исмаилитов и привлечения обращенных. К началу XII века он смог найти покровителя в лице Ридвана, сельджукского правителя Алеппо. Алеппо, в Северной Сирии, был отлично расположен для ведения *да'ва*. Здесь имелось шиитское население, превосходящее по численности суннитов, кроме того, город находился поблизости от шиитских районов в Джабал ас-Суммак, где население уже приняло исмаилизм. Ридван, понимающий свою военную уязвимость по отношению к соперникам-эмирам Сирии и в поисках новых союзников, позволил вести в Алеппо открытую проповедь низаритского *да'ва* и, как сообщает сам Мунаджжим, открыто присоединился к призыву. Возможно, Ридван и обратился, хотя ему недоставало подлинной религиозной убежденности и более всего он был озабочен своими политическими целями. Чуть ранее, в 490/1097 году, он ненадолго признал покровительство ал-Муста'ли и прочел *хутбу*, включив имя Фатимидов<sup>66</sup>. Теперь он позволил низаритам исповедовать и проповедовать свою религию и использовать Алеппо как базу для дальнейшей деятельности, помогая им создать *дар ад-да'ва* (дом призыва)<sup>67</sup>. Покровительство Ридвана низаритам вскоре дало плоды. В раджабе 496/ мае 1103 года независимый правитель Химса (Хомс), один из наиболее серьезных противников Ридвана Джанах ад-Давла, был убит тремя персидскими *фида'и* в главной мечети Химса во время пятничной молитвы. Большинство источников склоняется к тому, что этот акт был совершен по приказу Хакима ал-Мунаджжима и по подстрекательству Ридвана<sup>68</sup>. Население Химса было потревожено этим событием, и, что интересно, многие турки, жившие там, покинули его и бежали в Дамаск. Своевременные действия правителя Дамаска Дукака предупредили вторжение в Химс франков, и город оказался под контролем Дамаска.

Сам ал-Хаким ал-Мунаджжим умер в 496/1103 году, через несколько недель после Джанах ад-Давла, и в качестве лидера сирийских низаритов ему наследовал другой персидский *да'и* Абу Тахир ас-Са'иг, «золотых дел мастер». Абу Тахир также получил покровительство Ридвана и начал попытки получения крепостей в районах, населенных симпатизирующими исмаилитам жителями, особенно вокруг территории Джабал ас-Суммак,

что к югу от Алеппо. С самого начала низаритские *да'и*, как кажется, имели поддержку в Сармине и других городках Джазра и даже контролировали ряд областей в Северной Сирии. Но первая низаритская военная операция была нацелена на Апамею (Афамийя), укрепленный форпост Алеппо. Ее арабскому правителю-шииту, возможно, мусталиту, Халафу ибн Мула'ибу в 489/1096 году удалось отнять город у Ридвана, и с тех пор он удерживал его от имени Фатимидов. Халаф имел возможность оценить удобство расположения Апамеи как хорошего плацдарма для успеха своих разбойных нападений. Он отказывался от всякого сотрудничества с низаритами, посему Абу Тахир разработал план убийства Халафа и захвата крепости, рассчитанный на поддержку местных низаритов, которыми руководил некий Абу-л-Фатх, судья из Сармина. В джумада I 499/ феврале 1106 года Халаф был убит группой *фида'и*, посланных из Алеппо, и Апамея тут же перешла в руки низаритов<sup>69</sup>. Вскоре, чтобы взять бразды правления в свои руки, на сцене появился Абу Тахир, хотя номинально он действовал от имени Ридвана. Эта попытка сделать из Апамеи первую низаритскую крепость-аванпост вскоре закончилась неудачей. Регент Антиохии Танкред, захвативший прилегающие территории, осадил Апамею и привел в качестве пленника брата Абу-л-Фатха. Приостановив осаду после получения дани от низаритов, Танкред позднее вернулся и в мухарраме 500/ сентябре 1106 года вынудил Апамею сдаться. Абу-л-Фатх принял мученическую смерть, а ряду его приближенных удалось избежать плена и вернуться в Алеппо. Это было, вероятно, первое в Сирии столкновение между низаритами и крестоносцами. В 504/1110 году низариты отдали Танкреду и Кафарлатха, небольшую территорию в Джабал ас-Суммак, которая попала под их контроль ранее.

Вернувшись в Алеппо, Абу Тахир продолжал *да'ва* и свои поиски удобных крепостей. Отношения между низаритами и Ридваном развивались, способствуя выгоде обеих сторон. В 505/1111 году, когда Ридван решил закрыть ворота Алеппо перед Мавдудом, сельджукским эмиром Мосула, вступившим в Сирию со своей армией, чтобы сразаться с крестоносцами, вооруженные группы низаритов сражались на его стороне<sup>70</sup>. И сам Ридван, и низариты были немало обеспокоены появлением в Сирии этих экспедиционных войск с востока. Те же чувства питал и Тугтегин (ум. 522/1128), *атабек* Дукака, ставший полновластным правителем Дамаска после смерти Дукака в 497/1104 году и основавший независимую династию Буридов. Несмотря ни на что, Ридван не мог совершенно игнорировать направленные против исмаилитов кампании Мухаммада Тапара, который сменил более мягкого Баркийарука; не мог он пренебрегать и растущей непопулярностью низаритов у суннитов. В силу этого в

последние годы Ридван несколько отошел от низаритов. В 505/1111 году неудачная попытка покушения на жизнь состоятельного купца родом из Мавераннахра и известного врага исмаилитов Абу Харба 'Исы ибн Зайда, который в то время проездом находился в Алеппо, привела к народному возмущению против низаритов, что потребовало незамедлительной реакции Ридвана. Два года спустя, в 507/1113 году в главной мечети Дамаска был убит Мавдуд<sup>71</sup>. Большинство источников приписывает это убийство низаритам, хотя подлинный ход события так и остался в тайне. Некоторые авторы предполагают, что Тугтегин сам приложил к этому руку.

Со смертью Ридвана в джумада II 507/ декабре 1113 года низариты Алеппо подверглись суровому преследованию. Младший сын Ридвана, его преемник Алп Арслан, поначалу поддерживал политику отца по отношению к низаритам и даже отдал им крепость в окрестностях Балиса по дороге из Алеппо на Багдад. Но вскоре он позволил развязать анти-исмаилитскую кампанию. По данным Ибн ал-'Адима, Мухаммад Тапар предупредил Алп Арслана об угрозе низаритов письмом и настаивал на их искоренении. В то же время *ра'ис* Алеппо и командир отряда городской милиции Са'ид ибн Бади' призывал Алп Арслана принять меры против низаритов. Алп Арслан наконец согласился и поручил эту задачу Ибн Бади'<sup>72</sup>. Абу Тахир и другие низаритские лидеры, включая *да'и* Исма'ила и брата ал-Хакима ал-Мунаджожима, были взяты под арест и казнены. Около 200 низаритов Алеппо были арестованы или вырезаны, а их собственность конфискована; многим низаритам удалось бежать в разных направлениях, и некоторые из них даже нашли убежище на территориях франков. Командир военной группировки низаритов Алеппо Хусам ад-Дин ибн Думладж бежал в Ракку, где и умер, Ибрахим ал-'Аджами, комендант крепости Балис, сдал ее и нашел убежище в форте Шайзар в Оронто, между Апамеей и Хамой, в то время находящемся в ведении бану мункиз. К весне 507/1113 года около 100 низаритов из Алеппо, Апамен, Сармина, Ма'аррат ан-Ну'мана и Ма'аррат Масрина собрались у Шайзара и безуспешно пытались захватить крепость, в то время как его владельцы отправились взглянуть на празднование Пасхи местными христианами. По возвращении в цитадель члены племени мункиз вместе с местными жителями выбили низаритов из крепости, башня за башней, а потом уничтожили их всех<sup>73</sup>. После фиаско в Алеппо исмаилиты, очевидно, надеялись сделать из Шайзара новый центр. Эти события завершили начальный период деятельности низаритского сирийского *да'ва*. Низариты не смогли получить в качестве безопасной постоянной базы какой-либо замок в Сирии, но завязали контакты с местным населением и обрели немало сторонников и обращенных, особенно

в Джабал ас-Суммак, Джазре и территориях племени бану 'улайм, что между Шайзаром и Сармином.

### Консолидация низаритского государства и доктрина *та'лим*

Воцарение Мухаммада Тапара (498—511/1105—1118 гг.) положило конец династийным распрям и фракционной борьбе среди Сельджуков. После смерти Баркийарука в 498/1105 году Мухаммад Тапар заменил его в Персии, а Санджар оставался его представителем в Балхе на востоке. В течение тринадцати лет, с 498/1105 по 511/1118 год, Мухаммад правил как неоспоримый сельджукский султан, наведя в султанате порядок. Возможно, Баркийарук и Санджар уже поняли, что могут сделать низариты на сельджукских территориях Персии и Ирака. Несмотря ни на что, низариты сохраняли свои позиции на широко разбросанных территориях, представляя постоянную угрозу для Сельджуков от Сирии до Восточной Персии, как и в самом Исфахане. Потому Мухаммад Тапар, который оказался единственным правителем после гражданской войны, не прекращавшейся весь срок правления Баркийарука, сразу же приступил к искоренению низаритов. В течение двух лет по получении им власти Мухаммад Тапар запустил серию кампаний против низаритов и преуспел в пресечении их все расширяющейся пропаганды. В 500/1106 году он послал экспедицию в Тикрит, который низариты удерживали двенадцать лет. Сельджуки не смогли взять Тикрит даже после нескольких месяцев осады, но и низариты потеряли эту крепость. Чтобы предотвратить захват Тикрита Сельджуками, его низаритский комендант Кайкубад сдал крепость арабскому правителю шииту-имамиту Мазйадиду Сайф ад-Давла Садака (479—501/1086—1108), который установил независимое правление в Центральном Ираке. Примерно в то же время Мухаммад Тапар вынудил Санджара вновь начать атаки на низаритские крепости Кухистана, хотя подробности этого предприятия неизвестны.

Главная антинизаритская кампания Мухаммада Тапара была направлена против Шахдиза. Султан лично возглавил значительные силы и осадил крепость в 500/1107 году<sup>74</sup>. Следует заметить, что осада и захват Шахдиза были отложены благодаря тактическим приемам Ахмада Ибн 'Атташа и поддержке помощников и симпатизирующих низаритам сторон в лагере самих Сельджуков. Ахмад сумел вовлечь Сельджуков в серию переговоров, вступив также в длительные религиозные диспуты

с суннитскими улемами Исфахана. В послании султану Ахмад подчеркивал, что низариты являются настоящими мусульманами, верующими в Господа и Пророка Мухаммада, принимающими все предписания шариата, они отличаются от суннитов лишь взглядами на имамат, и потому, настаивал Ахмад, легитимные основания начать против них военные действия отсутствуют. Закон распространяется на них в особенности с тех пор, как низариты согласились принять покровительство султана и выплатить ему дань. Это послание привело к долгим религиозным дебатам. Кажется, поначалу большинство советников султана, суннитских правоведов и ученых было склонно принять аргументы Ахмада. Но некоторые лица, в частности ведущий ученый-шафиит Абу-л-Хасан 'Али ибн 'Абд ар-Рахман ас-Саманджани, встали на позицию немедленного уничтожения исмаилитов, объявляя их выходящими за пределы ислама и убеждая султана отвергнуть притязания Ахмада. Таким образом, дебаты закончились, а осада продолжалась. Низариты все еще пытались торговаться за другие крепости, но и эта фаза переговоров также оказалась безуспешной и закончилась, когда низаритские *фида'и* напали и ранили одного из султанских эмиров, который особенно враждебно выступал против низаритов.

Султан начал осаду Шахдиза и теперь был озабочен единственно условиями сдачи этой ключевой крепости осажденными. Наконец, условия капитуляции были выработаны. Часть гарнизона могла свободно перейти в другие низаритские крепости, а оставшиеся в одном крыле крепости должны были держаться до тех пор, пока не получат весть о благополучном прибытии первой партии, — тогда и они могут отправиться в Аламут. В должное время соответствующая информация была получена в Шахдизе, но Ахмад отказался покинуть крепость. Он решил идти до конца. Он и небольшая часть низаритов, около 80 человек, сражались с Сельджуками и защищались до последней башни, что оставалась в их руках. В последней схватке большинство низаритов погибло, а некоторым удалось исчезнуть. Жена Ахмада, надев все свои украшения, бросилась со стены, но Ахмад был схвачен. Его провели по улицам Исфахана и содрали кожу живьем. Сын Ахмада был также умерщвлен, и их головы были посланы халифу ал-Мустазхиру в Багдад. Крепость Ханланджан также была разрушена Сельджуками во время осады Шахдиза. Эти поражения обозначили конец влияния низаритов в регионе Исфахана.

Вероятно, вскоре после падения Шахдиза в 500 г.х. Мухаммад Тапар спровоцировал развал крепости близ Арраджана. Миссия была исполнена Фахр ад-Дином Чавли (ум. 510/1116), *атабеком* Фарса. После того о низаритах, которые выжили в приграничных районах между Фарсом и

Хузистаном, было известно немного. Ибн ал-Балхи, который создал свою «Фарс-нама», историко-географическое описание родной провинции в 498—510 г.х. по просьбе Мухаммад Тапара, уже говорит об оккупации этих крепостей как о событии далекого прошлого<sup>75</sup>. Предметом забот султана Мухаммада Тапара также был Рудбар — центр могущества низаритов в Северной Персии и его многочисленные крепости<sup>76</sup>. Хасан Саббах, будучи *да'и* Дайлама, являлся признанным лидером всей низаритской общины, а его резиденция Аламут была центром низаритского государства и *да'ва*. В 501/1107—1108 или 502/1108—1109 году султан послал в Рудбар экспедиционные силы под командованием своего *вазира* Зийа ал-Мулка Ахмада, сына Низам ал-Мулка, в сопровождении эмира Чавли (Джавали). Они некоторое время сражались с низаритами и вызвали большие разрушения в регионе. Но Сельджуки не смогли взять Аламут и отошли от Рудбара. По этому случаю султан напрасно искал помощи против низаритов Рудбара<sup>77</sup> у местного правителя Табаристана и Гиляна Бавандида Хусам ад-Давла Шахрийара ибн Карина (466—503/1074—1110).

После нескольких предварительных операций в этом регионе в 503/1109 году подавление Аламута было доверено Ануштегину Ширгигру, правителю области Сава. Осознавая безуспешность прямого удара на Аламут, Ширгир решил подорвать позиции низаритов постепенно. В последующие восемь лет сельджуки, осадив Аламут, где находился Хасан Саббах, Ламасар и другие крепости Рудбара, последовательно уничтожали во всем Рудбаре урожай, вовлекая низаритов в постоянные столкновения. Именно в этот период Хасан Саббах и многие другие лидеры низаритов отослали находившихся с ними жен и дочерей на постоянное жительство в безопасные места, такие как Гирдкух. Подобную практику в период военных действий позднее принимали все низариты. Сопrotивление, которое Хасан оказывал в этот период, поражало врагов, ведь в то время Ширгир регулярно получал подкрепление от сельджукских эмиров. Несмотря на превосходящие силы и длительную войну на истощение, сельджукам не удалось взять Аламут приступом, хотя они были на грани успеха. Услышав в зу-л-хиджа 511/ апреле 1118 года весть о смерти султана Мухаммад Тапара, они свернули лагерь и покинули Рудбар, несмотря на призывы Ширгира сражаться до конца. Низариты получили обеспечение и вооружение, оставленное сельджукскими войсками. Ширгир был вынужден снять осаду Аламута, и низариты Рудбара вновь были вызволены из опасной ситуации. Согласно данным ал-Бундари, сельджукский *вазир* Кивам ад-Дин ад-Даргазини втайне был исмаилитом, он мог сыграть ключевую роль в предотвращении победы Сельджуков и в отозвании армии Ширгира из Рудбара<sup>78</sup>. В любом случае, Даргазини уда-

лось настроить Махмуда, сына Мухаммад Тапара и наследника Исфахана, против Ширгира, который был посажен в тюрьму и вскоре казнен.

Со смертью Мухаммад Тапара Сельджуки окунулись в новый период династийных распрей, предоставив низаритам временную передышку, чтобы прийти в себя от перенесенных поражений и восстановить силы. Султану Мухаммад Тапару наследовал в Исфахане его сын Махмуд (511–525/1118–1131 гг.), четырнадцать лет правивший Западной Персией и, по крайней мере номинально, Ираком. Но, в отличие от отца, вокруг Махмуда имелось множество претендентов на султанат. Эти претенденты нередко получали поддержку от *атабеков* или сельджукских эмиров, которые обретали все больше независимости в различных частях сельджукских территорий. Со временем три других сына Тапара — Тугрил II (526–529/1132–1134), Мас'уд (529–547/1134–1152) и Сулайманшах (555–556/1160–1161), а также несколько его внуков, управлявших в правление Махмуда разными частями империи, предъявляли права на султанат на западе. Но признанным главой семьи Сельджуков стал дядя Махмуда Санджар, под контролем которого находились восточные провинции с 490/1097 года, и вплоть до смерти в 552/1157 году он пользовался положением верховного султана. В этом качестве Санджар сыграл решающую роль в решении наследных споров между более поздними Сельджуками. Впрочем, в самом начале правления Махмуд столкнулся с вторжением в свой регион армии самого Санджара, куда входили и группировки низаритов. Санджар нанес Махмуду поражение при Сава и затем продвинулся до Багдада. Но в последующем мирном договоре султан сделал Махмуда своим наследником, в то же время отторгнув у него значительные территории в Северной Персии. Санджар стал контролировать эти территории, куда входили Табаристан и Кумис, уже заселенные низаритами или находящиеся по соседству с их крепостями в Дайламе. В дополнение к этому восстал брат Махмуда Тугрил, сумев помимо Казвина захватить Гилян и другие районы Северной Персии. Эти разногласия в стане Сельджуков дали возможность халифам Аббасидам, начиная с ал-Мустаршида (512–529/1118–1135), получить в VI/XII веке в Багдаде значительную независимость.

Между тем низариты вступили в новый период отношений с Сельджуками, по определению Маршалла Ходжсона, фазу «тупика»<sup>79</sup>. Со смертью Мухаммад Тапара суровые преследования и напор султаната Сельджуков на низаритов ослаб, что, в свою очередь, привело к затишью активных выступлений последних. К тому времени в течение почти трех десятилетий со времени захвата Аламута низариты вели во владениях Сельджуков открытое сопротивление. Некоторое время они представляли серьезную угрозу даже для столицы Сельджуков Исфахана. Между тем низариты и



сами понесли тяжелые потери. Их сторонники в городах подвергались преследованиям, ограблению и резне, а их городские центры — разрушению, они потеряли много крепостей в горах Албурза и Загроса и в окрестностях Исфахана. Однако теперь восстание низаритов утратило свою действенность, а оставшиеся в их ведении крепости Рудбара, Кумиса и Кухистана уже не использовались в полную силу в качестве баз военных действий, как это было на первом этапе. Но, несмотря на трудности и поражения, низариты не отказались от главной задачи своей борьбы и сохранили единство на территориях от Восточной Персии до Сирии. Все же восстание имело успех в ряде отдельных разбросанных областей. Но теперь в свете прошлого опыта низариты нуждались в новой стратегии, им требовалась реорганизация. Поэтому низариты сосредоточились на укреплении своих позиций и защите территорий и крепостей, которые они удерживали, предпочтя не начинать новых военных кампаний против Сельджуков. Теперь низариты выполняли поставленную задачу превращения своей общины в устойчивое независимое государство со значительным охватом широко разбросанных территорий. Это государство с его многочисленными *дар ал-хиджра*, которые ранее служили центрами военных операций, было практически готово занять важное место среди небольших независимых государств и владений в границах Сельджукского султаната.

Известно, что 'Абд ал-Малик ибн 'Атташ, Хасан Саббах, а возможно, и другие персидские исмаилитские *да'и* последних десятилетий V/XI века активно занимались и интеллектуальной деятельностью и, несомненно, создавали доктринальные трактаты, которые не сохранились до нашего времени. При этом следует иметь в виду, что ранние низариты, вовлеченные в борьбу на вражеских территориях и озабоченные выживанием, не имели времени для разработки философской мысли и сложных интеллектуальных аргументов. Их интеллектуальная деятельность была тесно связана с более насущными нуждами их борьбы. В частности, низариты не сохранили проявленного на более раннем этапе интереса к космологии и ряду других эзотерических доктрин, развитым в трудах фатимидского периода и ставших центральными в таййибитской исмаилитской мысли. С другой стороны, уже у ранних низаритов можно наблюдать проявление особого интереса к доктрине имамата. Уже со времени Хасана Саббаха и даже в годы, предшествовавшие разрыву с Фатимидами, персидские исмаилиты сконцентрировали свои доктринальные исследования на разработке положений о подлинной сути имама и имамата, трансцендентности имамата в истории и физическом мире. Именно эта заинтересованность и новые разработки создали у суннитских наблюдателей и других аутсайдеров впечатление, будто персидские исмаилиты низариты начали

«новый призыв» (*ад-да'ва ал-джадида*), отказавшись от «старого призыва» (*ад-да'ва ал-кадима*) исмаилитов фатимидского периода. «Новый призыв», который проводился на персидском языке, не представлял собой новой доктрины, по сути являясь новой формулировкой старой шиитской доктрины, давно известной среди исмаилитов. Речь идет о доктрине *та'лим*, доктрине «обучения» пользующимся авторитетом имамом. Считается, что в наиболее полном виде доктрина была доработана Хасаном Саббахом в результате пересмотра более ранних концепций. В любом случае, тщательная разработка доктрины приписывается Хасану, который был образованным теологом и обладал фундаментальными знаниями в области философской мысли. Новое обоснование доктрины в более ярко выраженной форме дано им в теологическом трактате «Чахар фасл» (арабск. *ал-Фусул ал-арба'а*) или «Четыре главы». Этот трактат, написанный изначально на персидском языке, не дошел до нас, но его видели и пересказали в своих сочинениях наши персидские историки<sup>80</sup>. Он также сохранился во фрагментах, переведенных на арабский язык современником Хасана — Мухаммадом ибн 'Абд ал-Каримом аш-Шахрастани (ум. 548/1153) в его знаменитом труде, посвященном описанию ересей, созданном приблизительно в 521/1127 году<sup>81</sup>.

Известный теолог аш-Шахрастани, проведший большую часть жизни в родном Хорасане и ставший приближенным султана Санджара, был широко известен как теолог-ашарит и славился широтой своих взглядов и интересов в области религии и философии. Некоторые из его современников полагают, что сам он втайне являлся исмаилитом и трудился на благо низаритского *да'ва*<sup>82</sup>. Хорошо информированный Насир ад-Дин ат-Туси, который позднее на время примкнул к исмаилитам, сообщает в своей духовной автобиографии, что аш-Шахрастани был исмаилитом, и называет его *да'и ад-ду'ат*. Ат-Туси добавляет, что аш-Шахрастани был учителем дяди по матери его отца<sup>83</sup>. Как бы то ни было, аш-Шахрастани был весьма сведущ в тонкостях учения исмаилитов. Он написал несколько работ, несущих следы сильного влияния исмаилитского учения; эти труды являются свидетельством, что если он и не был действительно исмаилитом, то по крайней мере в последние десятилетия своей жизни пользовался исмаилитской терминологией и приемами интерпретации<sup>84</sup>. Кроме «Мафатих ал-асрар» («Ключи от тайн»), комментария к двум первым сурам Корана (*тафсир*) и «Маджлис-и мактуб-и Шахрастани мун 'акид дар Хваразм» («Собрание речей Шахрастани, состоявшихся в Хорезме») им написано и загадочное сочинение, считающееся исмаилитским, «Мусара'а ал-фаласифа» («Опровержение философов»), представляющее собой опровержение теологической

доктрины Ибн Сины на основе традиционной исмаилитской теологии<sup>85</sup>. Как бы то ни было, аш-Шахрастани всерьез интересовался идеями, распространяемыми ранними низаритами, и сохранил сокращенную версию доктрины *та'лим*, заново сформулированной Хасаном Саббахом.

Шииты с самого начала подчеркивали, что в духовных вопросах мусульмане не могут самостоятельно воспринять религиозную истину и что при ее постижении им следует искать опору в учении (*та'лим*) подлинных авторитетов, т. е. истинных имамов, назначенных Божьим промыслом, а не по воле людей, как и в случае с самим Пророком. Ядром шиитской доктрины *та'лим* было положение о том, что учение в области религии может быть привнесено в каждую эпоху только правомочным наделенным авторитетом учителем. В представлении шиитов только божьим промыслом назначенные непогрешимые Алидские имамы, обладавшие особым религиозным знанием (*'илм*), были способны выполнять духовные функции таких руководителей или наставников. Как пояснял аш-Шахрастани, Хасан Саббах внес коррективы в эту шиитскую доктрину по четырем пунктам. Сам аш-Шахрастани перевел данный трактат с персидского на арабский под названием «ал-Фусул ал-арба'а». В четырех положениях трактата Хасан Саббах дал критический обзор традиционных положений доктрины, нацеленный на доказательство, что функцию авторитетного учителя, духовного лидера после Пророка выполнил единственно исмаилитский имам.

В первом положении своего трактата Хасан Саббах обосновывал потребность человечества в наделенном авторитетом учителе (*му'аллим*) и невозможность для человеческого разума (*'акл*) самостоятельно постичь религиозные истины и познать Бога. Это положение было нацелено и на опровержение позиций тех, а именно философов, кто верил в возможность рассудка и независимость мнения человека в восприятии высшей истины. Во втором постулате, в соответствии с традиционной шиитской позицией, Хасан Саббах показал, что искомый учитель должен иметь авторитет и быть достойным доверия (*садик*). Он утверждал необходимость в едином праведном учителе (*му'аллим-и садик*), который действует как духовный лидер человечества в противоположность сообществу богословов (*'улама*'), признаваемых в качестве лидеров мусульманами-суннитами. В третьем пункте Хасан ставил проблему, с которой сталкивались все шииты: для выявления подлинно непогрешимого истинного учителя во все времена требуется подтверждение его полномочий, что возможно лишь на основе утверждения этих прав другим авторитетным лицом с уже установленными полномочиями и т. д. В четвертом постулате Хасан разрешает данную проблему, давая ей новую формулировку, что позволяет прийти к

нужному заключению. Он постулирует, что такому авторитетному лицу не требуется утверждать свои полномочия через нечто внешнее, находящееся вовне. Этот авторитет придается посредством обладания знанием (*'илм*), в чем Хасан усматривает диалектический принцип. Хасан подчеркивает, что истинное знание требует оппозиции, двух составляющих, где одна признается лишь посредством другой. Далее Хасан прилагает этот диалектический принцип к отношениям между индивидом, жаждущим знаний, и наделенным полномочиями наставником, к которому ему следует стремиться. Разум индивида позволяет ему осознать собственную нужду в признании наделенного авторитетом учителя, способного удовлетворять человеческие запросы, но сам по себе разум не может определить ни этого учителя, ни того, подведет ли данный конкретный учитель к овладению высшей истиной. С другой стороны, претенденту на положение высшего авторитета, имаму, не требуется доказывать свои полномочия, представляя какие-то доказательства помимо себя самого. В конечном счете Хасан утверждает, что именно благодаря соединению самого истинного имама и доводов разума конкретного человека проблема решается сама собой. Сами человеческие запросы, подтвержденные доводами разума, определяют нужду в авторитетном учителе, имаме. И когда разум достигает этого положения (т. е. ученик готов), имам являет себя, удовлетворяя эту нужду. Этому истинному имаму не требуется внешних доказательств своего авторитета или права на имамат, что подтверждается лишь самим его существованием. Именно благодаря своему существованию истинный имам способен удовлетворять человеческие запросы (силой своего авторитета), что подтверждается доводами разума. Для Хасана Саббаха истинным учителем является не кто иной, как исмаилитский имам, которому нет нужды являть чудеса или подтверждать свою генеалогию, имам, само наличие которого и права на имамат являются достаточными доказательствами его полномочий.

Доктрина *та'лим* Хасана Саббаха была и строже сформулирована, и более самодостаточна, чем традиционный шиитский взгляд на данный вопрос. В своей аргументации Хасан последовательно подчеркивал роль имама, а также выявлял роль Пророка, который был связующим звеном в цепочке «Бог — имам». Это учение, подчеркивающее автономность авторитета каждого Имама времени, стало центральным у ранних низаритов. Оно выступало и сильным идеологическим инструментом в руках низаритской общины и позднее, заложив теологическую основу низаритского учения в более поздний аламутский, и, конечно, в последующие периоды. Доктрина *та'лим* подчеркивала идею абсолютной верности имаму, а в его отсутствие — его полноправному представителю-худжже; сам Хасан, как уже отмечалось, был признан первым из таких худжж. Доктри-

на *та'лим*, в формулировке Хасана, стала занимать столь важное место у ранних низаритов, что они стали известны как *та'лимийя*. Заново сформулированная доктрина *та'лим* отвергала и полномочия халифов Аббасидов как духовных представителей мусульман, вызывая в ответ реакцию отторжения их суннитского аппарата. Многие суннитские теологи и юристы остроотреагировали на новый интеллектуальный вызов персидских исмаилитов и начали выступать против их доктрины *та'лим*. Как кажется, первым из суннитских ученых, кто включился в эту кампанию, был выдающийся ученый ал-Газали. Он создал ряд трактатов, направленных против исмаилитов, но основное внимание уделил опровержению доктрины *та'лим* в своем трактате «ал-Мустазхири», который он написал по предложению аббасидского халифа ал-Мустазхира.

Остаток жизни после 511/1118 года Хасан провел в основном мирно, посвятив его консолидации и укреплению государства, создателем которого он был более чем кто-либо другой. Хасан вернул ряд замков, которые захватил в Рудбаре Ширгир, и, судя по всему, интенсивнее повел *да'ва* во многих регионах, таких как Ирак, Азербайджан, Мазандаран, Гилян и Хорасан. Источники приписывают успехи низаритов в эти десятилетия терпимости, проявленной по отношению к ним Санджаром. И действительно, Санджар, как кажется, установил с низаритами мирные отношения, предположительно вследствие того, что Хасан Саббах сумел подкинуть кинжал на пол к самой постели султана. Джувайни сообщает о том, что он видел в аламутской библиотеке несколько декретов (*маникур*) Санджара, где сельджукский султан устанавливает мирные отношения с низаритами и ищет их дружбы<sup>86</sup>. Наши персидские историки также утверждают, что Санджар ежегодно выплачивал низаритам по 3000—4000 динаров из подати на землю, принадлежащую им в районе Кумиса, дав им также разрешение собирать дань с путешественников, следующих мимо Гирдуха<sup>87</sup>.

Представляется, что в последние годы Хасан Саббах пересмотрел и курс низаритов по отношению к Египту. Примерно к 515/1121 году, когда был убит ал-Афдал, лишивший Низара прав на имамат, он усилил деятельность в фатимидском Египте. По источникам низаритов, использованным нашими персидскими историками, это убийство было приведено в исполнение *фида'и* из Алеппо. По получении этой новости в Аламуте Хасан Саббах приказал низаритам праздновать семь дней и ночей<sup>88</sup>. Наследник ал-Афдала фатимидский *вазир* ал-Ма'мун был вынужден принять строгие меры предосторожности против агентов, которые, по ряду сведений, были отправлены из Аламута в Египет. Многие из них были арестованы. Вскоре после того, в 516/1122 году, фатимидский ре-

жим считал необходимым провести публичную ассамблею в защиту прав ал-Муста'ли и ал-Амира на имамат, в результате которой было создано послание «ал-Хидайа ал-Амириййа». Ибн Муйассар, который сообщает эти подробности, указывает на опасения Фатимидов по поводу низаритской деятельности в Египте и Сирии, утверждая, кроме того, что примерно в то же время ал-Ма'мун получил длинное письмо из фатимидской канцелярии, написанное Ибн ас-Сайрафи, в котором тот призывал Хасана Саббаха прекратить поддержку низаритского курса<sup>89</sup>. Деятельность низаритов в Египте продолжалась недолго, а отношения между низаритами и мусталитами, которые и сами раскололись на таййибитов и хафизитов, продолжали ухудшаться.

В раби' II 518/ мае 1124 года Хасан Саббах занемог. Предчувствуя приближение смерти, он предпринял меры по обеспечению должного руководства общиной низаритов. Хасан Саббах вызвал к себе Кийа Бузург-Уммида, своего помощника в Ламасаре, и назначил его своим преемником. В то же время Хасан создал консультативный совет, состоявший из трех старейшин. Этот орган был призван помочь Бузург-Уммиду в вопросах управления низаритским государством, общиной и *да'ва* вплоть до того момента, пока не появится имам. Этими советниками были *дих-дар* Абу 'Али Ардистани, ветеран *да'и*, который однажды выручил Хасана из затруднительной ситуации в Аламуте, Хасан Адам Касрани и Кийа Ба Джа'фар, командир низаритских военных сил, который вскоре после, в 519/1125 году, умер<sup>90</sup>. *Да'и* Абу 'Али был избран вести *да'ва*. Хасан скончался в возрасте около 70 лет после недолгой болезни; это произошло в конце раби' II 518/ середине июня 1124 года.

Хасан Саббах был замечательным человеком, прекрасным организатором, политическим стратегом, будучи при этом образованным теологом, философом и астрономом. Он вел жизнь аскета; его образ жизни стал образцом для других низаритских лидеров, посвятивших себя революционной борьбе. Источники, приведенные нашими персидскими историками, сохранили ряд свидетельств его аскетичного образа жизни и бескомпромиссных взглядов. Он одинаково ровно и строго относился и к друзьям, и к врагам. Он не был склонен к компромиссам, вел безупречную с точки зрения мусульманина жизнь и требовал того же от общины, особенно в Рудбаре. Он обращал особое внимание на исламский принцип «повеление одобряемого и запрещение порицаемого» (*ал-амр би-л-ма'руф ва-н-нахи 'ани-л-мункар*; перс. *амр би ма'руф ва нахи аз мункар*). Из тридцати четырех лет, которые Хасан провел в Аламуте, он никогда не спускался из крепости вниз, лишь дважды покинув помещение, чтобы подняться на крышу. В его время никто в Аламуте открыто не

пил вина, была запрещена также и игра на музыкальных инструментах. Хасан отослал жену и дочерей в Гирдкух на постоянное жительство, где они зарабатывали себе на жизнь как простые прядильщицы. Хасан Саббах казнил обоих своих сыновей, Мухаммада и Устада Хусайна<sup>91</sup>; одного — за питье вина, другого — по обвинению в участии в убийстве *да'и* Хусайна Ка'ини в Кухистане, что позднее не подтвердилось. Он посвятил свое время в скромных помещениях этой горной крепости чтению, записи учения *да'ва* и управлению делами своего государства. Хасан Саббах был первым лидером общины, кто считался *худжжа* скрытого низаритского имама. Он сохранил осознание цели и своего призвания, несмотря на серьезные неудачи, и в смутные годы вел независимые низаритский *да'ва* и государство, созданные им. Хасан обладал исключительными качествами вождя и харизмой, его личность служила образцом для подражания другим низаритам. Он пользовался громадным уважением среди низаритов, называвших его «наш господин» (*сайидна*). Его мавзоль в Рудбаре стал святыней низаритов, они совершали туда паломничества до тех пор, пока он не был разрушен монголами в 654/1256 году.

### Бузург-Умид и низаритско-сельджукское противостояние

После смерти Хасана Саббаха *да'и* Дайлама и главой низаритского *да'ва* и государства стал Кийа Бузург-Умид, который с того времени поселился в Аламуте<sup>92</sup>. *Да'и* Абу 'Али Ардистани сразу же отправился в другие низаритские замки, дабы принять у проживающих в них низаритов присягу новому лидеру. Без малейшего колебания низариты поддержали преемника Хасана Саббаха. Лидерство Кийа Бузург-Умиды не подвергалось сомнению отдельных группировок общины, что не укладывалось в голове у постоянно находящихся в конфликте Сельджуков. Бузург-Умид правил 14 лет (518—532/ 1124—1138 гг.), придерживаясь политики предшественника и укрепляя низаритское государство, несмотря на новые нападения Сельджуков. Кийа Бузург-Умид, как и Хасан Саббах, проявил себя способным вождем и правителем. Он был уроженцем Рудбара (Дайлам) и потому хорошо владел ситуацией. Однако он не породнился с местными прикаспийскими правителями, как сообщают некоторые ранние источники. Замуж за правителя Рустамдара и Руйана Бадуспанида Хазарасфа ибн Фахр ад-Давла Намавара вышла сестра зайдитского правителя Дайламанана Алида Кийа Бузург ад-Да'и ила-л-Хакка ибн ал-Хади (ум. ок. 551/1156),

а не сестра исмаилита Кийа Бузург-Уммида. Ее сын Бадуспанид Кайкаvus (ум. 560/1164—1165) принял шиизм зайдитского толка; он правил 37 лет и был настроен враждебно по отношению к низаритам. Впрочем, внук Хазарасфа — Хазарасф ибн Шахрнуш (ум. 586/1190), еще один правитель Бадуспанид, поддерживал с низаритами дружеские отношения. И снова на дочери Шах Гази Рустама ибн 'Ала' ад-Давла 'Али, ставшего позднее бавандидским наместником Мазандарана и Гиляна (534—558/1140—1163 гг.), женился зайдит Кийа Бузург, а не Кийа Бузург-Уммида. Шах Гази стал врагом низаритов после того, как в 537/1142 году низариты убили его сына Гирдбазу, посланного в Хорасан служить Санджару, а низаритские *фида'и* предприняли ряд безуспешных попыток покушения на жизнь самого Шах Гази. Как бы то ни было, этот баванидидский правитель вступил в сношения с Сельджуками и во многих случаях помогал им в сражениях с низаритами. Несколько раз он безуспешно нападал на Аламут, но, в конце концов, преуспел и захватил у низаритов замки Михрин и Мансуракух в Кумисе. Другая дочь Шах Гази была замужем за Шахрнушем ибн Хазарасфом ибн Намаваром, бадуспанидским правителем и современником низарита Кийа Бузург-Уммида, который поддерживал с низаритами и Бузург-Уммидом сердечные отношения<sup>93</sup>.

С самого начала правления Кийа Бузург-Уммида столкнулся с враждебностью местных эмиров, и в 518/1124 700 году в Амиде в Дийар Бакре низариты подверглись резне<sup>94</sup>. В этот период Сельджуки не проводили широкомасштабных наступательных действий против низаритов. В 520/1126 году, спустя два года после того, как Бузург-Уммида вступил в должность, Сельджуки вновь повели атаки против укреплений низаритов в Рудбаре и Кухистане, вероятно чтобы провести рекогносцировку и проверить силы нового владельца Аламута. Султан Санджар (ум. 552/1157), как кажется, пришел к некоторому взаимопониманию с низаритами, почти на два десятилетия избавив Кухистан от дальнейших нападений Сельджуков. Это может означать наличие между низаритами и Сельджуками некоего соглашения. Тем не менее спустя какое-то время он решил выступить против низаритов. Тогда в крепости Сурайсис в Кухистане и Байхак и Тарз близ Нишапура была послана значительная армия под командованием его *вазира* с приказом вырезать низаритов тех мест и разграбить их имущество<sup>95</sup>. Эти широкомасштабные наступательные действия в районе Хорасана не привели ни к чему. Экспедиция, высланная в 520 г.х. султаном Махмудом в Рудбар под командованием племянника Ширгира Асила, имела еще меньший успех. Низариты нанесли ее участникам поражение и потеснили их силы. Вторая атака Сельджуков в том же году была отбита низаритами Рудбара, захватившими Тамуртугана, одного из эмиров



противника. Последнего некоторое время держали под арестом в Аламуте, а потом освободили по просьбе Санджара. Не считая этих стычек, в первые годы правления Бузург-Уммида позиции низаритов в Рудбаре укрепились. Они захватили несколько новых крепостей в Рудбаре, включая Мансура и другие в Таликане, по-прежнему строили замки, например Са'адаткух и, что еще более важно, Маймундиз. Последний, возведенный в раби' I 520/ апреле 1126 года, стал главной крепостью низаритов<sup>96</sup>. В этот период низариты фактически расширили границы своих владений в Восточной Персии. В 521/1127 году *фида'и* убили Му'ин ад-Дина Насра Ахмада, сельджукского *вазира*, убедившего Санджара предпринять акции против низаритов и возглавившего экспедицию в Кухистан<sup>97</sup>. А в 523/1129 году кухистанские низариты смогли собрать и выслать в Систан военные силы<sup>98</sup>.

Признавая изменившуюся обстановку, в джумада I 523/1129 году султан Махмуд (511—525/1118—1139 гг.) счел целесообразным начать мирные переговоры с Бузург-Умидом. Он предложил Аламуту прислать своих представителей в Исфахан. Бузург-Умид послал Хваджу Мухаммада Насихи Шахрастани. Но переговоры не получили завершения, поскольку низаритский эмиссар и его приближенные погибли от рук городской толпы после того, как покинули сельджукский дворец. Султан снял с себя всякую ответственность и отказался наказать виновных, чего требовал Бузург-Умид. Вскоре в отместку низариты напали на Казвин, убив ряд влиятельных деятелей и взяв большую добычу. Это стало началом длительной вражды между казвинцами и их соседями, низаритами Аламута, которая нередко переходила в открытые военные схватки. После этого султан Махмуд предпринял еще одну безуспешную попытку нападения на район Аламута, а посланная из Ирака против Ламасара армия также немногого добилась<sup>99</sup>.

Султан Махмуд II умер в 525/1131 году, и на его место стали приязнять его братья и сын Да'уд, что дало низаритам еще одну передышку. В этот период персидские низариты обратили свой взор на Прикаспийские провинции, где Бавандиды Мазандарана стойко противостояли распространению исмаилитской формы шиизма в Северной Персии. В 526/1132 году низариты нанесли поражение Абу Хашиму 'Алави, претендовавшему на имамат зайдитов в Дайламе, имеющего сторонников даже в Хорасане<sup>100</sup>. Бузург-Умид послал зайдитскому лидеру письмо, полное советов и увещаний, но Абу Хашим продолжал обвинять низаритов в неверии и ереси. В мухарраме 526 г.х. против Абу Хашима, стянувшего свои силы, из Аламута в Гилян были высланы войска. Зайдитам нанесли поражение, Абу Хашим был схвачен и доставлен в Аламут, где

были проведены прения сторон с его участием. Согласно низаритскому летописцу правления Бузург-Уммида, Абу Хашим в конце концов отказался от притязаний на имамат и выразил согласие обратиться в исмаилизм. Позднее он был казнен.

В последние годы правления Кийа Бузург-Уммида персидские низариты продолжали консолидировать свои позиции и предприняли еще несколько вылазок в Казвин и более отдаленные регионы, такие как Грузия. В то же время низаритские *да'и* распространяли *да'ва* в разных регионах, а *фида'и* уничтожили еще несколько известных врагов низаритов, включая халифа Фатимида ал-Амира и халифа Аббасида ал-Мустаршида<sup>101</sup>. После смерти в 529/1134 году Тугрила ибн Мухаммада Сельджукский султанат в Западной Персии, Азербайджане и Ираке унаследовал его брат Мас'уд. При поддержке Санджара султан Мас'уд спокойно правил 18 лет (529—547/1134—1152 гг.). Однако в самом начале его правления Аббасид халиф ал-Мустаршид, не желая признать власть Мас'уда, отказывался называть его имя в *хутбе* в Багдаде. В результате вскоре ал-Мустаршид и Мас'уд вступили в сражение при Хамадане. Халифу Аббасиду было нанесено поражение, и он был взят в плен и отправлен в Марагу, где султан Мас'уд по просьбе султана Санджара обошелся с ним уважительно. Именно в Мараге группе *фида'и*, вероятно в сговоре с Сельджуками, в зу-л-ка'да 529/ августа 1135 года удалось проникнуть в павильон, где содержался ал-Мустаршид, и заколоть его кинжалом.

### ***Новая фаза действий низаритов Сирии***

В тот же период сирийским низаритам удалось выжить после разгрома 507/1113 года в Алеппо. В ходе второй волны попыток по закреплению в Сирии низариты начали новую фазу военных действий. На этом этапе они уже действовали не из Алеппо, а перенесли свой центр в населенные пункты Южной Сирии<sup>102</sup>. Но и в Алеппо низаритам удалось сохранить опорный пункт и установить дружеские отношения с Артукидом Илгази, правителем Мардина и Маййафарикина, который в 512/1118 году получил контроль над Алеппо. В 512 г.х. их враг Ибн Бади', который в то время бежал из Алеппо, был убит низаритскими *фида'и*<sup>103</sup>. В 514/1120 году низариты Алеппо настолько укрепились, что потребовали у Илгази небольшой замок, известный как Кал'ат аш-Шариф. Вместо того чтобы передать им замок или отказать, Илгази немедленно разрушил его, якобы отдав этот приказ ранес. Казий Ибн ал-Хашшаб, который проводил работы по разрушению и принял участие в резне низаритов в Алеппо, был убит в 519/1125 году. Конец власти низа-

ритов в Алеппо, причем, пришел в 517/1124 году, когда новый губернатор города Балак, племянник Илгази, арестовал местных представителей Бахрама, главного *да'и* сирийских низаритов, и потребовал высылки всех низаритов из города; они были вынуждены продать свое имущество и отбыть из Алеппо<sup>104</sup>. В следующем году жители Амида вырезали значительное число местных низаритов. Кажется, что Бахрам стал главой сирийских низаритов вскоре после казни Абу Тахира в 507 г.х. Как и его предшественники, Бахрам был персом, племянником ал-Асадабади, высшего должностного лица в сельджукской иерархии, который был казнен как низарит в Багдаде в 494/1101 году по приказу Баркийярука. Бахрам бежал из Ирака в Сирию, где начал проповедовать как *да'и*. Вскоре после резни низаритов в Алеппо Бахрам, теперь главный *да'и*, перенес ставку *да'ва* в Южную Сирию. Современный тому времени хронист из Дамаска ал-Каланиси сообщает<sup>105</sup>, что некоторое время Бахрам жил под видом самых разных людей и тайно проповедовал *да'ва* во многих областях страны.

К 520/1126 году низариты в Южной Сирии преуспели, и влияние Бахрама стало проявляться в Дамаске и других местах. В том же году Бахрам приложил руку к убийству врага исмаилитов Ак Сункура ал-Бурсуки, губернатора Мосула<sup>106</sup>. Уже в 519 г.х., когда франки угрожали Дамаску, низариты имели возможность выслать вооруженные отряды из Химса и других мест, которые, по сведениям Ибн ал-Каланиси, получили известность благодаря своей отваге. Вместе с войсками Тугтегина они приняли участие в безуспешной атаке на крестоносцев<sup>107</sup>. Как бы то ни было, в 520/1126 году Бахрам открыто явился в Дамаске с рекомендательным письмом от Илгази. Бахрам установил дружеские отношения с Илгази, который, в свою очередь, поддерживал доверительные отношения с Тугтегином. Тюркский *атабек* Дамаска принял Бахрама с почестями и оказал покровительство, укрепив позиции низаритов в городе. В то же время Бахрам получил влиятельного и надежного союзника в лице *вазира* Тугтегина Абу 'Али Тахира ибн Са'да ал-Маздакани. В продолжение избранной стратегии низаритов Бахрам запросил замок, который можно было бы использовать в качестве базы для военных операций. В зу-л-ка'да 520 г.х. Тугтегин предоставил низаритам крепость Банийас, что на границе с Иерусалимским королевством, которое тогда было в руках франков<sup>108</sup>. При поддержке ал-Маздакани Бахрам получил и здание в Дамаске, где начал открыто проповедовать *да'ва* и основал миссию (*дар ад-да'ва*, букв. «дом призыва»). Бахрам послал подчиненных ему *да'и* в разные регионы и обратил в исмаилизм многих городских и сельских жителей. Между тем он укрепил свою резиденцию — замок Банийас, и собрал там значительное число сторонников. Из Банийаса

низариты вели дальнейшие действия *да'ва* и военные акции, распространяя свое влияние в округе. В результате систематических рейдов низариты получили ряд территорий. Однако и в Южной Сирии успех низаритов был также недолгим.

Вади ат-Тайм в регионе Хасбайя на север от Банийаса и на запад от горы Хермон предоставляла благоприятные возможности для деятельности низаритов. Населенная в основном друзьями, нусайритами и различными бедуинскими племенами, эта долина привлекла внимание Бахрама, заподозренного в убийстве местного племенного вождя Барака ибн Джандала. В 522/1128 году Бахрам выступил из Банийаса во главе низаритских войск, чтобы захватить Вади ат-Тайм. Но Заххак (Даххак) ибн Джандал, брат Барака и кровный мститель, уже подготовился к столкновению с Бахрамом. В жестокой схватке низариты понесли поражение, а сам Бахрам был убит; его голова и руки были отправлены в Каир, где доставивший их получил достойную награду<sup>109</sup>. С этим поражением в 522/1128 году и смертью в том же году их защитника из династии Буридов — Туттегина, звезда низаритов в Южной Сирии стала закатываться.

Бахраму в Сирии наследовал другой персидский *да'и*, Исмаил ал-'Аджами, который оставался в Банийасе, продолжая вести политику своего предшественника. Ал-Маздакани, который был назначен *вазиром* сына и наследника Туттегина Тадж ал-Мулука Бури (522—526/1128—1132 гг.), продолжал поддерживать *да'и* Исма'ила и низаритов. Но Бури ожидал момента освободиться от ал-Маздакани и низаритов, подстрекаемый к тому префектом Дамаска Муфарриджем ибн ал-Хасаном ибн ас-Суфи и военачальником города Йусуфом ибн Фирузом. В рамадане 523/ сентябре 1129 года ал-Маздакани был убит, а за этим последовало избиение низаритов в Дамаске, очень похожее на антинизаритскую резню в Алеппо, разразившуюся после смерти Ридвана. Городская милиция (*ахдас*) и толпа при поддержке в основном суннитского населения Дамаска обратились против низаритов, убив более 6000 человек и разграбив их имущество. Был разрушен также и их *дар ад-да'ва*, а некоторые низариты были повешены на кресте на стене Дамаска. В их число попал и освобожденный раб по имени Шадхи ал-Хадим, ученик Абу Тахира в Алеппо, который, по сведениям ал-Каланиси, был источником всех проблем<sup>110</sup>. После этого фиаско *да'и* Исма'ил, осознав шаткость своей позиции в Банийасе, сдал крепость франкам, приближающимся к Дамаску, и бежал с несколькими своими приближенными на их территории. Вскоре, в начале 524/1130 года, Исма'ил скончался в изгнании среди франков.

Такой ход событий обозначил еще один переходный период, смуту и разобщенность в истории общины сирийских низаритов и положил конец

второй фазе их ранней истории. Тем временем Бури и его высшие офицеры предприняли против низаритов самые изощренные меры предосторожности. Несмотря на это, в джумада II 525/ мае 1131 года два *фида'и*, посланные из Аламута, прикинувшись тюркскими солдатами, нанесли удар Бури<sup>11</sup>. Бури скончался от ран годом позднее, но и низариты уже не смогли вернуть себе положения в Дамаске. В тот же период в Сирии резко обозначилось соперничество между исмаилитами низаритами и мусталитами. Это вызвало проведение в Каире в 516/1122 году публичной ассамблеи в защиту прав на имамат ал-Муста'ли и ал-Амира. Низариты были обвинены в убийстве в 515/1121 году их главного врага ал-Афдала, а фатимидский режим в Каире удовлетворился получением головы Бахрама. С того времени исмаилизм в Египте стал ослабевать, а большинство исмаилитов Сирии перешло на сторону низаритского *да'ва*. Судя по всему, между низаритами, сосредоточенными в своих горных укреплениях в Персии и Сирии, и хафизитами и таййибитами, которые находились в основном в Египте и Йемене, столкновений более не последовало.

После разгрома в 523/1129 году в Дамаске начался третий этап раннего периода истории исмаилитов низаритов, продолжавшийся два десятилетия. На этом этапе сирийские низариты в конце концов сумели создать сеть постоянных крепостей в Джабал Бахра' (совр. Джабал Ансарийа) — горном районе между Хамой и средиземноморским побережьем, что к юго-западу от Джабал ас-Суммак. Эти места были населены нусайритами, которые владели многочисленными крепостями, удобными для *дар ал-хиджра* низаритов. Об этом третьем этапе развития низаритских общин и их *да'и* известно не так много. Они приняли новую стратегию и направили свои действия за пределы городов. Казалось, что низариты, включая и тех, кто укрылся на территориях франков, оправившись от катастрофы в Дамаске. Теперь они реорганизовались под руководством преемника *да'и* Исма'ила ал-'Аджами Абу-л-Фатха и начали активно внедряться в Джабал Бахра' после того, как крестоносцы не смогли захватить этот регион. Здесь они вступили во владение своей первой крепостью — Кадмус, выкупленной в 527/1132—1133 году у мусульманского владельца Кахфа Сайф ал-Мулка ибн 'Амруна, который при помощи нусайритов отбил годом ранее эту крепость у франков<sup>12</sup>. Кадмус стал одним из главных укреплений низаритов и нередко служил резиденцией их главного *да'и*. Из этой крепости сирийские низариты распространяли свое влияние в регионе<sup>13</sup>. Вскоре после этого еще один представитель бану 'амрун, сын Сайф ал-Мулка Мусса, продал им Кахф, чтобы он не попал в руки его родных в ходе спора о наследстве. А в 531/1136—1137 году низариты потеснили франков, завоевавших на время Харибу. Низариты вновь захватили контроль над этим замком после того,

как зангидский правитель Хамы Ибн Салах на время вытеснил их оттуда. В 535/1140—1141 году низариты захватили Масйаф (или Масйад) — наиболее важный укрепленный пункт, убив Сункура, который удерживал этот форт от имени бану мункиз Шайзара<sup>114</sup>. Масйаф, расположенный в 40 км западнее Хама, стал ставкой и обычно служил резиденцией главного *да'и* сирийских низаритов. Примерно в то же время они захватили несколько новых крепостей Джабал Бахра', включая Хаваби, Русафа, Маника и Кулай'а, которые стали известны как «крепости призыва» (*кила' ад-да'ва*)<sup>115</sup>. Как указывал Вильгельм Тирский, который писал несколько десятилетий спустя, число этих замков доходило до десяти, а низаритское население региона — до 60 000 человек.

Так менее чем через двадцать лет после разгона в Дамаске сирийским низаритам удалось укрепить свои позиции в этих местах. Они создали сеть горных укреплений и вскоре взяли под контроль значительную часть Джабал Бахра'. Это повлекло враждебность ряда местных суннитских правителей, а также крестоносцев, действовавших в прилегающих областях, принадлежавших христианским государствам Антиохии и Триполи. Как и в Персии, низариты Сирии стали силой, контролирующей ограниченную территорию, получившую на какое-то время статус автономии. Подробности исторических событий и отношений сирийских исмаилитов низаритов и внешнего мира в тот период, период становления и консолидации позиций в Джабал Бахра', практически не сохранились. Источники передают лишь разрозненные детали событий тех лет.

Сирийские низариты всегда опасались тюркских правителей Мосула, бывших в дружеских отношениях с Сельджуками, контролировавшими стратегически важные районы вдоль пути, соединявшего сирийские и персидские центры их общины и государства. И когда Занги ибн Ак Сункур (521—541/1127—1146), сельджукский губернатор Мосула, взял в 522/1128 Алеппо, сирийские низариты почувствовали еще большую угрозу. В 543/1148 году сын и наследник Занги — Нур ад-Дин Махмуд (541—569/1146—1174 гг.) запретил шиитскую молитву, до тех пор принятую в Алеппо, это означало открытое объявление войны исмаилитам и шиитам в целом<sup>116</sup>. Поэтому не следует удивляться тому, что в следующем году военный контингент низаритов принял участие в кампании Раймунда Антиохийского против Нур ад-Дина. Однако в схватке в джа'фаре 544/июне 1149 года при Инабе пропали без вести и исмаилитский военачальник 'Али ибн Вафа, и сам Раймунд<sup>117</sup>.

В то время было засвидетельствовано только два убийства, приписываемых низаритам. Сначала в 543/1149 году два *фида'и* убили вождя племени вади ат-тайм Заххака ибн Джандала, который ранее нанес серьезное

поражение низаритам, убив Бахрама<sup>118</sup>. Чуть позднее, в 547/ 1152 году, отряд *фида'и* прямо перед городскими воротами города напал на графа Раймунда II из Триполи и убил его; погибли также Ральф из Мерля и еще один рыцарь из свиты графа, пытавшиеся его спасти<sup>119</sup>. Мотивы убийства Раймунда II, судя по всему, первой жертвы низаритов из среды франков, так и остались невыявленными. В результате этого события христиане Триполи, требуя возмездия, напали на сирийцев, а тамплиеры вторглись на близлежащие территории сирийских низаритов. Вероятно, с того времени сирийские низариты были вынуждены выплачивать ежегодную дань военному ордену тамплиеров. Тамплиеры и госпитальеры, основанные в 1113 и 1119 годах соответственно, были двумя военизированными рыцарскими орденами. Они действовали независимо и давали отчет только папе. Они оказывали военную помощь крестоносцам в франкских государствах и охраняли паломнические пути в Святую землю. Эти военизированные ордена имели под ружьем значительные и хорошо организованные военные соединения и многочисленные замки в Джабал Бахра'.

К концу правления Бузург-Умиды низариты создали собственное независимое государство. Их территории были широко разбросаны и состояли в основном из двух регионов в Персии, а именно Рудбара и значительной части Кухистана, а также южной части Джабал Бахра' в Сирии. Столицей этого государства, резиденцией персидского лидера низаритской общины, был обычно Аламут, но иногда и другие крепости Рудбара. Низаритские территории Кухистана были весьма значительны, но не составляли единого пространства, они включали несколько городов и крепостей. Кухистанские низариты находились под управлением одного владельца, иногда называемого *мухташам*, назначаемого из Аламута и обычно проживавшего в Туне, Каине или замке Му'минабад близ Бирджанда. Низариты вскоре потеряли укрепления в Восточном Албурзе, но удержали два других участка в Персии. В Кумисе им удалось закрепиться в Гирдкухе и двух других изолированных крепостях близ Дамгана. Персидские низариты сохраняли и несколько крепостей в центре Загроста, в районе Луристана, которые они, как кажется, приобрели после того, как потеряли Арраджан и другие замки в Южном Загросте. В Сирии они контролировали часть Джабал Бахра' к югу от своих крепостей. Их глава жил, как правило, в Масйафе или Кахфе и назначался из Аламута. Некоторое время низаритская община включала не только тех, кто жил на низаритских территориях, но и значительное число низаритов из других городов и селений Персии и Сирии. Но постепенно низариты стали селиться исключительно на своих землях, хотя небольшое их число и продолжало жить в районе Джазр в Сирии, отдельных частях Кухистана и Систана, которые не входили в территории низаритского управления.

В то же время имелись и неисмаилиты, включая суннитов, зайдитов и нусайритов, которые проживали в местностях, находившихся в ведении низаритов. Низаритское государство имело собственный монетный двор и главу, который действовал как независимый исмаилитский территориальный правитель и, за некоторыми исключениями, воспринимался в таком качестве окружающими. Это было ясно показано в 530/1136 году, когда сельджукский эмир Йаранкуш (Йарнакаш), лишенный своего *икта* хорезмшахами, нашел убежище в Аламуте. Хотя этот эмир и был врагом низаритов, Бузург-Уммид отказался выдать его хорезмшаху, вассалу Сельджуков, питавшему симпатии к низаритам, заявив, что не подведет человека, который получил у него убежище.

Низаритские территории далеко отстояли одна от другой, и все же низаритское государство сохраняло удивительное единство и сплоченность и на внутреннем, и на внешнем уровне, что имело место не только благодаря военной силе или централизованной власти. Действительно, каждая территория получала некоторую степень свободы действий в ведении дел на местах, в то время как все они вместе имели общие задачи и действовали в унисон, противостоя внешнему миру. Для низаритских группировок, отличающихся местными условиями и проблемами, было характерно наличие общего наследия и чувства миссии. Высокодисциплинированные и преданные своей общине низариты выражали глубокое чувство солидарности, отстаивая свою независимость от тюркского окружения. Наиболее серьезные изменения в политике, начатые в Аламуте, принимались всем сообществом, а низаритские территории всегда признавали руководство верховного главы их государства, в то же время Кухистан и сирийские низариты подчинялись местным вождям, назначавшимся из Аламута. Традиции централизации власти в низаритской общине и иерархии в *да'ва* были, очевидно, эффективным инструментом, способствующим единству низаритов, но и сплоченность во мнении членов общины играла не менее важную роль. Низариты сохранили чувство ответственности и преданности призыву, и даже после проигрыша Сельджукам они продолжали подготовку к всеобщему правлению исмаилитского имама. В результате в низаритском государстве была достигнута стабильность, которую редко можно было найти в то время в подобных же государствах мусульманского мира. Большинство властителей Аламута правили долго, и, как кажется, среди них не возникало никаких споров по вопросам наследования; общину возглавлял *да'и*, а позднее имам.

Низаритская община периода Аламута, состоящая из жителей высокогорий и сельского и городского населения, проживающего в небольших по-



селениях, сохраняла самобытный взгляд и высоко ценила интеллектуальную деятельность, поощряемую инициативой на местах в главных низаритских территориях. В Аламуте, Кухистане и Сирии низариты собрали внушительные библиотеки, включая не только всевозможную религиозную литературу и исмаилитские труды, но и научные и религиозно-политические сочинения и инструменты. Низариты были заинтересованы в развитии и поддержании различных научных направлений, и их активная жизненная позиция поддерживалась постоянным притоком в их главные центры представителей различных внешних кругов. Известные мусульманские ученые пользовались исмаилитскими библиотеками и покровительством при ведении исследований. Некоторые из них даже, по крайней мере на время, приняли исмаилизм. Как отметил Ходжсон, силу и стабильность низаритского государства лишь частично можно приписать тем особым приемам борьбы, которые они применяли, или гению первых низаритских лидеров Персии. Несомненно, солидарность в таких жестких условиях, абсолютная преданность своей миссии, чувство инициативы на уровне рядовых членов общины, а также обращение к наиболее выдающимся индивидам всего мусульманского сообщества также сыграли свою роль<sup>120</sup>.

## Мухаммад ибн Бузург-Умид

Кийа Бузург-Умид скончался в джумада I 532/ феврале 1138 года и был похоронен рядом с Хасаном Саббахом; их могилы служили местом паломничества вплоть до конца аламутского периода. Его преемником в Аламуте стал его сын Мухаммад, назначенный отцом всего за три дня до кончины<sup>121</sup>. Низариты всех земель единогласно принесли ему присягу, и с тех пор в низаритском государстве руководство в центре передавалось по наследству.

Низаритско-сельджукское противостояние продолжалось на протяжении долгого правления Мухаммада (532—557/1138—1162 гг.). В самом начале этого периода низариты укрепили позиции на своих ключевых территориях и помимо Аламута расширили влияние на Дайламан и Гилян, где ими были приобретены или возведены несколько новых крепостей. Среди таких горных замков низаритские хронисты, а именно *ра'ис* Хасан ибн Салах Мунпли Бирджанди, упомянутый нашими персидскими историками, называют Са'адаткух, Мубараккух и Фирузкух. Эти замки были приобретены в основном благодаря усилиям низаритского командира по имени Кийа Мухаммад ибн 'Али Хусрав Фируз, который возглавил это военное

наступление и был впоследствии назначен комендантом целого ряда крепостей. В те годы низаритские выступления нередко возглавлял Кийа 'Али (ум. 538/1144), брат Мухаммада ибн Бузург-Уммида. Сообщают, что низариты распространили свою деятельность вплоть до Грузии (Гурджистан), где успешно вели *да'ва*. При Мухаммаде ибн Бузург-Уммиде низаритские *да'и* Кухистана сосредоточили усилия к проникновению в новый регион — Гур на востоке Кухистана (в настоящее время — Центральный Афганистан). Низаритский *да'ва* был начат здесь около 550/1155 года по просьбе гуридского правителя 'Ала' ад-Дина Джахансуза (544—556/1149—1161 гг.). Но вскоре после смерти 'Ала' ад-Дина его сын и наследник Сайф ад-Дин Мухаммад (ум. 558/1163) вырезал низаритских *да'и*, посланных из Аламута, и обращенных ими жителей Гура<sup>122</sup>.

Как политическая сила, действовавшая на этих территориях, низариты были теперь вовлечены только в мелкие стычки и столкновения с ближайшим окружением в Казвине, Систане и других местах. Низаритские летописцы периода Мухаммада ибн Бузург-Уммида обращают особое внимание на локальные конфликты низаритов со своими непосредственными соседями, но особенно — на широкомасштабные военные экспедиции и ответные выступления между Рудбаром и Казвином, приводя подробности и перечисляя число голов скота, овец, коров и другие трофеи, захваченные в каждом конкретном случае. Несмотря на то что и теперь, в период стабильного противостояния, они, как и прежде, сохраняли веру и преданность своему делу, дни великого восстания низаритов закончились и энергичные широкомасштабные кампании, которые мы наблюдали в самом начале движения низаритов, переродились в мелкие стычки и столкновения.

В результате изменившихся обстоятельств низариты теперь преследовали и меньшее число известных противников<sup>123</sup>. В этот период можно назвать еще одного халифа Аббасида, сына и наследника ал-Мустаршида — ар-Рашида (529—530/1135—1136 гг.). Как и его отец, ар-Рашид принял непосредственное участие в спорах Сельджуков за наследство и отказался признать султаном Мас'уда. Но вскоре после халифом стал его дядя ал-Муктафи (530—555/1136—1160). Ар-Рашид был выслан из Ирака в Персию, где в рамадане 532/ июне 1138 года, через несколько месяцев после вступления Мухаммада на престол, был убит в Исфахане четырьмя *фида'и*. Однако низаритские хронисты сообщают, что ар-Рашид отправился в Персию, чтобы отомстить за своего отца. Вслед за убийством бывшего халифа городская толпа в Исфахане перерезала всех низаритов; в Аламуте же его смерть праздновали целую неделю<sup>124</sup>. Кроме ар-Рашида наиболее известной мишенью низаритов того периода был сельджукский

султан Да'уд, который сурово преследовал низаритов Азербайджана, находившегося в то время под его правлением. Он был убит в 538/1143 году в Табризе, что любопытно, четырьмя сирийскими *фида'и*. Среди других известных жертв почетные свитки, хранящиеся в Аламуте, перечисляют *кади* Тифлиса, Хамадана и Кухистана, которые давали разрешение на казнь низаритов.

Низариты Северной Персии столкнулись с двумя особенно настойчивыми противниками в лице Шах Гази Рустама ибн 'Ала' ад-Давла 'Али, бавандидского правителя Мазандарана и Гиляна, и 'Аббаса, сельджукского наместника Рея. После убийства *фида'и* в 537/1142 году его сына Гирдбазу Шах Гази постоянно нападал на низаритов Рудбара, убивая их во множестве и оставляя горы из их голов. Примерно так же действовал и 'Аббас, услышав в 535/1141 году новость об убийстве низаритами в лагере Санджара своего хозяина Джаухара, он перерезал низаритов Рея, а после этого напал на Аламут и убил многих низаритов в округе. В 541/1146 году низариты были вынуждены обратиться к султану Санджару, прося его вмешаться и предотвратить исходящую от 'Аббаса опасность. Несколько месяцев спустя, в ходе визита в Багдад 'Аббас был убит по приказу султана Мас'уда и, очевидно, по просьбе султана Санджара; его голова была послана в Аламут<sup>125</sup>.

Это был еще один период перемирия между низаритами и Санджаром. Впрочем, чуть ранее, в 538/1143 году, низариты отбили нападение Мас'уда на Ламасар и другие области Рудбара. Позднее Санджар стал оказывать поддержку противникам низаритов Кухистана. Ал-'Амид ибн Мансур (или Мас'уд), губернатор Сурайсиса, очевидно, подчинился низаритам Кухистана, но его сын и наследник 'Ала' ад-Дин Махмуд предпринял в 545/1150 году попытку восстановить суннизм в регионе и в итоге был вынужден бежать. Он обратился за помощью к Санджару, но на следующий год сельджукская армия эмира Каджака не смогла восстановить Махмуда в правах<sup>126</sup>. Вскоре после один из эмиров Санджара Мухаммад ибн Аназ, возможно, с одобрения его хозяина, начал систематически нападать на низаритов Кухистана, которые и сами не оставались в долгу и проводили собственные рейды в данном районе<sup>127</sup>. Антинизаритская деятельность Ибн Аназа продолжалась по крайней мере шесть лет вплоть до 554/1159 года, даже после смерти Санджара в 552/1157 году.

Низаритско-сельджукское противостояние и вообще «застой» в борьбе, должно быть, вызывали недовольство низаритской общины. Ко времени долгого правления Мухаммада ибн Бузург-Уммида многие низариты, безусловно, оглядывались назад, вспоминая более счастливые годы и походы при Хасане Саббахе. В то же время со времени смерти Низара

низариты продолжали ожидать явления их имама. Кажется, что ко второй половине правления Мухаммада ибн Бузург-Уммида молодежь предпочла исмаилитские учения более раннего времени. Эти низариты проявляли нетерпение в ожидании пришествия их имама и наступления периода *кийама*, времени, когда справедливость будет установлена во всем мире. Как бы то ни было, молодое поколение нашло лидера в лице наследника Мухаммада Хасана; он сам разделял эти идеи и был их ярким сторонником.

Известные нам персидские историки сообщают, что Хасан родился в 520/1126 году. С раннего возраста он проявлял интерес к изучению истории и ранних учений исмаилитского *да'ва*. Он подробно изучал доктрину Хасана Саббаха, был сведущ в целом ряде наук, включая философию и суфизм. Обладая столь выдающимся интеллектом и будучи широко начитанным, Хасан стал весьма ученым и приобрел немало сторонников в Аламуте. К тому же он был прекрасно осведомлен в исмаилитском *та'вил* и применении эзотерической и символической интерпретации. Потому Хасан, еще до своего вступления в должность, снискал большую популярность среди низаритов, часть которых, по-видимому, считала его имамом, появление которого было обещано Хасаном Саббахом. Популярность Хасана, обладавшего красноречием и харизматичностью лидера, росла в Рудбаре очень быстро. Уже в период правления Мухаммада ибн Бузург-Уммида он фактически был признан лидером.

Мухаммад ибн Бузург-Уммид, который, как и его предшественники, строго соблюдал предписания шариата и вел *да'ва* от имени имама, был вынужден принять строгие меры против тех, кто следовал за Хасаном и верил в его имамат. В одном из случаев он подверг в Аламуте казни 250 человек и столько же выслал из замка. С этого случая до смерти Мухаммада ибн Бузург-Уммида в 557/1162 году Хасан прилагал все усилия, чтобы воздержаться, и устно и письменно, от пропаганды более ранних идей, которым сам учил своих сторонников. Но Хасан лишь выжидал удобного момента для своей проповеди. Мухаммад ибн Бузург-Уммид умер в раби' I 557/ марте 1162 года; он был похоронен рядом с Хасаном Саббахом, Кийа Бузург-Уммидом и Абу 'Али Ардистани.

### Провозглашение Воскресения (*кийама*)

В 557/1162 году Мухаммаду ибн Бузург-Уммиду наследовал назначенный им ранее наследник — Хасан<sup>128</sup>; к этому моменту Хасану было 35 лет. В то время Хасана считали сыном Мухаммада ибн Бузург-Уммида.

Он стал осторожно готовить почву для нового этапа в истории низаритского исмаилизма. Примерно через два с половиной года с начала правления Хасан созвал в Аламут представителей различных низаритских территорий. Сообщения об этих удивительных событиях сохранены нашими персидскими историками и рядом низаритских авторов несколько более позднего периода<sup>129</sup>.

В рамадане 559 г.х. Хасан приказал соорудить специальный помост (*минбар*), обращенный на запад, в месте публичной молитвы у подножия Аламута. Четыре огромных флага (*'алам*) четырех цветов — красного, белого, желтого и зеленого — были прикреплены к четырем колоннам минбара. Затем 17 рамадана 559/ 8 августа 1164 года в присутствии всех представителей различных низаритских территорий он организовал торжественную церемонию публичной молитвы у подножия Аламута с целью сделать собравшимся важное сообщение. Низариты из Рудбара и Дайлама были помещены перед минбаром: низариты из Хорасана и Кухистана — справа, а *рафики* из центральной и западной частей Персии стояли слева. Сам Хасан в белой одежде и тюрбане спустился из крепости в полдень и взошел на помост. Он приветствовал присутствующих, затем, присев ненадолго, встал и, держа в руке меч, обратился к присутствующим с посланием, которое, как он сообщил, было отправлено скрытым имамом, который теперь давал своей общине новые наставления. «Имам времени, — объявил Хасан громким голосом, — посылает вам свое благословение, сострада и выражая при этом свою заботу о вас. Он призвал вас, своих особо избранных слуг. Он освободил вас от бремени *шари'а* и привел вас к *кийама*, Воскресению». Вслед за этим Хасан отслужил *хутбу* на арабском языке, утверждая, что *хутба* точно передает слова имама. Прямо перед минбаром был помещен знающий арабский язык правовед Мухаммад Бусти, который тут же переводил присутствующим текст *хутбы* на персидский язык. В *хутбе* Хасан был назван не только *да'и* и доказательством (*худжжа*) имама, как его предшественники в Аламуте, но также и заместителем (*халифом*) имама, представителем, наделенным безоговорочным авторитетом; это был высший ранг, впрочем, в тот период еще точно не определенный. Имам также призвал свою общину следовать Хасану, подчиняться его приказам во всех духовных и мирских делах и воспринимать его слово, как слово имама. После того, как обращение было полностью зачитано, Хасан спустился с минбара и совершил два земных поклона (*рак'ат*), предусмотренных в ходе особых церемоний (*намаз-и 'ид*). Он пригласил участников церемонии разделить с ним трапезу, специально приготовленное угощение в честь завершения поста. Этот исторический день был объявлен праздником Воскресения

(*ид-и кийамат*). С того момента низариты стали отмечать день 17 рамадана как праздник.

Спустя примерно два месяца, незадолго до *хаджжа*, подобная церемония была проведена и в крепости Му'минабад, что неподалеку от Бирджанда, в Кухистане. Послание и адрес Хасана, а также *хутба*, объявленные ранее в Аламуте, были посланы *ра'ису* Музаффару, с 555/1160 года главному *да'и* Кухистана и руководителю местных низаритов, через доверенное лицо по имени Мухаммад Хакан. В месяце зу-л-ка'да 559/ октябре 1164 года эти документы, провозглашающие *кийама* для низаритов Кухистана и проясняющие статус самого Хасана, были прочитаны *ра'исом* Музаффаром с минбара, построенного по этому случаю, для представителей всего Кухистана. Мухаммад Хакан дополнил все это еще и устным сообщением Хасана. Отныне Воскресение-*кийама* провозглашалось и для низаритов Кухистана. Сверх того в новых документах владетель Аламута подчеркивал, что подобно тому, как халиф ал-Мустансир был заместителем (*халифá*) Аллаха на земле, а Хасан Саббах заместителем ал-Мустансира, так и Хасан II отныне становился *халифá* Аллаха на земле, а *ра'ис* Музаффар становился его *халифá* в Кухистане; посему следовало подчиняться ему во всем. Церемония в Му'минабаде завершилась широким празднованием прямо у подножия минбара. Несколько позже Воскресение-*кийама* было объявлено и в Сирии, и сирийские низариты широко отпраздновали начало новой эры, отметив это сходными публичными церемониями.

Публичные церемонии провозглашения Воскресения-*кийама* в 559/1164 году, прошедшие в Аламуте и Му'минабаде, стали началом новой эры в религии. Хасан II, которого низариты называли '*ала зикрихи*'с-салам («Да будет мир с ним»), по существу, провозгласил *кийама* (перс. *кийамат*), долгожданный Судный день, когда человечество подвергается Божьему суду и навечно отправляется в Рай (*бихишт*) либо Ад (*дузах*). Однако понятие «конца света» (*кийама*), исходя из исмаилитского эзотерического толкования *та'вил*, а также учений ранних исмаилитов, по сути, трактовалось для низаритов в духовном смысле, т. е. символически<sup>130</sup>. По существу, это означало не что иное, как проявление неприкрытой истины (*хакика*), воплощенной в личности низаритского исмаилитского имама. Другими словами, тот, кто уверовал, т. е. признал низаритского имама, в настоящий момент оказывался в состоянии воспринять истину или духовную реальность (*батин*) и эзотерическую сущность религиозного закона, вследствие чего Рай актуализировался для него уже в этом материальном мире. С другой стороны, «иные, посторонние» (т. е. неисмаилиты) или тот, кто отказался признать низаритского имама и потому был не в состоянии познать эту истину, вследствие этого воспринимался

с этого момента как духовно несуществующий. В соответствии с ранним исмаилитским учением имам, иницилируя *кийама*, становился «господином Воскресения» (*ка'им ал-кийама*), и, поскольку он выполнял столь высокую миссию как *да'ва* Воскресения (*да'ва ал-кийама*, перс. *да'ват-и кийамат*), его положение в исмаилитской религиозной иерархии воспринималось как значительно более высокое, чем просто имама. В более поздних низаритских источниках можно найти упоминания, что Хасан Саббах, назначенный *худжжа* «господина Воскресения» (*ка'им ал-кийама*), должен протрубить первый раз, расчищая путь для *кийама*, а Хасан II *'ала зикрихи 'с-салам* («Да будет мир с ним») протрубит второй раз, на деле вводя *кийама*<sup>131</sup>.

Наши персидские историки сообщают, что в соответствии с событиями, ожидаемыми более ранними исмаилитами в период *кийама*, Хасан, *'ала зикрихи 'с-салам*, в действительности аннулировал *шари 'а*, которого строго придерживались Хасан Саббах, Кийа Бузург-Умид и Мухаммад ибн Бузург-Умид. В результате Воскресения и достижения райского состояния верующие освобождались от соблюдения заповедей и запретов, наложенных шариатом и законом вообще; поскольку в мире этом все есть действие (*'амал*) и нет расплаты (*хисаб*), в мире же *кийама* действие как таковое отсутствует, а все есть подведение итогов и возмездие. По данным тех же источников, в этом учении говорится, что в эру Воскресения (*давр-и кийамат*) люди должны полностью предаться Господу и отказаться от установленных обычаев поклонения, устоявшегося ритуала. В период Воскресения-*кийама* люди связаны с Богом непосредственно, Он заключен у них в сердцах, и это постоянное присутствие Бога в сердце и становится истинной молитвой (*намаз-и хакики*), поэтому необходимость в уставной ежедневной пятикратной молитве отпадает. Наши историки добавляют, что подобным же образом в духе *та'вил* низариты толковали и все установления шариата. По сообщениям Рашид ад-Дина и Кашани, именно из-за отказа от шариата низаритов стали называть еретиками (*малахида*)<sup>132</sup>.

Объявление *кийама* по сути представляет объявление независимости, отложение от мусульманского мира в целом и в то же время, поскольку *кийама* объявлял внешний мир абсолютно несущественным, признание несостоятельности дела низаритов, того, что они не смогли взять верх над этим обществом. Теперь низариты почитали всю свою общину достигшей состояния духовного Рая, обрекая не-низаритов на духовное небытие. Отныне низариты получали возможность коллективно вступить в Рай на земле, который представлял собой знание подлинной истины; а низаритский имам являлся эпифанией, проявлением (*мазхар*) этой не-

изменной истины (*хакика*). Именно в этом смысле низариты с готовностью праздновали конец религиозной эпохи шариата (*давр-и шари'ат*) и земной жизни, представленной внешней (*захир*) реальностью. С этого времени низариты сосредоточились исключительно на духовном-*батин* аспекте этой реальности и начали вести подлинно праведную духовную жизнь. Отныне, как и суфиям, им следовало оставить в стороне все материальное и подняться на высший духовный уровень существования. Наступление этих событий в 559/1164 году обозначило для низаритов Аламута начало второго этапа истории, фазы *кийама*, которая длилась 46 лет до 607/1210 года.

Объявление *кийама* привнесло и важные изменения в положение и статус владетеля Аламута. В своем обращении в Аламуте Хасан II '*ала зикрихи'с-салам* («Да будет мир с ним») объявил себя *да'и* и *худжжа* имама, как и его предшественники, а также его *халифа*. Применяя последний термин для обозначения владетеля Аламута, Хасан II притязал на исключительное положение, значительно более высокое, чем ранги *да'и* и *худжжа*. Персидские историки объясняют, что Хасан II претендовал на то, чтобы быть единственным представителем и заместителем имама (*ка'им макам ва на'иб-и мунфарид*)<sup>133</sup>. Уже в документах, зачитанных в Му'минабаде, статус Хасана II как *халифа* безусловно приравнивался к заместителю Аллаха и отождествлялся с рангом халифа Фатимида ал-Мустансира, который был имамом. Другими словами, Хасан II, '*ала зикрихи'с-салам*, выразил свои притязания на ранг имама, а по сути, в два этапа, — на *имама-ка'има*. Наши персидские историки, которые имели доступ к современным событиям аламутским документам, сообщают, что в своих посланиях (*фусул*) и воззваниях он неоднократно подчеркивал свое положение как имама и *ка'им ал-кийама*, сына имама из потомства Низара ибн ал-Мустансира, хотя на внешнем уровне он считался сыном Мухаммада ибн Бузург-Уммида<sup>134</sup>.

Данное нами описание событий, связанных с объявлением *кийама*, основано на сведениях наших персидских историков, некоторых низаритских сочинениях более позднего времени и принятой интерпретации современных ученых, таких как Ходжсон, Корбен и Маделунг. Однако объявление *кийама* и его последствия для исмаилитов низаритов периода Аламута являют собой в истории исмаилитов низаритов весьма непростой, полный противоречий эпизод. Многие современные низариты подвергают сомнению достоверность и резонность отдельных аспектов передачи этого события. По их мнению, на самом деле главной функцией Имама времени низаритов всегда была конкретизация интерпретации шариата и ее встраивание в современный контекст, а также толкование в соответ-



ствии с этим обрядности вероучения. Исходя из подобных аргументов, они приходят к мнению, что сам факт объявления *кийама* представлял собой попытку Имама времени дать такую интерпретацию шариату, которая соответствовала бы реальным условиям. Часть наших современников, ученых-низаритов, обращавшихся к данному событию в Аламуте, утверждают, например, что «внешнее выполнение ритуалов, установленных религиозным законом (*шари'а*) вовсе не было отменено, вопреки тому, как это полагают обычно»<sup>135</sup>. В силу того, что современные тому времени низаритские источники отсутствуют, очень трудно понять точно, как именно воспринималось *кийама* различными группами и категориями представителей общины низаритов, которые были разбросаны по отдаленным регионам и проживали в различных социально-экономических и культурных условиях, в городе и в сельской местности.

Объявление *кийама*, как и следовало ожидать, дало идеальную возможность мусульманским врагам низаритов для неверного толкования и самого факта объявления *кийама*, и того, что происходило из этого события. Суннитско-аббасидская верхушка всегда по традиции обвиняла исмаилитов в отходе от шариата. Теперь же ее представители получили уникальную возможность возобновить эти обвинения с новой силой. Однако объявление *кийама* в Аламуте и Му'минабаде, по-видимому, на протяжении какого-то периода прошло незамеченным для внешнего мира. Такое предположение можно сделать уже потому, что современные этим событиям суннитские летописцы, включая Ибн ал-Асира, не зафиксировали объявления низаритами *кийама*. Все это даст основание предположить, что персидские низариты в период *кийама* не привлекали внимания других мусульман к факту столь крутого изменения своей жизни. Только после падения Аламута наши персидские историки и внешний мир вообще узнали в самых общих чертах о *кийама*, о том таинственном событии, которое имело место почти за столетие до этого. Сохраняя свое высоко ценимое самосознание, низариты, безусловно, продолжали считать себя мусульманами-шиитами, особенно поскольку вскоре после объявления *кийама* общиной стал руководить явленный имам, и уже хотя бы поэтому не могли отойти от выполнения предписаний религиозного закона и погрязнуть в беззаконии, потворствуя вольнодумству и отходу от принятых моральных норм. В свете того факта, что не сохранилось ни одного современного этому событию низаритского источника, а другие мусульманские хроники не отмечают никаких перемен в религиозной практике низаритской общины, достаточно сложно судить о том, каким образом *кийама* воспринималась низаритами. Современные тому периоду мусульманские хронисты вообще и наши персидские историки

в частности не приводят свидетельств и сообщений об отходе от шарията и освобождении общины от соблюдения его заповедей и запретов в период *кийама*. Даже Джувайни, всегда готовый обругать низаритов, не сообщает о каких бы то ни было случаях вольнодумства или нарушения морально-этических норм в низаритской общине периода Аламута.

Как бы то ни было, руководство низаритов с этого момента выводило на передний план *батин* и внутреннюю духовную суть религии, а не просто внешнее (*захир*) выполнение ритуалов и буквальное следование им. Другими словами, в период *кийама* верующие, вновь обретшие непосредственное руководство непогрешимого имама, должны сосредоточиться на раскрытии внутренней духовной реальности, на которой основывались предписания внешнего религиозного закона. И как показывают последующие события в истории общины, низариты продолжали считать себя особым разветвлением мусульман — шиитами исмаилитами, в том понимании, как это было принято в Средние века. На протяжении почти семи десятилетий низариты повиновались главному представителю имама (*худжжа*), ожидая появления самого имама. Этим ожиданиям суждено было сбыться лишь после объявления *кийама*. Столь долгожданный авторитетный учитель, появление которого предвещал Хасан Саббах, наконец явился. Теперь же верующим был явлен наделенный полномочиями наставник, чьим указаниям они должны были повиноваться и чьему учению следовать. Спасение низаритов теперь зависело от признания актуальной духовной реальности низаритского имама, а не от слепого следования ритуалам шарията. Так Воскресение-*кийама* провозгласило новую эру в Священной истории исмаилитов низаритов аламутского периода, которые с того момента получили прямой доступ к своему имаму.

6 раби' I 561/9 января 1166 года, полтора года спустя после провозглашения *кийама*, Хасан II был заколот кинжалом в крепости Ламасар своим шурином Хасаном ибн Намаваром, принадлежащим к местной дайламитской ветви шиитов Буидов, которые не приняли новой политики Хасана II. Хасан II '*ала зикрихи*'с-салам умер от ран, и ему наследовал его 19-летний сын Мухаммад, родившийся в шаввале 542/ марте 1148 года. Нур ад-Дин Мухаммад II правил 44 года, дольше, чем какой-либо другой *хулаванд* Аламута<sup>136</sup>. Сразу после прихода к власти Нур ад-Дин Мухаммад II казнил Хасана ибн Намавара и его родных. Нур ад-Дин, весьма плодовитый автор, продолжил политику отца и посвятил свое долгое и мирное правление (561—607/1166—1210 гг.) систематической доработке и усовершенствованию доктрины *кийама*. Он развил учение *кийама* и ввел по крайней мере два новых положения: во-первых, он предъявлял притязания на имамат для своего отца и вследствие этого и для себя, со всеми вытекающими

отсюда последствиями. Во-вторых, в своем учении Нур ад-Дин Мухаммад II отводил имаму центральную роль, выведя ныне действующего (перс. *хазир*) низаритского имама на первый план, подчеркнув его автономность, непререкаемый авторитет и абсолютные полномочия.

Согласно ожиданиям ранних исмаилитов в ходе Воскресения имам должен присутствовать лично, поскольку именно имам-*каим*, вводящий *кийама*, несет особую эсхатологическую функцию. Ожидалось, что низариты эпохи Воскресения должны быть знакомы с имамом, провозглашающим *кийама* для общины. Как уже указывал Хасан II, он является не просто представителем имама, но самим имамом. Нур ад-Дин Мухаммад II открыто утверждал, что его отец на самом деле был потомком низаритских имамов. По данным наших персидских историков и низаритской традиции, он считал, что Хасан II был не сыном Мухаммада ибн Бузург-Уммида, как полагали ранее, а сыном потомка Низара ибн ал-Мустансира, нашедшего прибежище в одном из селений близ Аламута. Таким образом, он притязал на низаритское фатимидское происхождение для своего отца и, таким образом, для себя. Так через 70 лет после смерти Низара линия Низаридов в лице Хасана II появилась открыто, и с тех пор Низариды были признаны владетелями Аламута и имамами низаритов.

Существовали и альтернативные версии происхождения Хасана II; о них сообщают Джувайни и другие персидские историки<sup>137</sup>. Однако, по сообщениям источников самих низаритов, в 488/1095 году, через год после смерти ал-Мустансира некий *кади* Абу-л-Хасан Са'иди вместе с внуком Низара, известным как ал-Мухтади, отправился из Египта в Аламут. Тайна была доверена лишь одному Хасану Саббаху, который принял внука Низара под защиту и негласно поселил в окрестностях Аламута. По самой распространенной версии, сын внука или правнука Низара, впоследствии ставший известным как Хасан II, был подменен на сына Мухаммада ибн Бузург-Уммида, который родился в то же время, без уведомления последнего. По другой версии, беременная жена потомка Низара в Аламуте была доверена Мухаммаду ибн Бузург-Уммиду, и в положенное время появился на свет Хасан II. По генеалогии, имеющей хождение у низаритов, между Хасаном II и Низаром — три поколения; в таком случае Хасан — сын ал-Кахира ибн ал-Мухтади ибн ал-Хади ибн Низара<sup>138</sup>. Поскольку Хасан II и его сын Мухаммад II были признаны Низаридами, ведущими свое происхождение от Фатимидов, и имамами, период сокрытия (*давр ас-сатр*) в ранней истории низаритов, когда имам был скрыт от последователей, а в Аламуте были явлены лишь его *худжжа* и *да'и*, подошел к концу.

В своем учении Нур ад-Дин Мухаммад II отводил имаму центральную роль и, что еще важнее, выводил на первый план действующего низаритского имама<sup>139</sup>. Самобытной чертой учения низаритов стало положение о превосходстве и автономности учения непосредственно действующего низаритского имама над учением предыдущих имамов, на что уже указывал Хасан Саббах, и над учением пророков. Доктрина *кийама* предполагает много больше, чем просто психологическая независимость верующих от внешнего мира. Доктрина *кийама* несет полную личностную трансформацию верующего низарита, который с этого момента получал возможность познать имама в его подлинной духовной сущности. Имам же в этом качестве в определялся как проявление (*мазхар*) слова (*калима*) или повеления (*амр*) Божьего<sup>140</sup>. В шиитской мысли имам рассматривался как доказательство (*худжжа*) Бога. Но в условиях райского состояния *кийама* провозгласивший его низаритский имам сам становился манифестацией Божьего слова или повеления, вызывающего творение, причиной становления духовного мира. Именно такое восприятие Имама времени должно привести верующего в царство истинной реальности, в истинный Рай, неважно, где он находился на самом деле — в Рудбаре, Кухистанс или каком-либо другом месте. Такое восприятие не было связано лишь с самим фактом знакомства с личностью подлинного Имама времени или лицезрением его во плоти. Это восприятие требовало метафизической трансформации личности имама таким образом, чтобы верующий получил возможность узреть неприкрытую истину. В результате верующий начинал воспринимать мир глазами имама, что давало ему возможность вести сугубо духовную жизнь, которая и представляла собой жизнь в мире ином, ожидаемую исмаилитами<sup>141</sup>. Это восприятие вселенной и особенно Имама времени должно было вывести верующего на третий уровень бытия, дать ему возможность познать мир *батин* внутри *батин*, т. е. царство истинной реальности (*хакика*). В интерпретации обычного исмаилитского *та'вил* это царство противостояло миру шариата и его *батин*. В царстве истинной реальности (*хакика*), духовной сущности, верующий должен обратиться от мира внешнего (*захири*), видимого, к внутреннему (*батини*) миру подлинной действительности и неизменных истин. Таким образом, *кийама* отождествлялась с *хакика*, царством подлинно духовной жизни и осознанного восприятия.

Как уже отмечалось ранее, доктрина *кийама*, основанная на более ранних религиозных традициях, вводила в цикличную историю исмаилитов новый элемент в виде фигуры имама-ка'има, вводящего эру *кийама*. Следует иметь в виду, что фигура имама-ка'има существовала и ранее,

в предыдущие пророческие эпохи. В каждую из них имам-ка'им имел место наряду с пророком данной эры, доминируя над *васи*. В соответствии с трактатом «Хафт баб-и Баба Саййидна»<sup>142</sup>, имамами-ка'имами эпох Адама, Нуха (Ноя) и Ибрахима (Авраама) были соответственно Малик Шулим, Малик Йаздак и Малик ас-Салам, которые все вместе соответствуют библейскому Мелхиседеку (Книга Бытия 14: 18), священнику, почитаемому Авраамом<sup>143</sup>. В эры Моисея, Иисуса и Мухаммада ка'имами были Зу-л-Карнайн (отождествляемый с коранической фигурой испившего воду жизни и потому вечно живого Хизра), Ма'адд и 'Али. Нур ад-Дин Мухаммад II теперь открыто отождествил ныне действующего имама, господина *кийама*, с фигурой ка'има и придал этому конкретному имаму более высокий авторитет и статус, чем предыдущим имамам, сделав его независимым от них. Более того, каждый имам, верно воспринятый, представляется 'Али, который в свою очередь отождествляется с фигурой имама-ка'има — Мелхиседека — Зу-л-Карнайна — Хизра. И тогда каждый верующий вновь становится Салманом, верным учеником Пророка Мухаммада и одним из ранних последователей 'Али. Так, в условиях *кийама* имам-ка'им, т. е. ныне действующий имам, провозгласивший Воскресение, отождествляемый с 'Али, является верующим открыто в своей духовной реальности, а верующие в своих духовных взаимоотношениях с ним отождествляются с Салманом.

Небольшая разбросанная община периода Аламута не имела возможности реализовать изощренную систему *да'ва*, разработанную исмаилитами при дворе Фатимидов. До объявления *кийама* и явления имамов руководство низаритами осуществляли из Аламута главные *да'и*, носившие титул «*да'и Дайлама*» или «*худжжа имама*». Рядовые низариты обращались друг к другу, употребляя термин «товарищ» (*рафик*). Главный *да'и* назначал местных *да'и* Кухистана и других низаритских территорий. Лишь сирийские низариты имели некоторую степень независимости от Аламута. Главный *да'и*, как и местные проповедники, которые нередко выступали и в роли военных командиров, имели штат подчиненных и помощников, о которых мы почти ничего не знаем. Но в период Воскресения, когда в соответствии с более ранними учениями имам-ка'им встал во главе общины, отпала необходимость в сложной организационной структуре и рангах посредников, которые существовали между ним и его последователями. По данным источников, в период *кийама* поэтому сохранились лишь три идеализируемые категории личностей.

Низаритские источники определяют эти три категории, представлявшие различные уровни существования человечества, в зависимости от их взаимоотношений с низаритским имамом<sup>144</sup>. Во-первых, это «люди противостояния» (*ахл-и та'адд*), сюда входили все, кто находился вне

общины низаритов, и мусульмане, и немусульмане. Эти оппоненты, т. е. обычные люди (*'амма*), не признававшие низаритского имама, существовали только во внешнем (*захир*) мире, в духовном смысле они не существовали и потому не имели значения в эпоху *кийама*. Вторую категорию составляли обычные последователи низаритского имама, называемые «люди градации» (*ахл-и тараттуб*), представляющие элиту человечества (*хасса*). Эти рядовые низариты сумели постичь шариат, вникнув во внутренний смысл вероучения (*батин*). Поскольку они все же не до конца постигли истину, восприняв *батин* не во всей его полноте, они получают доступ лишь к частичному спасению в *кийама*. И наконец, есть категория «людей единства» (*ахл-и вахдат*), высшей низаритской элиты (*ахасс-и хасс*), которая постигает имама в его подлинной духовной сущности. Отринув все внешнее, они достигли царства *хакика*, в значении *батин* скрытого внутри *батин*, где можно постичь полную (*кулли*), а не частичную (*джуз'и*) истину. Только «люди единства» по-настоящему воскреснут и получают духовное бытие в период *кийама*, и поэтому только они получают полное, вечное спасение в виде Рая, актуализированного для них в этом мире. Представляется, что труднодостижимое положение «людей единства» было доступно лишь для очень ограниченного круга, если вообще могло реализоваться для кого-либо. Обычные низариты должны были довольствоваться пониманием шариата и его внутреннего смысла, т. е. религиозных предписаний и его духовной сути, в том виде, как его трактует исмаилитский *та'вил*. Столь высокая планка, установленная для достижения уровня «людей единства», служила тому, чтобы подчеркнуть сложность и многокомпонентность теоретической части доктрины *кийама* и конкретные затруднения, с которыми столкнулись низариты этого периода. Все эти сложности были, однако, проигнорированы более поздними источниками антинизаритской направленности, в которых объявление духовного *кийама* было приравнено к буквальной отмене шариата.

Между доктриной *кийама* и рядом суфийских концепций с их терминологией имеются тесные аналогии. Так, имам служит для своих последователей тем же, чем суфийский *пир* или шейх (*шайх*) для своих последователей. Обращая свой взор к имаму, верующие отбрасывали одиночное существование и через имама получали возможность духовного рождения. Однако исмаилитский низаритский имам представлял собой нечто большее, чем рядовой суфийский учитель, он был единственным среди множества таких наставников. Лишь имам был особой вселенского уровня, вобравшей в себя всю истину реальности бытия (*вуджуд*); он воплощал собой совершенный микрокосм, что не

мог дать менее значительный наставник, суфийский *пир*. Положение исмаилитского имама как предстоятеля космической истины было аналогично «совершенному человеку» (*ал-инсан ал-камил*) суфиев, хотя даже эта абстрактная фигура не была полностью эквивалентна конкретному явленному исмаилитскому низаритскому Иمامу времени, поскольку в период, наступивший после Воскресения, *кийама*, низариты обретали общее с имамом единое духовное бытие, разделяли совместный духовный опыт. Имеются и многие другие аналогии, такие как идентификация *хакика* — внутреннего опыта суфиев, с духовной жизнью после воскрешения эры *кийама*. Таким образом, низаритская доктрина *кийама* подготовила почву для дальнейшего объединения двух эзотерических традиций в Персии. И действительно, такой процесс активно шел многие века после Аламута. Но доктрина *кийама*, в отличие от доктрины *та'лим*, не учитывала окружающий мир и потому не получила в нем должного резонанса. Современные суннитские хронисты и теологи, хорошо знакомые с доктриной *та'лим*, даже не упоминают учений Хасана II и Мухаммада II. Как уже указывалось, лишь после падения Аламута, когда низаритские источники стали доступны внешним наблюдателям, суннитские авторы, начиная с Джувайни, обратили внимание на эпизод, связанный с *кийама*, в низаритской общине.

Первые три десятилетия правления Мухаммада II не отличались обилием событий и в области политики. Везде, кроме Сирии, низариты того периода игнорировали суннитский мир и не вели операций против своих врагов. В тот период мы встречаем лишь одно упоминание о случае, когда внешний человек получил убежище в Аламуте. Это был *устандар* Хазарасф ибн Шахрнуш (560—586/1164—1190 гг.), бадуспанидский наместник Рустамдара и Руйана<sup>145</sup>. Последний в отличие от своего предшественника Кайка'уса имел дружеские отношения с низаритами Рудбара и передал им ряд замков в своих областях. Вступив в конфликт со своим непосредственным начальником Хусам ад-Давла Ардаширом (567—602/1172—1206), бавандидским *испахбадом* Мазандарана, Хазарасф укрылся в Аламуте. С помощью низаритов Хазарасф устраивал налеты на свои бывшие территории и, кроме того, убил зайдита Алида, который правил Дайламаном. В конце концов в 586/1190 году Ардаширу удалось схватить Хазарасфа и убить его. Рашид ад-Дин и другие персидские историки упоминают историю о том, как низариты убеждали знаменитого суннитского теолога Фахр ад-Дина Мухаммада ибн 'Умара ар-Рази (ум. 606/1209) воздержаться от выступления против них на публике, сначала подсылая к нему *фида'и*, а потом пытаясь подкупить его<sup>146</sup>.

## Синан и сирийские низариты

Тем временем сирийские низариты вступили во второй важный этап своей истории, совпавший с появлением на политической арене Рашид ад-Дина Синана, их выдающегося главного *да'и*<sup>147</sup>. Одна из замечательных фигур низаритской истории, Синан ибн Салман (или Сулайман) ибн Мухаммад Абу-л-Хасан ал-Басри, известный как Рашид ад-Дин Синан, родился в 520-х г.х./1126—1135 гг. в шиитской имамитской семье в селении 'Акр ас-Судан неподалеку от Басры по дороге на Васит. Он вырос в Басре, где вскоре стал учителем, и уже в юности принял низаритский исмаилизм. Вследствие этого для продолжения своего исмаилитского образования он отправился в Аламут. Здесь он посещал школу вместе с наследником Мухаммада ибн Бузург-Уммида, будущим Хасаном II '*ала зикрихи*'с-салам. В Аламуте Синан добросовестно учился, тщательно изучая среди прочего исмаилитские доктрины, философию и «Послания Ихван ас-сафа'». Здесь же он стал близким товарищем Хасана II.

Вскоре после вступления в должность в 557/1162 году Хасан II отослал Синана в Сирию. Осторожно пробираясь через Мосул, Ракку и Алеппо, где в то время правил Нур ад-Дин Махмуд ибн Занги, Синан прибыл в Кахф, одну из главных низаритских крепостей в Джабал Бахра'. Некоторое время он находился в крепости Кахф, входя в доверие к низаритской общине и завоевывая популярность. Он оставался в их среде до тех пор, пока шейх Абу Мухаммад, глава *да'ва* сирийских низаритов, не скончался в горах<sup>148</sup>. Смерть Абу Мухаммада, *да'и*, о котором известно не слишком много, привела к спору по поводу наследования, что усилило существующие расхождения между низаритами Сирии. В конце концов, без утверждения Аламута, Абу Мухаммаду наследовал некий Хваджа 'Али ибн Мас'уд, который получил поддержку одной из фракций общины. Однако другая группа сирийских низаритов, во главе которой выступали Абу Мансур, племянник Абу Мухаммада, и *ра'ис* Фахд, составила заговор против 'Али и убила его. Вскоре после этих событий по указу Аламута лидером *да'ва* сирийских низаритов был назначен Синан.

Получив назначение, Синан начал укреплять положение общины сирийских низаритов, каждый раз занимая соответствующую позицию по отношению к соседним суннитским правителям и крестоносцам, постоянно угрожающим низаритам. Он вступал в сложные взаимоотношения и альянсы с главными политическими силами и правителями соседних регионов, особенно с крестоносцами, Зангидами и Саладином. В результате он стал играть важную роль в региональной политике Сирии, и ему удалось сохранить независимость своей общины в самых тяжелых



обстоятельствах. При этом с самого начала Синан сосредоточил усилия на укреплении защитных структур своей общины — низаритских крепостей, приобретая все новые укрепления в Джабал Бахра'. Он предпринял меры и по консолидации наступательных сил. Он перестроил цитадели Русафа и Хаваби, укрепил и создал другие низаритские форты и захватил новый пункт 'Уллайка близ франкского замка Маркаб, находящегося в руках госпитальеров. В то же время, объезжая главные низаритские крепости, в частности Масйаф, Кахф и Кадмус, Синан сразу же прекращал внутренние несогласия в общине и реорганизовывал низаритов. Кроме того, он создал корпус *фида'и*, более известных в Сирии как *фидави* или *фидавиййа*. Как уже отмечалось, преувеличенные измышления о деятельности низаритских *фида'и* стали основой для создания красочных легенд об ассасинах, распространенных среди крестоносцев на Ближнем Востоке и в Европе. В этих легендах Синан назван «Старцем горы», это определение позже использовал Марко Поло и другие авторы применительно к владетелям Аламута<sup>149</sup>.

Стремясь защитить свою общину от внешних врагов, он сосредоточился на суннитских правителях Сирии. Когда Синан пришел к власти, Нур ад-Дин Занги и Саладин, бывшие на вершине своего успеха и проводившие кампании против крестоносцев, представляли для сирийских низаритов большую угрозу, чем франки-крестоносцы. Поэтому первоначально Синан, умелый стратег и мастер в искусстве дипломатии, подобный Хасану Саббаху, признав реальное положение вещей, избрал нужную линию в политике по отношению к окружающему миру. Первоначально Синан пытался установить дружеские отношения с крестоносцами, которые в течение нескольких десятилетий вели с низаритами борьбу за обладание той или иной крепостью. В то же время серьезным врагом низаритов оказались госпитальеры, в 537/1142 году получившие от правителя Триполи известную крепость Крак де Шевалье (Хисн ал-Акрад) на юге Джабал Бахра'. Низариты продолжали по-прежнему от случая к случаю сражаться с военизированными орденами, тамплиерами и госпитальерами, которые часто действовали независимо один от другого. В то время они ежегодно выплачивали 2000 византийских золотых монет дани тамплиерам. Поэтому в 569/1173 году Синан отправил к Амальрику I посла с предложением официального сближения с Иерусалимским королевством. Вероятно, он надеялся также и на освобождение от тяжелой дани, выплачиваемой исмаилитами ордену тамплиеров. К большой досаде храмовников, исмаилитские эмиссары получили от Амальрика положительный ответ. Поэтому, возвращаясь из этого путешествия, посол исмаилитов попал в засаду и был убит рыцарем-тамплиером Вальтером из Меснила. Ко-

роль Амальрик был возмущен и разгневан этим убийством, исполненным по указанию Одо Святой Аманды, Великого магистра ордена тамплиеров приблизительно с 1171 по 1179 год. В результате этих событий Амальрик сам привел в исполнение карательные меры против тамплиеров, он возглавил войска, выступившие в Сидон, схватил Вальтера прямо в преддверии храма и отправил его в заключение в Тир. Амальрик принес Синану извинения. Однако, поскольку вскоре после этого в 570/1174 году Амальрик скончался, переговоры между Синаном и франкским королем не дали результатов. Любопытно, что Вильгельм Тирский передает, что именно в ходе того посольства Синан уведомил короля о том, что он и его община намереваются сообща обратиться в христианство<sup>150</sup>. Нет необходимости указывать, что эту историю, отражающую абсолютное непонимание целей Синана, следует рассматривать как чистый вымысел.

Когда Синан пришел к власти, Нур ад-Дин Зангид был занят войной против крестоносцев и борьбой с находящейся на закате династией Фатимидов. Однако отношения между Синаном и Нур ад-Дин Зангидом оставались напряженными из-за операций сирийских низаритов в Северной Сирии. Но Нур ад-Дин Зангид, который благодаря Салах ад-Дину положил в 567/1171 году конец династии Фатимидов, не нападал на низаритов открыто. Хотя и имеются сообщения, что к концу своей жизни, непосредственно перед смертью, он начал планировать широкое выступление против них, для чего, предположительно, и вступил в недружественную переписку с Синаном<sup>151</sup>. В 569/1174 году, после смерти Нур ад-Дина Зангида, который умер в том же году, что и Амальрик I, на сцене явился новый поборник «ортодоксального» суннизма и лидер движения против крестоносцев — Салах ад-Дин. Как самый сильный мусульманский правитель в регионе, Салах ад-Дин укреплял свою власть в государстве, подчиняя Аравию, Сирию и Ирак. Таким образом, он стал наиболее грозным противником сирийских низаритов, а Зангиды Алеппо и Мосула чувствовали приближение угрозы его экспансионистской политики. В это время Синан вступил в союз с Зангидами, которым также грозила опасность оказаться лицом к лицу с Салах ад-Дином, вступившим в 570/1174 году в Дамаск<sup>152</sup>. Из Дамаска Салах ад-Дин отправился на север и, взяв Химс, осадил Алеппо. Именно в то время Гумуштегин, полновластный хозяин Алеппо и регент маленького сына и наследника Нур ад-Дина Зангида — Малика ат-Тали, послал людей к Синану, предлагая земельные владения и деньги, чтобы тот уничтожил Салах ад-Дина. Синан принял предложение и отправил против Салах ад-Дина группу *фида'и*. В джумада II 570/декабре 1174 — январе 1175 года *фида'и* предприняли первую попытку покушения на его жизнь. В следующем году, когда Салах ад-Дин осадил

‘Азас, что к северу от Алеппо, 11 зу-л-ка‘да 571/ мае 1176 года *фида’и* предприняли еще одно, также закончившееся неудачей посягательство на жизнь Салах ад-Дина. Защищенный своими доспехами, тот получил лишь небольшое ранение<sup>153</sup>.

Вскоре после этого Салах ад-Дин, движимый желанием отомстить, занял низаритские территории и осадил Масйаф. Благодаря посредничеству своего дяди по матери Шихаб ад-Дина Махмуда ибн Текиша, владельца Хамата и соседа, заинтересованного в поддержании добрых отношений с низаритами, Салах ад-Дин снял осаду, заключил с Синаном договор и отозвал свои силы. По поводу отступления сил Салах ад-Дина с территорий в Джабал Бахра’ имеются разные соображения<sup>154</sup>. Однако вражда между Саладином и Синаном вскоре прекратилась: они в конце концов достигли некоего рода перемирия. Между тем сирийских низаритов атаковала *нубуввийа* — небольшая суннитская группировка Ирака, которая взялась грабить шиитов. Сообщают, что в 570 г.х. 10 000 всадников-*нубувви* напали на низаритов Баба и Буза’а, подвергнув резне несколько тысяч людей и взяв значительную добычу. По сообщению путешественника и писателя из Андалусии Ибн Джубайра (ум. 614/1217), который в 580/1184 году находился проездом в Сирии, это произошло приблизительно в 572/1176—1177 году<sup>155</sup>.

После вывода Салах ад-Дином войск из Масйафа низариты не предпринимали против него никаких действий. Как кажется, позднее Синан и Салах ад-Дин даже действовали сообща. Отношения же Синана с Зангидами Алеппо испортились. В 573/1177 году в главной мечети Алеппо низаритские *фида’и* убили влиятельного *вазира* Малика ас-Салиха Шихаб ад-Дина ибн ал-‘Аджами. Этот *вазир* состоял во вражде с Гумуштегином, который, по свидетельству разных источников, и заказал это убийство<sup>156</sup>. Все это было использовано противниками последнего, и он был отстранен от должности и замучен до смерти. В 575/1179—1180 году Малик ас-Салих (ум. 577/1181) отбил у напавших возмущающихся низаритов крепость Хаджира. В ответ Синан послал агентов в Алеппо, где в нескольких местах на городских базарных площадях были совершены поджоги<sup>157</sup>.

Рашид ад-Дин Синан, как уже указано, обрел власть примерно в то же время, что и Хасан II в Аламуте. Оба молодых человека были товарищами в Аламуте, где Синан, по-видимому, принадлежал к кругу молодежи, которая поддерживала Хасана II и его идеи. Когда в 559/1164 году Хасан II провозгласил *кийама* в Аламуте и послал гонцов с сообщением об этом в другие территории, Синан был избран ввести новое толкование исмаилитского учения в Сирии. Именно Синану выпало объявить в Сирии о духовном Воскресении и ввести доктрину *кийама*, но она, как кажется,

имела весьма ограниченное воздействие на сирийскую низаритскую общину. Сирийские авторы доктринальных трудов, которые не были хорошо знакомы с литературой персидских низаритов, судя по всему, не зарегистрировали провозглашения *кийама*, и новое учение не было описано ни в одном из обнаруженных до сего дня сирийских низаритских текстов. С другой стороны, этого события кратко касаются более поздние суннитские историки Сирии, которые не знали о подобном событии в Персии и об описаниях персидских историков<sup>158</sup>.

Вскоре после 559/1164 года именно Синан провозгласил *кийама* в сирийской низаритской общине. Однако в Сирии доктрина *кийама* не стала, как в Персии, центральной доктриной сирийских низаритов периода Синана, который получил значительную независимость от Аламута в правление Мухаммада II. Имеются сообщения, что в силу расхождений между Синаном и Мухаммадом II имам предпринял несколько безуспешных попыток заменить Синана<sup>159</sup>. В тот период Синан не желал совершенно разрывать отношения с Аламутом. В то же время он развернул пропаганду своей собственной версии доктрины *кийама*, которая не пустила глубоких корней в сирийской общине и осталась не вполне ясной, поскольку не была представлена ни в одном доступном исмаилитском или неисмаилитском источнике. Более поздние сирийские сочинения, такие как «Фасл» Абу Фираса или отрывки, приписываемые перу самого Синана, представляют только расплывчатые отсылки и смутные указания на то, что могло быть учением Синана<sup>160</sup>. Но эти труды не дают четкого описания роли действующего имама и проявления в нем совершенной истины, что четко просматривается в учении Аламута. Напротив, в Сирии в низаритском учении подчеркнуты самопознание и рефлексия, два важных этапа в познании Бога и вечной истины религии.

Синан снискал беспрецедентную популярность в сирийской низаритской общине, что позволило ему действовать в какой-то мере независимо от государства и центра низаритского *да'ва* в Аламуте. Однако до сих пор неизвестно, в какой роли он видел себя помимо роли единственного главного *да'и* сирийских низаритов. Отдельные источники утверждают, что он был признан имамом хотя бы частью сирийских низаритов, которых называют синанитами<sup>161</sup>. И в популярной сирийской низаритской литературе более поздних времен он, по сути, предстает как вознесенный на пьедестал святой герой, обладающий вселенским уровнем, достойным самого имама. Так, Абу Фирас приписывает удачу и достижения Синана непосредственно Богу, т. е. Его покровительству и руководству. Известно, в частности, что сирийские низариты были более открыты широкому разнообразию идей в духе шиизма, чем низариты Рудбара и Кухистана. Наконец, в сирийских

низаритских идеях можно усмотреть и опору на распространенные в Сирии местные народные традиции, тесно связанные в тех местах с исмаилизмом. Так, например, в сирийской низаритской мысли значительное место занимает Абу Зарр, один из первых приверженцев 'Али; а в сирийских трудах более позднего периода представлена одна из версий переселения душ (*танасух*), важной доктрины местных нусайритов и друзов. Как можно установить из этих популярных работ более поздних сирийских низаритов, их идеи о метемпсихозе носили сугубо символический характер и относились в основном к судьбе тех душ, чьи владельцы впадали в заблуждение<sup>162</sup>. Такие личности уже не могли получить реинкарнацию в виде животных, но их души должны были понести наказание непосредственно в ходе самой жизни либо были обречены на небытие. Сирийские исмаилиты в течение веков соседствовали с нусайритами и, по-видимому, хорошо владели их доктринами. В период Синана встречаются упоминания о том, что эти две шиитские общины имели множество столкновений в Джабал Бахра'; в то же время отдельные нусайриты обращались в низаритский исмаилизм. Таким образом, можно предположить, что сирийские шииты нусайриты представляли основной источник, откуда сирийские низариты могли черпать идеи метемпсихоза<sup>163</sup>.

Существуют также свидетельства того, что учение о *кийама*, или скорее ее сирийская версия, было неверно понято частью общины, особенно теми, кто жил вне территории главного региона низаритов в Джабал Бахра', т. е. в Джазре и Джабал ас-Суммаке. Ибн ал-'Адим, например, сообщает, что в 572/1176—1177 году, когда Синан еще не пришел к соглашению с Саладином, фракция низаритов Джабал ас-Суммака откололась и, неверно поняв учение, отказалась от общепринятых в обществе норм<sup>164</sup>. Эти низариты называли себя *суфат* (*ас-сифат*) «чистые», что, по-видимому, отразило наставление Синана своим приверженцам жить единым сплоченным братством в праведной чистоте. Сняв с себя ответственность за их поведение, Синан тем самым предотвратил вторжение Зангидов Алеппо, с которыми в то время поддерживал дружеские отношения. Синан лично выступил против отколовшейся от общины группы *суфат*, которая укрылась в горной крепости. Он перебил немало ее членов, тем самым положив конец творимым ими беззакониям. Следует иметь в виду, что персидские низариты не обвинялись в чем-либо подобном, поскольку персидская община не претерпевала несогласий, подобных эпизоду с раскольниками-*суфат* в Сирии.

В раби' II 588/ апреле 1192 года был убит маркиз Конрад де Монферрат, только что избранный король Иерусалима, муж дочери Амальрика I Изабеллы, сыгравший важную роль в Третьем крестовом походе. В ходе

подготовки в Акре коронации он был убит в Тире двумя личностями, выдававшими себя за христианских монахов, которым удалось снискать его доверие. Это событие, потрясшее крестоносцев, освещается западными летописцами Третьего крестового похода, а также многими историками мусульманами<sup>165</sup>. Существует множество противоречивых предположений о подстрекателях этого убийства. Многие мусульманские, а также часть европейских источников утверждают, что это убийство было организовано Ричардом I Львиное Сердце, королем Англии (1189—1199), враждовавшим с Конрадом, в то время все еще находившимся в Святой земле. С другой стороны, Ибн ал-Асир, известный мусульманский историограф, расположенный к Зангидам и потому недолюбливавший Салах ад-Дина, сообщает, что именно этот султан лично обращался к Синану с просьбой уничтожить и Конрада, и Ричарда, обещая за это значительную денежную выплату. Имеется, кроме того, и весьма сбивчивое описание Абу Фираса, который приписывает инициативу в этом вопросе самому Синану, в то время враждующему с франками и желающему оказать услугу Салах ад-Дину<sup>166</sup>. Как бы то ни было, вскоре после смерти Конрада Ричард I подписал с Салах ад-Дином мирный договор, в который по настоянию последнего были включены и территории сирийских исмаилитов.

Рашид ад-Дин Синан умер в крепости Кахф в 589/1193 году или, что, менее вероятно, годом ранее<sup>167</sup>. Синан руководил сирийскими исмаилитами почти три десятилетия, он привел их к пику успеха, мощи и славы. Будучи искусным дипломатом, одним из самых способных сирийских низаритских вождей, он стал единственным, кто получил известную степень независимости от Аламута. Он позволил общине Сирии сохранить самосознание и статус, а также крепости и структуру *да'ва*. Будучи искусным дипломатом, тщательно подбирая своих союзников среди Зангидов, крестоносцев и вступив в союз с Саладином, он тем самым добился сохранения независимости общины в смутный период ее истории.

Тем временем важные политические события разгорелись в Персии и на других восточных территориях. Вслед за смертью Санджара в 552/1157 году распался султанат Сельджуков. Их владения подпали под контроль ряда менее значительных тюркских династий эмиров и военачальников. В то время на востоке в Хорезме — регионе низовьев Амударьи в Центральной Азии, зарождалось новое государственное образование, заявившее большие политические амбиции. Наследственная власть в Хорезме перешла в руки тюркской династии, бывшей поначалу вассалами Сельджуков и принявшей традиционный титул «хорезмшах». Учтя разногласия Сельджуков после Санджара, хорезмшахи укрепили свою независимость и приступили к расширению только что образованной им-

перии. Приблизительно в 586/1190 году хорезмшах 'Ала' ад-Дин Текиш (586—596/1172—1200 гг.) занял Хорасан и взял под контроль принадлежавшие Санджару территории. Распад государства Сельджуков привел также и к возрождению Аббасидов. С восшествием на престол ан-Насира (575—622/1180—1225 гг.) аббасидский халиф в Багдаде превратился в центральную фигуру в вопросах, касавшихся восточной мусульманской политики и дипломатии. Одной из серьезных забот ан-Насира явилось восстановление религиозного единства ислама под властью аббасидского халифа, действовавшего как реальный, а не просто титулованный его глава. Он имел также и некоторые территориальные притязания, желая управлять небольшим княжеством в Ираке. Эти цели определили политику и союзы Аббасида ан-Насира. Халиф не преминул прибегнуть к помощи своего потенциального врага Текиша против последнего сельджукского правителя Персии Тугрила III (571—590/1176—1194 гг.), дав возможность хорезмийцам продвинуться на запад. Династии Сельджуков был положен конец, когда Текиш нанес поражение Тугрилу III в Рее в 590/1194 году. Победитель хорезмшах был очевидной фигурой на замещение Сельджуков, и в следующем году Аббасид ан-Насир даровал Текишу султанат в Западной Персии, Хорасане и Туркестане. Хорезмшахи вскоре стали владетелями внушительной империи, распространив власть от Индии до Анатолии. Последующие десятилетия истории низаритов Аламута — период, который нуждается в изучении в свете постоянно меняющейся политической обстановки и конкретных задач того этапа.

В последние 16 лет правления Нур ад-Дина Мухаммада II, правившего Аламут, низариты Персии были вовлечены в мелкие конфликты с соседями. В то время Аламут предоставил убежище Бисутуну, правителю Руйана, восставшему против Бавандида Хусам ад-Давла Ардашира. Позднее низариты Рудбара распространили свое влияние на Мазандаран, убив в ходе действий младшего брата Шамс ал-Мулука Шах Гази Рустама II (602—606/1206—1210 гг.) — Рука ад-Давла Карина<sup>168</sup>. В то же время хорезмшахи как наследники Сельджуков, заместившие их в Западной Персии, теперь укрепляли позиции, расширяя свои владения в Дайламе, и вскоре оказались во враждебных отношениях с низаритами Рудбара и других областей Персии. Приблизительно в 602/1205 году хорезмийский военачальник Мийаджик заманил в ловушку и убил много низаритов из Аламута, а вслед за тем хорезмийские войска, представляясь защитниками казвинцев, традиционных противников низаритов, стали регулярно грабить и нападать на Рудбар<sup>169</sup>. В 590/1194 году низариты Кухистана получили свою порцию проблем и вооруженных столкновений с Гуридами и насридскими маликами Систана<sup>170</sup>. Позднее Гуриды, главные со-

перники хорезмийцев в Восточной Персии, под командованием Гийас ад-Дина Мухаммада (558—599/1163—1203 гг.) напали на Кухистан и разрушили его, вынудив низаритов покориться<sup>171</sup>. Брат Гийас ад-Дина, Шихаб ад-Дин, однако проводил собственные рейды против низаритов Кухистана, которые обратились к Гийас ад-Дину с просьбой ввести свои войска. Он же в 571/1175 году напал на исмаилитов Мултана. Гурид Шихаб ад-Дин был убит в 602/1206 году, и низариты взяли на себя ответственность за исполнение этой акции, возможно, чтобы завоевать поддержку хорезмшаха 'Ала' ад-Дина Мухаммада (596—617/1200—1220 гг.)<sup>172</sup>.

Низариты тем временем сохраняли репутацию силы, готовой сражаться с противниками их союзников и защищать беженцев, бегущих от общего врага. Хотя в то время они и сами были вынуждены противостоять хорезмийцам, имеются сведения, что в 596/1200 году низариты убили *вазира* Текиша, предположительно по просьбе хорезмшаха<sup>173</sup>. В какой-то момент правления 'Ала' ад-Дина Мухаммада владетель Заузана Нусрат ад-Дин, обвиненный в исмаилизме, вынужден был укрыться в низаритских замках Кухистана. Однако он был обманом выманен и убит новым военачальником хорезмийцев в Заузане<sup>174</sup>. Меж тем суннитские правители продолжали время от времени грабить и резать низаритов. Сообщают, например, что в 600/1204 году в Нижнем Ираке было замучено и убито большое число людей, обвиненных в исмаилизме<sup>175</sup>.

## Сближение с суннитским исламом

Имеются свидетельства, что в период *кийама* целый ряд персидских низаритов был обеспокоен изоляцией низаритской общины от внешнего мира. Наши персидские историки сообщают, что в последние годы правления Нур ад-Дина Мухаммада II в отношениях между владетелем Аламута и его старшим сыном, родившимся в 562/1166—1167 году, возникло серьезное напряжение<sup>176</sup>. Хасан, который получил *насс* еще в детстве, проявлял признаки недовольства доктриной и практикой ведения *кийама*, стремясь установить более тесные отношения с суннитским миром. Позднее, по сообщениям персидских историков, он довел свои новые идеи до сведения части суннитских лидеров, с которыми планировал поддерживать добрые отношения в будущем.

Нур ад-Дин Мухаммад II, правивший Аламутом дольше, чем какой-либо другой властитель, скончался в раби' I 607/ сентября 1210 года. Ему наследовал его сын Хасан III, который, согласно обычаю, утвер-



дившемуся в Аламуте, носил почетный титул Джалал ад-Дин<sup>177</sup>. Наши персидские историки сообщают, что по получении власти шестой правитель Аламута публично отказался от доктрины *кийама* и объявил о своей приверженности суннитскому исламу, обязав своих последователей соблюдать шариат в его суннитской форме. После этого новый правитель Аламута послал представителей к халифу ан-Насиру, хорезмшаху Мухаммаду и другим суннитским правителям, извещая о своей новой политике. Так низариты вступили в новый этап своей истории, позднее толкуемый как новый период сокрытия (*camp*), фазу, которая длилась вплоть до падения Аламута и захвата его монголами.

В начале правления Джалал ад-Дин из всех сил стремился убедить весь суннитский мир, что его община отказалась от предыдущих учений и практики и приняла суннитские правила. Чтобы доказать курс на сближение с мусульманами-суннитами и желая утвердить низаритов в качестве мусульманского сообщества, Джалал ад-Дин Хасан III приказал строить мечети и бани в каждом низаритском селении. Он пригласил суннитских ученых-*факихов* из Ирака и Хорасана провести обучение своих подданных. Внешний мир, и особенно багдадский халиф Аббасид, приняли «новую ортодоксию» (т. е. правоверность) Хасана III. В раби' I 608/ августе 1211 года халиф ан-Насир, признав сближение низаритов с суннитским исламом, издал по этому поводу декрет. С того времени Джалал ад-Дин Хасан стал известен как «новый мусульманин» (*нав-мусалман*). Он был признан одним из эмиров, а права Джалал ад-Дина Хасана на низаритские территории были впервые официально подтверждены аббасидским халифом, который выказывал ему все признаки одобрения. В 609/1213 году мать Хасана под покровительством халифа ан-Насира, принявшего ее с высочайшими почестями, отправилась в паломничество в Мекку. Халиф ан-Насир выступил как гарант, убеждая видных людей Гиляна выдать четырех девушек замуж за Хасана. Среди этих гилянских жен Хасана была сестра Кайка'уса ибн Шаханшаха, наследного правителя Кутума; она стала матерью наследника Хасана, 'Ала' ад-Дина Мухаммада III<sup>178</sup>. Казвинцы, однако, не отказались от своего скептицизма по отношению к заявлениям Хасана. Низаритский лидер пригласил ряд *факихов* и видных деятелей Казвина посетить Аламут, позволив им, кроме того, провести инспекцию библиотеки Аламута и изъять из нее любую книгу, которую они сочтут еретической. Наконец, и казвинцы были убеждены.

Весьма примечательно, что все низариты Рудбара, Кумиса, Кухистана и Сирии приняли реформу Джалал ад-Дина без возражений. Сирийские низариты и, возможно, низариты ряда других территорий выбрали шафи-

итский *мазхаб*. Поскольку Хасан получил *насс* предыдущего имама, он был для низаритов абсолютно непогрешим и имел право руководить своей общиной и представлять такую интерпретацию шариата, которую он считал наиболее соответствующей. Посему подчиняться его повелениям и поучению следовало беспрекословно. Позднее все происходящее стали объяснять таким образом, будто низариты рассматривали декларации своего имама как возобновление периода *такиййа*, который был отменен в период *кийама*. Теперь принцип *такиййа* был принят вновь, и это могло означать любую форму адаптации к окружающему миру, какую непогрешимый Имам времени сочтет нужной.

Новая низаритская политика сближения с мусульманами-суннитами, предпринятая Джалал ад-Дином Хасаном, оказалась достаточно успешной и благоприятно сказалась на развитии низаритской общины и государства, в течение нескольких десятилетий находившегося в сложном положении. Восстание низаритов провалилось, они не смогли утвердить своих позиций и потому в течение некоторого времени находились в положении маргиналов как «серетики». И потому многие низариты, стремясь к нормальным отношениям с остальным мусульманским миром, оказались разочарованы своим положением и изоляцией. Джалал ад-Дин Хасан кардинально изменил эту ситуацию, поместив низаритов в самый центр современной мусульманской жизни, тем самым он бесстрашно встроил свою общину во внешний мир. В силу этого впервые низаритское государство было признано ведущими суннитскими правителями мусульманского мира, а его права на низаритские территории получили официальное признание, что означало территориальную безопасность для низаритского государства, а также мир и защиту для общины, в частности Кухистана и Сирии, чье положение было постоянно под угрозой. В силу этого прекратились налеты Гуридов на низаритов Кухистана, а сирийские низариты стали своевременно получать помощь от Аййубидов в борьбе против франков. Улучшение отношений сказалось и на суннитах. Например, к концу правления Хасана III многие сунниты, включая ученых, бежавших от первого монгольского нашествия на Хорасан и другие восточные регионы, получили убежище в низаритских городах и укреплениях Кухистана, где их тепло принимали низаритские *мухташамы*<sup>179</sup>. Низаритское государство стало играть важную роль, входя в союзы халифа ан-Насира.

Политика реформ, предпринятая Джалал ад-Дином Хасаном III, была безусловно принята его подданными, что позволило ему на некоторое время оставлять Рудбар и проводить военные операции, чего не мог сделать никто из его предшественников. По данным летописца ан-Насави

(ум. 647/1249—1250), секретаря сына и наследника хорезмшаха Мухаммада Джалал ад-Дина (617—628/1220—1231 гг.), Хасан III поначалу признал сюзеренитет хорезмшахов<sup>180</sup>. Однако вскоре низаритский имам активно примкнул к союзу халифа ан-Насира, их главного противника. Ключевая позиция низаритов в местных властных структурах хорошо подтверждается тем фактом, что низаритский имам свел тесные дружеские отношения с Музаффар ад-Дином Узбеком (607—622/1210—1225 гг.), последним ильдегизидским правителем Аррана (совр. Республика Азербайджан) и Азербайджана и одним из главных союзников ан-Насира. Когда Музаффар ад-Дин Узбек решил разобраться со своим восставшим наместником в Персидском Ираке ('Ирак-и 'Аджам) Менгли, объявившим о независимости, Хасан предложил ему свою помощь. С этой целью низаритский имам в 610/1213—1214 году лично повел свое войско из Аламута в Азербайджан, где состоял при дворе Музаффар ад-Дин Узбека. Тот оказал ему гостеприимство и оплатил все расходы по содержанию низаритских войск. Халиф лично играл главную роль в организации военной коалиции против Менгли, поскольку 'Ирак-и 'Аджам являлся главной территорией разногласий между халифом ан-Насиром и хорезмшахом Мухаммадом. Помимо собственных войск халиф привлек к кампании против Менгли военные силы эмиров Ирака, Сирии и других мест. После усиленных и длительных подготовительных мер в 611/1214—1215 году при Хамадане состоялось сражение. Силы коалиции нанесли Менгли поражение, впоследствии он был казнен Музаффар ад-Дином Узбеком, назначившим своим наместником в 'Ирак-и 'Аджам Игламиша<sup>181</sup>. После победы Игламиш получил в управление большую часть завоеванных территорий, включая Хамадан, Рей и Исфahan, а Джалал ад-Дин Хасану были предоставлены Абхар и Занджан и их окрестности, остававшиеся в руках низаритов несколько лет.

После полутора лет отсутствия Джалал ад-Дин Хасан III вернулся в Аламут, он сохранял тесные отношения с Музаффар ад-Дином Узбеком и халифом ан-Насиром и впредь. Когда и Игламиш восстал, против него не проводилась специальная военная кампания. По просьбе халифа Джалал ад-Дин Хасан III в 614/1217 году отправил *фида'и* убить его<sup>182</sup>. Позднее низаритский имам мгновенно распознал опасность, исходившую от монголов; он был, судя по всему, первым мусульманским правителем, который вступил в переговоры с монголами после того, как их войска перешли Амударью. После одиннадцати лет правления Джалал ад-Дин Хасан III умер от дизентерии в рамадане 618/ноябре 1221 года. Его *вазир*, наставник следующего имама, обвинил его жен-сунниток и сестру в том, что они отравили его. Все они были казнены.

### ‘Ала’ ад-Дин Мухаммад III и низаритская мысль того периода

Джалал ад-Дину Хасану III наследовал его единственный сын ‘Ала’ ад-Дин Мухаммад III (618—653/1221—1255 гг.), которому в то время было лишь девять лет<sup>183</sup>. Еще некоторое время *вазир* Джалал ад-Дина продолжал быть действительным главой низаритского государства, и потому в глазах внешнего мира община в начале правления ‘Ала’ ад-Дина Мухаммада III оставалась суннитской. Официально в Аламуте никогда не отказывались от суннитского курса Хасана III. Но постепенно влияние суннитского шариата на жизнь исмаилитской общины ослабело, и стали возрождаться низаритские традиции, связанные с *кийама*. Через некоторое время община вновь стала открыто рассматривать себя как исключительно низаритская исмаилитская. Во время правления ‘Ала’ ад-Дина Мухаммада III низаритские традиции, связанные с *кийама*, введенные Хасаном II, «суннизм» Хасана III и частичное возвращение низаритской общины к более ранним учениям времен Мухаммада III были объяснены к удовлетворению всех представителей общины. Другими словами, имеются сведения, что в ходе правления ‘Ала’ ад-Дина Мухаммада были предприняты сознательные усилия, чтобы объяснить различные доктринальные декларации и религиозную политику разных владельцев Аламута. В результате более ранние учения получили всестороннее и последовательное объяснение в рамках единой доктринальной системы. В некотором смысле это интеллектуальное начинание было предпринято для пользы самих членов общины, чтобы дать удовлетворительные объяснения внешне противоречивым устремлениям политики разных владельцев Аламута. В ходе этих усилий была сформулирована скорректированная доктрина, которую можно назвать доктриной *самп* и задачей которой было объяснение новой религиозной ситуации в низаритской общине в соответствии с актуальным курсом развития событий с момента объявления *кийама* в 559/1164 году.

Постоянный приток ученых-неисмаилитов, спасающихся от монгольского нашествия и находящих убежище в крепостях низаритов, особенно в Кухистане, придал новый импульс интеллектуальной жизни общины. Эти ученые, получив возможность применить к делу библиотеки низаритов и воспользоваться их покровительством знанию, внесли новую струю в интеллектуальную жизнь общины. Некоторые из них, как, например, ат-Туси, сами внесли значительный вклад в общественную мысль исмаилитов низаритов позднего аламутского периода. Несколько низаритских крепостей, включая Аламут, стали процветающими центрами ин-

теллектуальной и общественной мысли исмаилитов к последней фазе аламутского периода. Свидетельства того, что ученых насильно удерживали в крепостях низаритов или что они были принуждены принять исмаилизм, отсутствуют. Тем не менее в период монгольского завоевания ат-Туси и несколько других ученых, бывших в тех же условиях, утверждали обратное. Напротив, в соответствии с общим направлением исмаилитской политики в области обращения в исмаилизм представляется вполне обоснованным предположение о том, что эти ученые-неисмаилиты добровольно принимали гостеприимство исмаилитов и могли свободно придерживаться своих предыдущих религиозных убеждений.

Один из наиболее образованных мусульманских ученых, Хваджа Насир ад-Дин Абу Джа‘фар Мухаммад ибн Мухаммад ат-Туси родился в 597/1201 году в семье иснаашаритов в Тусе. В молодости, приблизительно в 624/1227 году, он поступил на службу к Насир ад-Дину ‘Абд ар-Рахиму ибн Аби Мансуру (ум. 655/1257), низаритскому *мухташаму* в Кухистане, который сам был образованным человеком. В течение своего длительного пребывания в Каине и других низаритских крепостях Кухистана ат-Туси стал близким другом своего низаритского патрона. В знак признательности за эти отношения ат-Туси посвятил обе свои важные работы по этике — «Ахлак-и Насири» («Насирова этика»), законченную в 633/1235 году, включающую исмаилитское предисловие, и «Ахлак-и мухташами» («Моральный кодекс мухташама»), своему патрону, *мухташаму* Насир ад-Дину. Позже, когда ат-Туси прибыл в Аламут, он пользовался покровительством самого низаритского имама Мухаммада III вплоть до сдачи Аламута монголам в 654/1256 году. Еще позднее, после падения Аламута, ат-Туси, утверждая, что его насильно удерживали в крепостях низаритов, стал доверенным советником монгольского завоевателя Хюлегю, который возвел для него знаменитую обсерваторию в Мараге в Азербайджане. Ат-Туси состоял также на службе у Абаки, преемника Хюлегю по монгольской династии Илханидов Персии, продолжая свои научные и философские изыскания. Прослужив *вазиром* у Илханидов, он умер в Багдаде в 672/1274 году.

Ат-Туси, таким образом, провел около тридцати наиболее плодотворных лет своей жизни в низаритских крепостях Персии. В течение этого периода он написал многочисленные труды по астрономии, теологии, философии и многим другим темам. К этому периоду относятся такие его произведения, как «Раудат ат-таслим» (перс. «Раузат ат-таслим», «Луга смирения») — его главная исмаилитская работа позднего аламутского периода, написанная или составленная под его руководством, а также «Сайр ва сулук» («Созерцание и действие») — его духовная автобиогра-

фия, а также ряд менее пространных трактатов, носящих следы влияния исмаилизма.

Множество противоречий окружает «истинную» религиозную принадлежность ат-Туси и его связь с исмаилизмом<sup>184</sup>. Средневековые улемы двенадцатники относят ат-Туси к единоверцам и твердо отрицают саму возможность его обращения в исмаилизм. Посему они ставят под сомнение принадлежность ат-Туси исмаилитских трудов, приписываемых ему и сохраненных низаритами. Другая, более поздняя группа исследователей-двенадцатников, включая и целый ряд современных биографов ат-Туси, полагает, что, будучи шиитом двенадцатником, Туси придерживался принципа *такиййа*; они считают, что ат-Туси был вынужден писать эти исмаилитские описания, чтобы обеспечить безопасную жизнь в плену. Однако нет причин сомневаться в том, что «Сайр ва сулук» («Созерцание и действие») — духовная автобиография, в которой ат-Туси объясняет, как после изначальной неудовлетворенности схоластикой (*калам*) и философией (*хикма*) он пришел к пониманию авторитета непогрешимого наставника (*му'аллим*), который смог бы повести разум к совершенствованию. Так он пришел к признанию исмаилизма, примкнул к исмаилитам (*ахл-и та'лим*) и признал их имама<sup>185</sup>. В начале той же духовной автобиографии ат-Туси объясняет, какое влияние на него оказало исмаилитское учение аш-Шахрастани. Интересно, что в работе «Сайр ва сулук» аш-Шахрастани упоминается как *да'и* и учитель дяди по материнской линии отца ат-Туси. Принимая во внимание обстоятельства карьеры ат-Туси, его вклад в развитие общественной мысли исмаилитов того периода, его длительное пребывание среди низаритов и в целом либеральное отношение последних к неисмаилитским ученым, живущим среди них, представляется вполне обоснованным предположение, что ат-Туси мог добровольно принять исмаилизм в какой-то момент своего общения с низаритами.

Нет причины верить тому, что его удерживали в крепостях низаритов Рудбара или Кухистана против его воли или что он был принужден принять исмаилизм. Впрочем, ат-Туси вновь обратился в шиизм иснаашаризм, примкнув к монголам, покровительство которых он в конце концов снискал. Впоследствии он написал ряд теологических трактатов в духе взглядов двенадцатников, таких, например, как «Таджрид ал-'ака'ид» («Теоретические взгляды»), где соединил основные принципы имамизма с философией Ибн Сины. В то же время он пытался отойти от своего исмаилитского прошлого и своего восхищения аш-Шахрастани. Он пересмотрел исмаилитское введение с посвящением *мухташаму* к сочинению «Ахлак-и Насири» («Насирова этика»). Кроме того, в этот период ат-Туси

написал в опровержение труда аш-Шахрастани «Мусара’ ат ал-фаласифа» («Ниспровержение философов») работу «Масари’ ал-мусари’» («Ниспровержение борцов»). Трактат аш-Шахрастани являлся опровержением метафизики Ибн Сины, и аргументация, приведенная в нем, находилась в полном соответствии с традиционной исмаилитской теологией<sup>186</sup>.

В любом случае ат-Туси внес существенный вклад в развитие низаритской философской мысли того времени, особенно в формулировку доктрины *сапр*. Однако необходимо отметить, что имеющееся у нас в настоящее время довольно полное представление о развитии общественной мысли низаритов в период *кийама* и в более поздний период Аламута сформировано преимущественно благодаря сохранившимся исмаилитским трудам ат-Туси<sup>187</sup>. Наиболее заметным из этих трудов и главным низаритским сочинением, сохранившимся от всего аламутского периода, можно считать «Раудат ат-таслим» или «Рауда-йи таслим», известную также как «Тасаввурат». Она была завершена в 640/1243 году под руководством высокого низаритского должностного лица. Этот компендиум низаритской исмаилитской мысли, безусловно, вносит много нового в наше понимание учения ат-Туси в Аламуте, даже если сам ат-Туси и не был его автором (в современном смысле этого слова)<sup>188</sup>. Вполне возможно, что работа была составлена целой группой авторов, за чьей работой ат-Туси только наблюдал, как и в случае сочинения Рашид ад-Дина «Джами’ ат-таварих». Основным составителем могло быть вышеуказанное высокопоставленное лицо — низарит, поэт и *да’и* Салах ад-Дин Хасан-и Махмуд, известный также как Хасан-и Салах Мунши. Как бы то ни было, в низаритских трудах посталамутского периода, хоть и в модифицированной форме, сохранены различные аспекты низаритской мысли, разработанные при Мухаммаде III.

Ат-Туси задает общие теологические рамки и помещает политические декларации различных владетелей Аламута в исторический контекст. Вместе с лидерами общины он предпринимает попытку показать, что внешне противоречивая политика служила единой духовной реальности, поскольку конкретные действия каждого непогрешимого имама диктовались непосредственной обстановкой периода его правления. В ходе этой работы ат-Туси и другие авторы, чьи произведения не сохранились, внесли в низаритскую мысль важный вклад, сделав поправки и создав целостную доктрину, которую можно назвать доктриной *сапр*<sup>189</sup>.

Ат-Туси и другие авторы объясняли, что *кийама* не является окончательным финальным эсхатологическим событием в истории человечества, но представляет собой переходную эпоху в реальной жизни, когда завеса *такиййа* приподнимается, чтобы дать всем возможность постичь

неприкрытую истину, сделавшуюся доступной для всех. Таким образом, подразумеваемое отождествление шарията и *такиййа*, неявно введенное учением Хасана II, было открыто подтверждено; точно так же было удостоверено отождествление *кийама* с *хакика*<sup>190</sup>. Такой ход мысли представляет резкий переход Джалал ад-Дина Хасана III к шарияту в его суннитской форме как возвращение к *такиййа* (т. е. сокрытию религиозных убеждений из предосторожности) и к новому периоду сокрытия (*даврас-сатр*), когда истина (*хакика*) оказывается вновь сокрытой в эзотерическом измерении (*батин*) религии. Отсюда следует, что *кийама* может в принципе быть введено каждым конкретным имамом времени в конкретную эпоху для всего человечества или лишь избранных (*хавасс*), так как потенциально каждый имам является также и имамом-ка'имом<sup>191</sup>. Вследствие этого, по воле имама в жизни человека могут чередоваться периоды *кийама*, когда реальность проявлена, и *сатр*, когда она скрыта. Именно в этом смысле в 559/1164 году Хасан II ненадолго ввел период *кийама*, а его внук Хасан III завершил эту стадию и начал новый этап *сатр*, требующий соблюдения *такиййа*. Совершенно очевидно, что «Раудат» ат-Туси допускает подобные чередования, утверждая, что каждая пророческая эпоха, связанная с явным проявлением (*захир*) шарията, является периодом сокрытия (*сатр*), а эпоха явления имама-ка'има, раскрывающего духовные истины (*хака'ик*) шарията, относится к разряду *кийама* и представляет собой эру снятия завесы, эру проявления (*давр-и кашф*)<sup>192</sup>.

Однако на современном ат-Туси этапе развития Священной истории человечества все же ожидалось, что Великое Воскресение (*кийамат-и кийамат*) произойдет в конце завершающего тысячелетнего этапа после Адама, т. е. в конце шестой эпохи, начало которой было положено появлением шестого провозглашающего пророка, Пророка Мухаммада. Великое Воскресение, к которому стремились все промежуточные финалы предыдущих циклов истории человечества, должно было бы ввести завершающую, седьмую эпоху, кульминацию в истории человечества. Сам Пророк Мухаммад ввел период *сатр*, как и другие пять провозглашающих закон пророка перед ним в его историческом цикле. Между тем в эпоху ислама, тысячелетие Пророка Мухаммада, в честь особой значимости его роли время от времени могут иметь место преждевременные, досрочные периоды *кийама*, каждый — предвкушение *кийама*, ожидаемого в конце эры Пророка Мухаммада, которое и станет Великим Воскресением. В соответствии с этим, *кийама*, провозглашенное Хасаном II примерно в середине эры Пророка Мухаммада, было одним из промежуточных подготовительных *кийама*, а остальная часть этой эры представляла собой период сокрытия (*сатр*)<sup>193</sup>. Таким образом объяснялось, что в эпоху Про-



рока Мухаммада периоды *самр* и *кийама* могут чередоваться непосредственно по усмотрению низаритского Имама времени.

Ранее в дофатимидский и ранний аламутский периоды исмаилиты использовали термин *самр* по отношению к таким периодам истории, когда имамы были скрыты от мира или даже от своих последователей, как в случае с линией имамов в ранний исмаилитский период между Мухаммадом ибн Исма‘илом и ‘Абдаллахом ал-Махди и с теми, кто жил в период *самр* в ранней низаритской истории между Низаром и Хасаном II. Однако в поздний аламутский период в низаритском учении термин *самр* подвергся пересмотру и стал пониматься иначе, более широко. Он стал обозначать сокрытие подлинной духовной реальности имама, понимаемой как актуализация, открытое проявление истины (*хакика*), а не просто сокрытие самой физической личности имама. Соответственно, такой период *самр* может иметь место даже несмотря на физическую доступность имама. Для ат-Туси, который писал при Мухаммаде III, такой период *самр* и *такиййа* начался в 607/1210 году с приходом к власти Джалал ад-Дина Хасана III, несмотря даже на то, что и он, и его наследники были явленными имамами, непосредственно стоящими во главе своих общин<sup>194</sup>. По низаритскому учению позднего аламутского периода, и фатимидский период, когда имамы были явлены, и ранний низаритский период между Низаром и Хасаном II, когда имамы были скрыты, и даже период после *кийама*, когда имамы вновь явились миру, всё это периоды *самр*.

Доктрина *самр* в сглаженном виде сохранила идеи более ранних исмаилитов о циклах в истории, в то же время дав новую интерпретацию доктрине *кийама*. При этом в ней в модифицированной форме сохранились некоторые специфические черты доктрины *кийама*, включая категоризацию человечества на три разряда. Эта доктрина допускала состояние духовного воссоединения с имамом даже в период *самр*, т. е. духовного *вахда* (перс. *вахдат*), что было представлено как нормальная ситуация, обусловленная человеческой слабостью. Однако, как кажется, в период *самр* состояние *вахда* было ограничено несколькими, возможно даже одним лицом — *худжжа* имама<sup>195</sup>. Посему только *худжжа*, достигший духовного совершенства, получал доступ к открытой истине и отказывался от *такиййа*<sup>196</sup>; все остальные члены общины, даже если они были последователями низаритского имама, должны были неуклонно следовать шариату, в противном случае они становились на один уровень с «людьми противостояния». Должность *худжжа*, которую изначально занимал в низаритской общине Хасан Саббах, теперь получала новое значение и новую составляющую, поскольку только данное лицо имело доступ к имаму, т. е. к истине. Это высшее положение в иерархии *да‘ва*, лица, следующего после имама, стало

у низаритов послесаламутского периода даже еще более важным. Неизвестно, однако, занимал ли кто-либо этот пост в поздний аламутский период. Рядовые последователи низаритского имама, члены общины, за исключением *худжжа* и, возможно, еще нескольких других лиц, теперь представляли в виде «людей градации» (*ахл-и тараттуб*). Эти низариты постигли внутренний смысл (*батин*) шариата, но не смогли достичь уровня овладения *хакика*, и потому они не могли постичь полной духовной реальности имама. Они получили доступ лишь к частичной истине, поскольку все же не до конца постигли *батин* в его духовной актуализации. Впрочем, и сами «люди градации» (*ахл-и тараттуб*) подразделялись на сильных (*аквийа*) и слабых (*ду'афа*), что определялось их положением по отношению к постижению истины<sup>197</sup>. Низариты Кухистана, не задетые монгольским вторжением, принимали беженцев, что вскоре стало сказываться на их казне. Подробности жизни низаритов Кухистана и щедрость их мухташамов приведены в описании Минхадж-и Сираджа Джужджани, правоведа-суннита и историка<sup>198</sup>. Он знал и Шихаб ад-Дина, которого высоко ценил, и его пресмника Шамс ад-Дина и вел переговоры с мухташамом Шамс ад-Дином по поводу Систана.

Прибытие мухташама Шамс ад-Дина в Кухистан совпало с новыми проблемами между низаритами и их соседями, жителями Систана. Насрид Йамин ад-Дин Бахрамшах, правитель Систана, или Нимруза, провел до этого два сражения против низаритов в период правления Хасана III, а его брат Насир ад-Дин 'Усман (ум. 604/1207) продал им крепость Шаханшах близ городка Них. Теперь Йамин желал вернуть крепость назад, грозя взять ее силой. Вследствие этого в 618/1221 году Йамин был убит в Заранге четырьмя *фида'и*, посланными из Кухистана. В Систане возникли споры из-за наследства на землю, и кухистанские низариты начали напрямую вмешиваться во внутренние дела Систана, а затем включились и в династийную борьбу в этой провинции<sup>199</sup>. Низариты поддерживали Рукн ад-Дина против его младшего брата Нусрат ад-Дина ибн Бахрамшаха, который был усажен на трон группой видных деятелей Систана. Но вскоре Рукн ад-Дин получил власть благодаря помощи низаритов. В 619/1222 году монголы атаковали Систан, но не задержались в нем надолго, а Рукн ад-Дин был убит своим рабом. Тогда, к неудовольствию низаритов, имевших собственного преемника трона 'Усмана, население Систана усадило на трон Шихаб ад-Дина ибн Харба и его брата 'Али. Чтобы сделать правителем 'Усмана, низариты прибегли к помощи хорезмийского генерала Биналтегина (Иналтегин), который находился в то время в Кермане. Когда Биналтегин прибыл в 622/1225 году в Систан, он решил сам стать правителем и взять власть в свои руки. К тому времени

мухташамом Кухистана стал уже способный военный командир Шамс ад-Дин. В 623/1226 году под его началом низариты вступили в сражение против Биналтегина и нанесли ему поражение. Именно после этой битвы Биналтегин послал Джуджани с поручением заключить с низаритским лидером Кухистана мир. Низариты следовали независимой политике в местных делах, в то же время их главной заботой было поддержание и развитие основных торговых путей в другие регионы, что способствовало их экономическому процветанию.

Низариты никогда не отказывались от своих экспансионистских амбиций, и теперь, поскольку Аламут продолжал поддерживать дружеские отношения с халифом в Багдаде, а империя хорезмшахов распалась, они по существу расширяли свои территории в Персии. В то время низариты продолжали поддерживать дружеские отношения с монголами, возможно даже были в союзе с ними. На тот момент монголы представлялись меньшей угрозой, чем хорезмшахи, которые при султанах Джалал ад-Дине, последнем хорезмшахе, предпринимали последние усилия по установлению своего господства в Персии. Приблизительно в 619/1222 году низариты захватили Дамган, городок близ Гирдкуха, а также снова взяли ряд крепостей в Кумисе. Они также захватили и ряд крепостей в Таруме и в горах Загроса. Как кажется, они имели виды и на Рей, по крайней мере прибегая к таким традиционным методам, как обращение местного населения. В этой связи известно, что приблизительно в 619/1222 году группа низаритских *да’и* была взята в плен и предана казни по приказу сына хорезмшаха Мухаммада Рукн ад-Дина<sup>200</sup>. Таким образом, по существу в начале правления Мухаммада III низариты расширяли свои территории в Персии. Именно в то время, когда в 624/1227 году распространилась ложная весть о смерти султана Джалал ад-Дина в битве против монголов в Исфахане, сирийские низариты грозили сельджукскому правителю Рума (Анатолии) предстоящим захватом Персидского Ирака их персидскими единоверцами<sup>201</sup>.

Возможно, приблизительно в VII/XIII веке или даже ранее низаритский *да’ва* был введен и на Индийском субконтиненте. Однако надежных источников по начальному этапу *да’ва* в Индии нет. Неизвестно также, признали ли Индийские исмаилитские общины, которые были образованы в фатимидские времена, низаритского имама после низаритско-мусталитского раскола в 487/1094 году. Сведения о начале деятельности низаритов в Индии имеются лишь в преданиях индийских низаритов, или ходжа. Они отражены в основном в *гинанах* (*гнан*), религиозных гимнах общины, написанных в стихотворной форме и записанных на нескольких индийских языках. *Гинаны*, обычно приписываемые

ранним миссионерам, или *пирам*, как назывались *да'и* на Индостане, включали множество мистических, мифологических и устаревших сюжетов, и в этом смысле они в целом ненадежны в качестве источников исторической информации. Согласно преданию низаритов ходжа, некий Сатгур Нур, известный и как Нур ад-Дин, был первым низаритским миссионером, посланным из Дайлама в Гуджарат<sup>202</sup>. Там, в Патане, он обратил местного правителя Гуджарата Раджпута Сиддхараджу Джайсингха (487—527/1094—1133 гг.), который, как сообщается, стал приверженцем исмаилизма ветви таййибитов, но в действительности умер искренним индуистом. По преданию, вскоре Сатгур обратился в исмаилизм всех жителей Патана, который стал известен как Пирна Патан, «город *пира*». Даты, упомянутые в связи с прибытием этого миссионера в Гуджарат, варьируются весьма значительно. По одной из версий, он был послан самим фатимидским халифом-имамом ал-Мустансиром, чтобы вести призыв от имени его сына Низара. По другой — он начал свою деятельность во времена Хасана II в середине VI/XII века, а по третьей — он был самим имамом исмаилитов Мухаммадом ибн Исма'илом. Свидетельств, подтверждающих успех низаритского *да'ва* в Гуджарате ранее VII/XIII века, когда таййибитский *да'ва* был уже там хорошо организован, не имеется.

Самые ранние низаритские миссионеры, действовавшие в Индии, кем бы они ни были, очевидно, концентрировали свои усилия на работе в Синде (совр. Пенджаб в Пакистане), где в Мултане и других регионах, несмотря на периодические преследования шиитов исмаилитов, продолжали негласно бытовать разнообразные формы исмаилизма. С началом деятельности низаритов в Синде в *гинанах* обычно ассоциируется пир Шамс ад-Дин или Шамс. Хотя, как будто бы, имеется и предыдущий пир Салах ад-Дин, иногда называемый отцом Шамс ад-Дина; о нем сообщается, что он был послан в Индию из Аламута. Шамс — миссионер, чья личность окутана тайной и самыми разными легендарными сведениями, а время его деятельности охватывает весьма длительный период. Гробница пира Шамса сохранилась в Мултане и известна как мавзолей Шах Шамс ад-Дина Сабзавари. Во многих преданиях пир Шамс отождествляется и с Шамс-и Табризи (ум. 645/1247), духовным наставником известного персидского мистического поэта *маулана* Джалал ад-Дина Руми (ум. 672/1273), а также с Шамс ад-Дином Мухаммадом, первым посталамутским низаритским имамом<sup>203</sup>. Стоит отметить, что отдельные источники прослеживают генеалогию Шамс-и Табризи вплоть до имамов Аламута<sup>204</sup>. В некоторых *гинанах*, приписываемых пиру Шамсу, Касим Шах, один из первых имамов послеаламутского периода, нередко называется современным тому времени имамом времени. Поэтому представляется, что деятельность Шамс ад-Дина при-

ходится на середину VIII/XIV века. В других *гинанах* деятельность Шамса датируется двумя столетиями ранее, в VI/XII веке. Первые шаги низаритского *да'ва* в Индии покрыты неизвестностью. Можно предположить, что в течение первых всков после падения Аламута низаритский *да'ва* получил распространение скорее среди индусов Синда, чем Гуджарата, что могло произойти благодаря деятельности низаритских *да'и*, прибывших в Синд к концу аламутского периода.

## Последние десятилетия государства низаритов

Между тем хорезмшах Джалал ад-Дин, в 618/1221 году понесший на реке Инд поражение от Чингисхана и вследствие этого проводший три года в Индии, появился в Персии, где его брат Гийас ад-Дин успешно утвердился в 'Ирак-и 'Аджам. Вскоре Джалал ад-Дин сместил Гийаса, а в 622/1225 году сбросил и Музаффар ад-Дина Узбека (607—622/1210—1235 гг.), последнего ильдегизидского правителя Азербайджана и одного из главных союзников аббасидского халифа ан-Насира и низаритского имама Хасана III. Появление Джалал ад-Дина несло угрозу низаритам, придерживавшимся проаббасидской политики Хасана III и постоянно вступавшим в конфликты с хорезмийцами. В то же время хорезмшах вел отчаянные кампании против монголов, время от времени вступая с ними в открытые столкновения во многих частях Персии. Отношения между Аламутом и хорезмшахами в этот краткий промежуток, перед тем как монголы покончили с последним хорезмшахом Джалал ад-Дином, хорошо отражены его секретарем ан-Насави.

Представляется, что после первоначальной враждебности низариты Аламута в 624/1227 году были вынуждены принять мирный договор, навязанный им султаном Джалал ад-Дином<sup>205</sup>. Согласно этому договору о перемирии, достигнутому в Азербайджане между представителем Аламута Бадр ад-Дином Ахмадом и *вазиром* Джалал ад-Дина Шараф ал-Мулком, низариты могли сохранить Дамган в обмен на ежегодную выплату хорезмийцам дани в 30 000 динаров. Это соглашение было достигнуто вскоре после того, как Ерхан, один из наиболее доверенных командиров последнего хорезмшаха, который владел Хорасаном как *икта'*, был убит тремя *фида'и* в Гандже в отместку за притеснения, чинимые его окружением кухистанским низаритам. В ходе переговоров Бадр ад-Дин похвалялся, что несколько *фида'и* были посланы служить хорезмшаху и его *вазиру*, и призывал пятерых из этих агентов подтвердить его слова.

Услышав это, Джалал ад-Дин приказал Шараф ал-Мулку сжечь *фида'и* живьем. Испугавшись этого, *вазир* тщетно уговаривал шаха изменить решение. Умирая, *фида'и* выкрикивали имя 'Ала' ад-Дина Мухаммада. Тогда Аламут послал к Шараф ал-Мулку другого посла, Салах ад-Дина 'Али, с требованием выплаты 10 000 динаров, чтобы компенсировать смерть каждого из пятерых сожженных *фида'и*, и угрожал жизни самого Шараф ал-Мулка в случае отказа. После этого Шараф ал-Мулк на пять лет снизил налог, наложенный на низаритов, на 10 000 динаров.

Перемирие между Аламутом и хорезмшахом Джалал ад-Дином оказалось не особенно надежным, поскольку Аламут продолжал поддерживать дружеские отношения с аббасидским халифом в Багдаде и с монголами, главными врагами хорезмшахов. В 625/1228 году Аламут предоставил убежище сыну Узбека — Малик Хамушу, и брату хорезмшаха Джалал ад-Дина — Гийас ад-Дину, которые были смещены хорезмшахом и лишены власти<sup>206</sup>. Несмотря на блокаду Рудбара хорезмийцами, низариты помогли Гийас ад-Дину отправиться в Керман. Там, однако, он был убит. В том же 625/1228 году, в то время как низаритский посол Бадр ад-Дин отправился на восток вдоль Амударьи ко двору монголов, султан Джалал ад-Дин приказал остановить все караваны в том направлении под предлогом, что монгольский посол направлялся в то время в Сирию вместе с рядом исмаилитов. Вследствие этого приказа Шараф ал-Мулк предал смерти на западе Азербайджана сирийский низаритский караван, состоящий из семидесяти купцов<sup>207</sup>. Позднее Аламут послал к хорезмшаху эмиссаров с требованием вернуть товары ограбленного каравана, что и было исполнено. Все это произошло сразу по получении новости о побеге Гийас ад-Дина из Аламута, что привело султана Джалал ад-Дина в ярость. В то же время *вазир* Мухаммада III, схваченный в окрестностях Казвина владельцами *икта* Савада, был послан как пленник к Джалал ад-Дину, который его казнил<sup>208</sup>. Однажды в тот период сам ан-Насави был отправлен в качестве посла Джалал ад-Дина в Аламут с требованием выплат, которые низариты все еще были должны за Дамган, в его задачу входило урегулирование и других спорных пунктов. Ан-Насави успешно встретился с Мухаммадом III и его *вазиром* 'Имад ад-Дином, которые щедро одарили его. Хотя ан-Насави добился только компромиссных решений, он описывает свою миссию с огромным удовлетворением<sup>209</sup>. Таким образом, отношения между Аламутом и хорезмшахами, сменившими Сельджуков в качестве главных врагов низаритов, по-прежнему состояли из череды военных операций и дипломатических мероприятий. Все это длилось до тех пор, пока последний хорезмшах султан Джалал ад-Дин не потерпел поражение от монголов и не был загадочным образом убит курдами в 628/1231 году.

Помимо размолвок с хорезмийцами, низариты время от времени вступали в столкновения с соседями. В частности, при Мухаммаде III значительно ухудшились отношения между Рудбаром и Прикаспийскими провинциями, что произошло, как кажется, вследствие казни гилянских жен имама Джалал ад-Дина Хасана III Гилани. Низариты получили в Гиляне новые области и вступили в Руйан, получив поддержку местных группировок, восставших против правителя Бадуспанида Фахр ад-Давла Намавара ибн Бисутуна, который наследовал отцу в 620/1223 году. Фахр ад-Давла был вынужден покинуть Руйан и искать убежища при дворе хорезмшаха Джалал ад-Дина<sup>210</sup>. С другой стороны, отношения между казвинцами, их многолетними врагами, и низаритами Рудбара наконец стали мирными. Мухаммад III, очевидно, установил тесные связи с суфийским шейхом Казвина Джалал ад-Дином Гили (ум. 651/1253) и посылал ему ежегодно 500 золотых динаров. Имеются сообщения, что Мухаммад III уведомил казвинцев, что, если бы не их шейх, он разрушил бы город<sup>211</sup>.

С исчезновением империи хорезмшахов низариты оказались вынуждены противостоять непосредственно монголам, которые при сыне и первом преемнике Чингисхана Удегее (1229—1241 гг.) начали новые попытки завоевания Персии. Уже вскоре низариты были вынуждены уступить монголам Дамган. Поскольку 'Ала' ад-Дин Мухаммад решил в то время оказать сопротивление монголам, в 1238 году он вместе с халифом Аббасидом ал-Мустансиром (623—640/1226—1242 гг.) отправил посольство к королям Франции и Англии, стремясь заключить союз между мусульманами и христианами против монголов. Матвей Парижский сообщает о том, как складывались дела этого посольства в Европе, особенно при английском дворе Генриха III. Миссия не добилась результатов, поскольку христианские монархи Европы вскоре попытались сами напрямую заключить союз с монголами против мусульман. Несколько лет спустя взаимоотношения низаритов с монголами еще более обострились, это произошло вследствие отказа со стороны Великого хана Гуйюка (1246—1248 гг.) вступить с ними в сношения. В 644/1246 году 'Ала' ад-Дин Мухаммад III вместе с халифом ал-Муста'симом (640—656/1242—1258 гг.) и многими другими мусульманскими правителями послал в Монголию по случаю церемонии восшествия на престол Великого хана Гуйюка своих делегатов. Эта делегация под руководством низаритских *мухташамов* Кухистана Шихаб ад-Дина и Шамс ад-Дина должна была доставить и послание имама с предложением о мире. Однако Гуйюк, продемонстрировав презрение, отправил низаритских эмиссаров назад, ответив Мухаммаду III в самых резких выражениях<sup>212</sup>. Вскоре Гуйюк решил привести слова в исполнение и отправил на помощь монгольским войскам, находящимся в

Персии, дополнительный контингент с Елигидеем во главе. При этом военачальник получил напутствие, чтобы из десятка воинов не менее двух были направлены на подавление мятежных областей; начать следовало с территорий исмаилитов<sup>213</sup>. Сам он планировал отправиться туда позднее, но этим замыслам воспрепятствовала его смерть.

Планы великого хана Гуйука были осуществлены его двоюродным братом и преемником ханства Мунке (1251—1259 гг.). Монголы были заранее настроены против низаритов суннитами, находящимися при их дворе, теперь же внимание Мунке было привлечено к большому числу жалоб, включая поступившую от главного казия Казвина Шамс ад-Дина. Кроме того, неоднократные предупреждения поступали от его монгольских военачальников в Персии<sup>214</sup>. Как бы то ни было, когда Мунке решил усилить и завершить монгольские завоевания Западной Азии, он счел своей главной задачей нанести основной удар по низаритскому исмаилитскому государству в Персии и Аббасидскому халифату в Багдаде. В 650/1252 году он поручил эту миссию своему брату Хюлегу, который должен был возглавить великий поход против двух наиболее активных сил, все еще удерживающихся в мусульманском мире. Для этого похода потребовалась самая серьезная подготовка, и хан не выступал на запад из Монголии до 651/1253 года. Еще почти два года понадобилось, чтобы Хюлегу прибыл в Персию. Как мы указывали ранее, по сообщению Рубрука, бывшего в 1254 году в Монголии, именно в тот период группа *фида'и* предположительно была отправлена в Монголию, чтобы убить Мунке, мстя за его акции против низаритов.

Между тем в 589/1193 году или годом ранее Рашид ад-Дину Синану наследовал в Сирии персидский *да'и* по имени Абу Мансур ибн Мухаммад или Наср ал-‘Аджами<sup>215</sup>. При преемнике Синана авторитет Аламута у сирийских низаритов был полностью восстановлен и оставался незыблемым до распада персидского низаритского государства в 654/1256 году<sup>216</sup>. Имена нескольких сирийских *да'и*, глав низаритов Сирии в третий период их истории, длившийся около 65 лет, известны нам по надписям в замках Масйаф, Кахф и других крепостях, а также по сирийским литературным источникам<sup>217</sup>. Начиная с 620/1223—1224 и до 656/1258 годов можно назвать такие имена, как *да'и* Камал ад-Дин ал-Хасан ибн Мас‘уд, Маджд ад-Дин, Сирадж ад-Дин Музаффар ибн ал-Хусайн, Тадж ад-Дин Абу-л-Футух ибн Мухаммад и Ради ад-Дин Абу-л-Ма‘али. Большинство *да'и* сирийских низаритов подчеркнуто названы в сирийских надписях делегатами Аламута, а их имена указаны после имени низаритского имама. Как и община Кухи-стана, сирийские низариты имели известную свободу в отношениях



с мусульманскими и франкскими соседями. В Сирии низариты поддерживали мирные отношения с преемниками Салах ад-Дина по династии Аййубидов. А со времени сближения Джалал ад-Дина Хасана III с суннитским исламом отношения между сирийскими низаритами и их аййубидскими соседями, преемниками Саладина в Сирии, значительно улучшились и стали еще ближе. Посему низариты могли рассчитывать на Аййубидов как на союзников. Арабские источники относят объявление новой политики Хасаном III к 608/1211—1212 году и добавляют, что в Сирию и другие низаритские территории были посланы гонцы с приказом принять суннитский шариат и строить мечети<sup>218</sup>. Как подданные Аламута сирийские низариты, очевидно, были обязаны выполнять эти указы. Союз Хасана III с халифом Аббасидом ан-Насиром способствовал улучшению отношений и с Аййубидами, особенно с приходом к власти сына и наследника Саладина правителя Алеппо ал-Малика аз-Захира (582—613/1186—1216 гг.). Время от времени сирийские низариты вступали в стычки с франками, которые все еще контролировали побережье Сирии.

В 610/1213 году в кафедральном соборе Тортосы (Сартус) сирийские *фида'и* убили Раймунда, юного сына Боэмунда IV Антиохийского (1187—1233). На следующий год, в 611/1214—1215, когда Боэмунд, горя мщением, осадил исмаилитскую крепость Хаваби, исмаилиты обратились к ал-Малику аз-Захиру и получили в помощь от Аййубидов войска, что заставило франков отступить. Когда же и вооруженные силы ал-Малика аз-Захира понесли поражение в Джабал Бахра', Аййубид ал-Малик ал-'Адил I, правитель Дамаска, послал еще одно военное соединение, чтобы заставить отряды франков отступить от крепости Хаваби<sup>219</sup>. Тем временем сирийские низариты нашли способы взыскания дани у многих мусульманских и христианских правителей. Так, в 1227 году Фридрих II Гогенштауфен (1212—1250), император Священной Римской империи, получивший титул короля Иерусалима, в ходе собственного крестового похода за Святую землю отправил посольство к лидеру сирийских исмаилитов *да'и* Маджд ад-Дину. Германские послы доставили дары стоимостью 80 000 динаров, предназначенные исключительно для Аламута. Однако, объяснив, что дороги в Аламут трудны и опасны из-за активных действий хорезмийцев и других враждебных сил, сирийский лидер оставил их в Сирии<sup>220</sup>. В то же время он не замедлил уведомить правителя Алеппо ал-Малика ал-'Азиза (613—634/1216—1237 гг.) о дружеских заигрываниях императора, желая иметь поддержку Аййубидов в случае нужды<sup>221</sup>. Чуть ранее, в том же 624 г.х., Маджд ад-Дин послал своих послов к сельджукскому правителю Рума 'Ала' ад-Дину Кайкубаду I

(616—634/1219—1237 гг.), требуя, чтобы регулярная дань в 2000 динаров, до настоящего времени высылаемая султаном в Аламут, теперь была передана ему<sup>222</sup>. Султан снесся с лидером Аламута, который подтвердил условия искомой выплаты сирийскому лидеру. В соответствии с этой договоренностью дань была выплачена сирийской общине.

Тем временем госпитальеры, недовольные сближением сирийских низаритов и Фридриха II, потребовали выплаты дани. Низариты отказались платить, ссылаясь на то, что сами получали подарки и выплаты от ряда франкских императоров и королей. Тогда госпитальеры взяли штурмом владения исмаилитов и получили немалую добычу<sup>223</sup>. С 625/1228 года сирийские низариты стали выплачивать дань и госпитальерам, в то же время продолжая платить дань тамплиерам. Имеются отдельные указания, что в тот же период исмаилиты вступили в союз с госпитальерами; услышав об этом, в 1236 году папа Григорий IX (1227—1241 гг.) направил своему представителю в Святой земле послание, где осуждал подобные отношения<sup>224</sup>.

Последние важные встречи между сирийскими низаритами и крестоносцами были связаны с контактами с Людовиком IX, французским королем, более известным как Людовик Святой (ум. 1270), главой Седьмого крестового похода (1248—1254 гг.). Жан Жуанвиль, биограф и секретарь короля, участвовавший в этих переговорах, сохранил ценные подробности этих сношений, которые имели место вскоре по прибытии Людовика Святого в джа'фаре 648/ мае 1250 года в Акру<sup>225</sup>. К тому времени сирийские низариты, вероятно, все еще были под руководством главного *да'и* Тадж ад-Дина, чье имя начертано в замке Масйаф в надписи от зу-л-ка'да 646/ февраля — марта 1249 года. Низаритские эмиссары предложили французскому королю, чтобы тот либо платил им дань, как и другие монархи, либо освободил низаритов от выплаты дани военизированным орденам. В результате вмешательства Великих магистров тамплиеров и госпитальеров Реджинальда из Виши и Вильяма из Шатонэфа переговоры между «Старцем горы» и королем Франции не имели серьезных последствий. Людовик IX, более заинтересованный в установлении дружественных отношений с монголами, не выплатил низаритам дани; они же, в свою очередь, были вынуждены еще некоторое время платить дань тамплиерам и госпитальерам. Тем не менее Людовик IX послал к Старцу горы свое посольство. В это посольство входил и говорящий по-арабски монах Ив Бретон; именно в ходе этого посольства он встретил лидера низаритов и обсуждал с ним ряд вопросов, касающихся доктрины и веры, в Масйафе или другой крепости в Джабал Бахра'.

Здесь мы завершим наше описание заключительных лет государства низаритов в Персии. Как мы упоминали, Хюлею потребовалось почти четыре

года для подготовки к этому важному походу монголов через Центральную Азию в Персию, куда он прибыл к началу 654/1256 года. Но уже в джумада II 650/ августе 1252 года он выслал из Монголии авангард в 12 000 человек. Эта армия под командованием известного христианина-несторианина генерала Кет-Буки была послана, чтобы, объединившись с монгольскими гарнизонами Персии, атаковать и уничтожить как можно больше низаритских крепостей<sup>226</sup>. Кет-Бука пересек Амударью в мухарраме 651/ марте 1253 года, и вскоре монголы напали на первые низаритские крепости в Кухистане, захватив там несколько замков. В раби' I 651/ мае 1253 года пятитысячная армия монголов под командованием Кет-Буки подошла к подножию замка Гирдкух и осадила его. Монголы возвели стены и другие осадные сооружения вокруг крепости. Оставив командование осадой Гирдкуха на одного из своих подчиненных Бури, Кет-Бука повел атаку на форт Михрин близ Гирдкуха и еще одну исмаилитскую цитадель под названием Шахдиз, что в Касране. В то же время в джумада II 651/ августе 1253 года он отправил военные отряды в Рудбар и Тарум, которые, однако, не достигли успеха. В шаввале 651/ декабре 1253 года осажденный гарнизон Гирдкуха осуществил смелую ночную вылазку и пошел в атаку на монголов, убив примерно сотню, включая самого Бури. Осада Гирдкуха все же не была снята, она продолжалась до лета 652/1254 года, когда низаритский гарнизон одолела холера и крепость была на грани сдачи. В это время Аламуту удалось ввести в замок подкрепление, что спасло положение. Укрепленный гарнизон Гирдкуха продолжал сопротивляться монголам долгое время. Кет-Бука вернулся в Кухистан, где монголы грабили, резали и, наконец, в джумада I 651/ июле 1253 года, захватили, по крайней мере на время, Тун и Туршиз. Несколько месяцев спустя монголы все же взяли замок Михрин и ряд крепостей Кумиса.

В то время как владения низаритов в Персии подвергались непрерывным нападениям монголов, их положение осложнялось еще и угрозой прибытия самого Хюлегу. Это внешнее давление, как кажется, усиливало напряжение внутри руководства низаритов. Особенно остро эти осложнения сказывались на отношениях между самим 'Ала' ад-Дином Мухаммадом III и его главными советниками, которые, очевидно, планировали подчиниться монголам. Настаивая на неподчинении монголам, 'Ала' ад-Дин Мухаммад III, который, по данным источников, был подвержен меланхолии, отдалился от лидеров общины. К тому же явно портились и отношения между 'Ала' ад-Дином Мухаммадом III и его старшим сыном Руки ад-Дином Хуршахом (Хвуршах), который получил *насс* еще в детстве. В этих обстоятельствах, по сообщению наших персидских историков, отдельные низаритские лидеры начали злоумышлять против Му-

хаммада III, желая заменить его уже назначенным наследником. Наконец, Рукн ад-Дин Хуршах был вынужден взять дела государства в свои руки и тут же вступил в переговоры с монголами. Однако, прежде чем этот план осуществился, Рукн ад-Дин Хуршах заболел и на некоторое время оказался привязан к постели. Вскоре после, в последний день шаввала 653/ 1 декабря 1255 года, при загадочных обстоятельствах 'Ала' ад-Дин Мухаммад III, который любил пасти скот, был найден убитым в хижине, окруженный своим стадом овец в Ширкухе близ Аламута. После того, как несколько подозреваемых были преданы казни, стало известно, что убийство было совершено Хасаном Мазанадарани, фаворитом и постоянным доверенным лицом Мухаммада III, которого имам ранил. Тайна была открыта Хуршаху женой Хасана, бывшей наложницей Мухаммада III. Хасан и замешанные в этом лица были казнены.

### *Рукн ад-Дин Хуршах*

Преемником 'Ала' ад-Дина Мухаммада III, правившего 34 года, стал его старший сын, юный Рукн ад-Дин Хуршах, который родился приблизительно в 627/1230 году<sup>227</sup>. Прежде чем вступить в переговоры с монголами, новый низаритский имам и владетель Аламута предпринял попытку укрепить свое положение, завязав дружеские отношения с соседями и другими мусульманскими правителями. В течение этого времени низариты завершили военные действия в Западном Дайламе, взяв осаждаемую ими крепость Халхал. После этого Хуршах послал послов в Гилян и другие соседние области, уведомляя о смерти отца и своем приходе к власти, стремясь также завязать отношения. Вскоре после прихода к власти, чтобы уведомить монголов о новой политике низаритского руководства, Хуршах послал представителей к Йаса'уру Нойону, монгольскому военачальнику, ставка которого находилась в Хамадане, сообщая о готовности покориться. В ответ Йаса'ур выдвинул условие, что низаритский имам должен лично предстать перед Хюлегю, чье прибытие вскоре ожидалось. Вследствие этого юный владетель Аламута был ввергнут в сложную и, в конечном счете, бесполезную череду переговоров с монголами.

Между тем силы монголов во главе с Хюлегю не особенно торопились на запад. Выступив из орды в Монголии в ша'бане 651/ октябре 1253 года, два года спустя в ша'бане 653/ октябре 1255 года Хюлегю прибыл к воротам Самарканда. Через два месяца из своего лагеря в Кише он отправил многим персидским правителям гонцов, уведомляя о своем намерении смести с лица земли исмаилитов и обращаясь к

ним за помощью, в противном случае он не ручался за последствия. В зу-л-хиджа 653/ январе 1256 года Хюлегу пересек Амударью и провёл оставшуюся зиму на лугах Шафуркана к западу от Балха, что ныне в Северном Афганистане. Хюлегу вступил в Персию через Хорасан в раби' I 654/ апреле 1256 года и выбрал своей целью низаритский городок Тун, который не был взят его авангардом под командованием Кет-Буки. Однако некий неизвестный инцидент, имевший место в ходе его продвижения по районам Зава и Хваф на северо-восточной границе Кухистана, помешал ему лично провести осаду Туна. Эта миссия была доверена Бука-Темуру и Коке-Илгею, которые в раби' II 654/ мае 1256 года после семидневной осады взяли Тун. По сообщению Джувайни, монголы вырезали все население Туна, кроме молодых женщин или, по данным Рашид ад-Дина, ремесленников (*нишихваран*)<sup>228</sup>. Победители с триумфом присоединились к Хюлегу и проследовали в Тус. Именно там, скорее всего, Хюлегу вскоре принял последнего *мухташа* Кухистана Насир ад-Дина, друга и патрона Насир ад-Дина ат-Туси. Перед этим Хюлегу отправил с миссией к *мухташу*, который в то время проживал в крепости Сартакт, основателя династии Картов Герата малика Шамс ад-Дина (643—684/1245—1285). Шамс ад-Дин убедил *мухташа* Кухистана предстать перед Хюлегу, который поинтересовался у низаритского лидера, почему тот не привел с собой гарнизон крепости. Насир ад-Дин отвечал, что его люди подчиняются непосредственно лишь правителю Хуршаху. Хюлегу выдал престарелому *мухташу* ханскую грамоту (*йарлыг*) и охранный мандат (*пайдза*), предоставляющие ему гарантию безопасности, и назначил на должность губернатора разрушенного города Туна. Однако в 655 г.х. вскоре после этого *мухташ* Кухистана Насир ад-Дин скончался.

Между тем в джумада I 654/ мае 1256 года после еще одной череды переговоров с монголами Хуршах послал своего брата Шаханшаха со свитой объявить о своем решении о сдаче монголам. Они достигли лагеря Йаса'ура, разбитого близ Казвина, и тот отправил сопровождать низаритскую миссию к Хюлегу своего сына. Однако 10 джумада I 654/ 5 июня 1256 года Йаса'ур неожиданно был втянут в сражение с низаритами близ Аламута. Через некоторое время он отступил и по указу Хюлегу, который встречал посольство низаритов в Кучане (Хабушане), покинул Рудбар. Послы (*елчи*) от Хюлегу к Хуршаху прибыли в джумада II 654/ июле 1256 года и доставили *йарлыг*, полный поощрений; в нем указывалось, что, поскольку Хуршах продемонстрировал подчинение, отправив брата, хан прощает преступления его отца. Хуршах, которому не вменялось никаких преступлений, должен был сдать свои укрепления и лично подчиниться, выказав уважение, с тем чтобы монгольские войска не разрушали

его территорий. Низаритский имам действительно разрушил ряд замков, но в случае Аламута, Маймундиза и Ламасара он лишь снял несколько внешних стен (*сардивар*) и башен (*кунгара*). Часть монгольских представителей вместе с послом Хуршаха Садр ад-Дином вернулись, чтобы доложить о ситуации лично Хюлегу. Перед тем, как предстать лично, Хуршах просил год отсрочки. Другая часть *елчи* осталась в Рудбаре, чтобы лично присутствовать при разрушении низаритских замков. В начале ша'бана 654/ сентября 1256 года монгольские послы передали Хуршаху новое послание Хюлегу — срочно явиться лично. В его отсутствие контролировать Рудбар назначался представитель монгольского хана (*баскак*), некий Тукел Бахадур. Хуршах, избравший тактику выжидания, отправил в ответ еще одно авторитетное посольство под руководством своего *вазира* Шамс ад-Дина Гилаки и сына дяди своего отца Сайф ад-Дина Султан Малика ибн Кийа Бу Мансура ибн Мухаммада II в сопровождении монгольских послов, которое прибыло в ставку Хюлегу 17 ша'бана 654/ 9 сентября 1256 года<sup>229</sup>. Хуршах снова просил года отсрочки и освобождения Аламута и Ламасара от разрушения. Кроме того, он повелел своим представителям в Гирдкухе и Кухистане предстать перед Хюлегу и выразить покорность, что они вскоре и исполнили.

Хюлегу устал от тактики выжидания, избранной Хуршахом, и в ша'бане 654/ сентябре 1256 года разбил лагерь близ Бастама, чтобы начать штурм низаритских крепостей Рудбара. Теперь все монгольские гарнизоны Персидского Ирака были оповещены, что следует готовиться к бою. В то же время в Рудбар из разных мест стягивались главные силы монголов. Правое крыло сил Хюлегу под командованием Бука-Темура и Коке-Илгея шло из Мазандарана, а левое — под командованием чагатайского принца Тегудера и Кет-Буки отправилось через Хувар и Семнан. Сам Хюлегу с основным войском следовал параллельным путем через Фирузкух, Демавенд и Рей. Два других чагатайских хана, Балагай и Тугтар, выступили из западных областей на Аламут. Хюлегу на время задержался в Демавенде и оттуда отправил еще одно послание Хуршаху. Низаритский лидер должен был незамедлительно прибыть в Демавенд, а в случае задержки более чем на пять дней он должен был выслать своего сына. Рукн ад-Дин Хуршах 17 рамадана 654/ 8 октября 1256 года отправил сына или юного брата. Но Хюлегу вернул мальчика под предлогом, что тот слишком мал, и предложил послать другого брата, чтобы освободить Шаханшаха. Хюлегу к тому времени находился на территории Рея, и Хуршах был ввергнут в сложный обмен посланиями. 5 шаввала 654/ 26 октября 1256 года Хуршах выслал брата Шираншаха со свитой из 300 человек, которые прибыли в лагерь Хюлегу двумя днями позднее.

В то же время *вазир* Шамс ад-Дин Гилаки вернулся из Гирдкуха и привез к Хюлегию его коменданта казия Тадж ад-Дина Марданшаха, хотя сама крепость еще не была сдана. После этого Шаханшах был послан в Рудбар с очередным посланием, что, если Хуршах разрушит крепость Маймундиз и лично предстанет перед Хюлегием, он будет принят с почетом. В противном случае лишь Богу известно, что может с ним произойти. Примерно в то же время Хюлегию тайно предал казни близ Казвина многих низаритов, которые были посланы к нему в разное время с разными поручениями.

К тому времени монгольские войска стекались в Рудбар со всех сторон. Решившись, наконец, взять крепость Маймундиз близ Аламу-та, где предположительно находился Рукн ад-Дин Хуршах, 10 шаввала 654/ 31 октября 1256 года Хюлегию свернул лагерь в Пишкилдара и отправился на Рудбар через Таликан. 18 шаввала 654/8 ноября 1256 года Хюлегию разбил лагерь на холме, прямо напротив крепости Маймундиз. Он предпринял последнюю попытку призвать Рукн ад-Дин Хуршаха сдаться, но ему было сказано, что низаритский лидер находится в другом месте и ничего нельзя сделать в его отсутствие. Впечатленный защитными укреплениями крепости Маймундиз, Хюлегию устроил военный совет: следует ли им осадить крепость Маймундиз или отступить и ждать до весны. Большинство командиров высказалось за отступление ввиду приближения зимы и сложностей с добычей провизии для войск и фуража для лошадей. Однако другая часть, включая Кет-Буку, настаивала на немедленной осаде замка, сам Хюлегию также склонялся к этой мысли. Монгольские войска стали готовиться к осаде. Чтобы подготовить площадки для осадных машин, монголы вырубili деревья, посаженные низаритами. В начале сражения низариты одержали ряд побед, выпуская камни из катапульт, укрепленных на стенах. Но на второй день осады монголы пустили в ход тараны и китайские осадные машины-баллисты (*каман-и гав*), имеющие дальность 2500 шагов. Гарнизон крепости Маймундиз прекратил борьбу и запросил перемирия, что и было сделано. На следующий день 29 шаввала 654/ 19 ноября 1256 года Хуршах, на самом деле находящийся в крепости, запросил *йарлыг*, чтобы обезопасить себя. Декрет был составлен 'Ата Маликом Джувайни, который в то время был секретарем хана и сопровождал Хюлегию в походе на низаритские укрепления. Непреклонные *фида'и*, которые в противовес ряду иноземных ученых, присутствующих при дворе, не желали сдаваться монголам, не давали возможности Рукн ад-Дин Хуршаху покинуть Маймундиз. Вследствие этого последовал дальнейший обмен посланиями. Рукн ад-Дин тянул время в надежде на то, что зимний снег и морозы придут ему на помощь и сорвут осаду монголов.

Но в ту осень 654/1256 года погода оставалась на удивление теплой. 25 шаввала 654/ 15 ноября 1256 года монголы стали бомбардировать стены крепости Маймундиз еще сильнее. Наконец, Хуршах решил сдаться. Этому весьма способствовал Насир ад-Дин ат-Туси и ряд других чужеземцев-ученых, находящихся в крепости.

Руки ад-Дин Хуршах сначала послал вниз своего сына и еще одного брата по имени Ираншах в сопровождении видных деятелей общины. А в воскресенье 29 шаввала 654/ 19 ноября 1256 года<sup>230</sup> Хуршах и сам спустился из крепости Маймундиз в сопровождении знатных людей, включая *х(в)аджа* Насир ад-Дина Туси, *х(в)аджа* Асил ад-Дина Зузани, своего *вазира* Му'айяд ад-Дина и прочих низаритских сановников. Руки ад-Дин Хуршах правил государством Аламут только один год, и с его сдачей судьба низаритского государства Персии, просуществовавшего 166 лет со дня обретения Аламута Хасаном Саббахом, была предreshена. В день, последовавший за сдачей, Руки ад-Дин Хуршах вывел всю свою семью, приближенных и население замка, сдав, в качестве знака подчинения, и весьма скудную казну крепости Маймундиз. Однако когда монголы поднялись в замок для демонтажа зданий и защитных структур, их встретила группа не желающих сдаваться *фида'и*, чье истовое сопротивление было сломлено только через три дня после ожесточенного боя.

Хуршах был хорошо принят Хюлегу, хотя и находился под постоянным наблюдением монголов. По предложению Хюлегу Хуршах отправил всем своим комендантам представителей вместе с монгольскими *елчи* и дал всеобщий приказ сдать все крепости низаритов в Рудбаре. Монголы получили в Рудбаре около сорока крепостей, разрушив их после того, как вывели гарнизон. Из крепостей Рудбара только Аламут и Ламасар отказались капитулировать, возможно полагая, что имам действовал по принуждению и ввел новую форму *такиййа*. Тогда Хюлегу сам явился к подножию Аламута, где Хуршах напрасно убеждал коменданта Мукаддим ад-Дина капитулировать. Оставив Балагая осаждать Аламут вместе со значительными войсками, хан отправился на Ламасар. Через несколько дней Аламут сдался, и Хуршах, который сопровождал Хюлегу в походе на Ламасар, выступил в защиту его гарнизона. Осажденным в Аламуте было дано три дня, чтобы спустить вниз личные вещи, в это же время в замок вступила первая группа монголов, отправленная демонтировать катапульты и ворота. На четвертый день в конце зу-л ка'да 654/ декабря 1256 года монгольская охрана поднялась в Аламут и разграбила все, что было оставлено, перед тем, как эта великолепная крепость с ее строениями и библиотекой была предана огню и уничтожена. Джувайни, который участвовал в мирных переговорах с низаритами от имени Хюлегу и со-



проводил его к подножию Ламасара, получил разрешение осмотреть в Аламуте его знаменитую исмаилитскую библиотеку, отобрать и тем самым спасти то, что он посчитает нужным. Так, он спас Кораны и немало «избранных книг», включая исмаилитские сочинения, а также астрономические инструменты, перед тем, как великолепное собрание этой библиотеки было уничтожено. Джувайни оставил ценное описание крепости Аламут, которую он осмотрел перед тем, как она была уничтожена<sup>231</sup>. Объемы помещений для хранения провизии и запасы еды, обнаруженные в Аламуте, а также система подачи воды и фортификации оказали на Джувайни сильное впечатление. Он подробно описывает трудности, с которыми столкнулись монголы в ходе демонтажа крепости.

Тем временем, несмотря на вмешательство Хуршаха, Хюлегю не смог взять Ламасар или склонить его гарнизон к сдаче. Он оставил Тайир-Буку с войском монголов и персов осаждать замок, который продержался еще весь следующий год и сдался только вследствие эпидемии холеры, выведшей из строя почти весь гарнизон. Немногие оставшиеся в живых низариты были вынуждены сдаться в конце 655 г.х.<sup>232</sup> После этого Хюлегю оставил Рудбар и отправился в зу-л-хиджа 654/ январе 1257 года в главную ставку близ Хамадана. Хуршах, все еще нужный монголам, сопровождал хана, в то время как семья имама, слуги и его личные вещи были отправлены в Казвин. Своих гонцов в низаритские замки Сирии Рукн ад-Дин Хуршах отправлял уже из ставки Хюлегю. Этих гонцов с приказом считать их подданными монгольского хана и охранять до тех пор, пока сам Хюлегю не появится там, сопровождали монгольские *елчи*. С помощью Рукн ад-Дин Хуршаха монголам удалось ускорить мирное разоружение, сдачу и демонтаж почти всех низаритских крепостей в Таруме, Рудбаре, Кумисе, Кухистане и других местах Персии. Лишь Ламасар и Гирдкух капитулировали не сразу. Коменданты (ед. ч. *кутвал*) и большая часть гарнизона этих поверженных крепостей были помещены под присмотр монгольских соединений и их командиров.

Монголы относились к Хуршаху радушно до тех пор, пока он был им нужен. Но в связи с капитуляцией большинства низаритских укреплений в Персии его присутствие стало неудобным для Хюлегю, и он охотно удовлетворил просьбу Хуршаха посетить двор Великого хана Мунке в Монголии. Первого раби' 1 655/ 9 марта 1257 года имам вместе с девятью сопровождающими его лицами и отрядом монголов под командованием Буджрая отправился в роковое путешествие. По пути, когда отряд подошел к подножию Гирдкуха, Хуршах еще раз напрасно пытался убедить гарнизон сдаться, однако он мог в то же самое время тайно советовать им не сдаваться. Совершенно очевидно, что его охрана не была рас-

положена к Хуршаху, и к тому времени, когда они достигли Бухары, ему пришлось вступить в первую схватку с его монгольской стражей. Мунке, судя по всему, отказался от встречи с Хуршахом в Каракоруме под предлогом того, что тот еще не сдал Ламасар и Гирдкух. На обратном пути, где-то на краю горного массива Хангай на Монгольском плоскогорье, на северо-западе Монголии, восьмой последний владетель Аламута и сопровождающие его лица были отведены с дороги и убиты монгольской охраной. К этому времени монголы перебили всех персидских низаритов, что находились у них под арестом. Семья и близкие последнего правителя Аламута, оставшиеся в Казвине, пали от меча Каракая Битикчи, в то же время Отегу-Чайна, монгольский командир в Хорасане, согнал кухистанских низаритов и вырезал приблизительно 12 000 человек, сделав еще более трагическим конец низаритской державы Персии. По данным Джувайни, резня была санкционирована декретом Мунке, где было сказано, что ни один низарит не должен выжить, что отражало ранее изданный указ самого Чингисхана<sup>233</sup>.

Маршалл Ходжсон указывает, что, судя по опыту предыдущих исторических периодов, когда при Хасане Саббахе и его непосредственных преемниках низариты с энтузиазмом сражались с сельджуками, отдельные низаритские замки могли сопротивляться монголам намного дольше, по крайней мере так долго, чтобы убедить Хюлегу прийти с ними к какому-либо соглашению<sup>234</sup>. Джувайни, сопровождавший Хюлегу в Аламут, Ламасар и крепость Маймундиз, явно подчеркивает неприступность и полную оснащенность низаритских замков, особенно Аламута, что давало низаритским крепостям возможность противостоять монголам весьма длительный период. Он вспоминает, как Аламут успешно сопротивлялся сельджукским войскам более десяти лет<sup>235</sup>. Ему вторит и Рашид ад-Дин, говоря об удаче Мунке и Хюлегу, нанесших поражения низаритам и взявших их замки со столь молниеносной быстротой<sup>236</sup>. На деле же, как продемонстрировал это Гирдкух, по крайней мере главные низаритские укрепления могли сопротивляться достаточно продолжительный период, располагая лишь внутренними запасами продуктов и прочих ресурсов. Гирдкух оставался последним оплотом низаритов в Персии. Его гарнизон сдался, в конце концов, через 13 лет из-за отсутствия припасов. Он пал уже при Илханиде Абаке, через 17 лет после первых усилий первых отрядов Хюлегу, 29 раби<sup>237</sup>. II 669/ 15 декабря 1270 года из-за отсутствия одежды<sup>237</sup>. Монголы, которые к тому времени возвели вокруг Гирдкуха собственные постройки и поселения, по большей части перебили гарнизон. Но сама крепость не была разрушена и продолжала использоваться при Илханидах, наследниках Абаки<sup>238</sup>. Представляется, что решение о сдаче руководство низаритов приняло под

нажимом Насир ад-Дина ат-Туси и, возможно, других иноземных ученых, проживающих в крепостях низаритов, ученых, которые сначала пользовались гостеприимством низаритов, а с того момента стремились изведать и гостеприимство монголов. Именно это и произошло после того, как они отреклись от последнего владетеля Аламута и поступили на службу к Илханидской династии Персии, основанной Хюлегу (654—663/1256—1265 гг.).

Крах низаритского государства в Персии, должно быть, потряс сирийских низаритов, поскольку они уже не могли более рассчитывать на поддержку Аламута и руководство низаритского имама. В силу этого сирийские низариты начали выбирать лидеров из своей среды; в этот период нередко функции главного *да'и* осуществляли совместно два человека. Оставшись без сильного центрального руководства и ощущая угрозу захвата Сирии различными силами — особенно монголами и династией Мамлюков Египта, — сирийские низариты оказались перед лицом внутренних разногласий, порожденных соперничеством за лидерство среди их высших *да'и* и неслаженным поведением комендантов отдельных крепостей. Все это подготовило почву для подчинения сирийских низаритов султану ал-Малику аз-Захиру Рукн ад-Дину Бейбарсу I (658—676/1260—1277 гг.), мамлюкскому султану Египта, который вскоре простер свою гегемонию на Сирию и зависимые от нее области<sup>239</sup>.

Разобравшись с персидскими низаритами, Хюлегу приступил к своей второй главной цели — Аббасидскому халифату. Вскоре в джа'фаре 656/ феврале 1258 года монголы захватили Багдад и грабили древнюю столицу Аббасидского халифата целую неделю. Аббасидский халиф ал-Муста'сим, который напрасно пытался предотвратить монгольское нашествие, был казнен по приказу Хюлегу. Третий поход монгольского завоевателя был направлен против Аййубидов Сирии. В 658/1260 году монголы захватили Алеппо, а вскоре и Хама и Дамаск сдались Хюлегу. В раби' I 658/ марте 1260 года Кет-Бука, который командовал авангардом монголов в Сирии, с триумфом вступил в Дамаск в сопровождении Хетума, короля Малой Армении и шурина последнего Боэмунда VI Антиохийского, союзника монголов. В том же 658/1260 году четыре сирийские низаритские крепости, включая Масйаф, были сданы монголам их комендантами<sup>240</sup>. Успехи монголов в Сирии оказались недолговечны. Уже летом, услышав о смерти Мунке, которая на самом деле имела место годом ранее, в 657/1259, Хюлегу вернулся в Персию. Он оставил Кет-Буку командовать поредевшим контингентом монголов в Сирии. 25 рамадана 658/ 3 сентября 1260 года монголы пережили серьезное поражение при 'Айн Джалуте в Палестине от мамлюкских войск Египта под командованием султана ал-Музаффера Кутуза (657—658/1259—1260 гг.). Сам

Кет-Бука был схвачен и казнен. Авангард мамлюкских войск под командованием Бейбарса, который пришел в мамлюкском султанате на смену Кутузу, помешал монголам захватить контроль над регионом.

Вскоре монголы были изгнаны из Сирии Бейбарсом, мамлюкским султаном, который сменил Аййубидов в качестве доминирующей политической силы в Египте и Сирии. В борьбе за уничтожение монголов в Сирии низариты объединились с Мамлюками и другими мусульманскими правителями. После битвы при 'Айн Джалуте они вновь получили четыре замка, которые ранее были вынуждены передать монголам. Ко времени монгольского нашествия в Сирию низариты находились под руководством Ради ад-Дина Абу-л-Ма'али, который наказывал низаритских комендантов, сдавших свои замки монголам. По сообщению Ибн Муйассара, Ради ад-Дин стал главным *да'и* Сирии в 656/1258 году и незадолго до получения назначения посещал мамлюкский Египет как посол низаритов<sup>241</sup>.

Сирийские низариты пытались установить дружеские отношения с Бейбарсом, направляя ему посольства и дары. Тот, занятый в то время монголами и франками, отвечал им взаимностью, предоставляя общине некоторую свободу действий. Однако Бейбарс с самого начала играл на слабостях и разногласиях низаритской общины и прибегал к самым разным уловкам, стремясь ограничить политический суверенитет сирийских низаритов. Биограф Бейбарса Ибн 'Абд аз-Захир (ум. 692/1293) сообщает, что уже в 659/1261 году Бейбарс предоставил права на низаритские территории ал-Малику ал-Мансуру (642—683/ 1244—1285), аййубидскому правителю Хамы<sup>242</sup>. В то же время низариты отправили к султану Бейбарсу посольство, настаивая на возвращении им привилегий, которые они имели при Аййубидах, что и было получено. Пытаясь спровоцировать в среде сирийских низаритов как можно больше внутренних конфликтов, порожденных соперничеством за лидерство, Бейбарс назначил их посла, некоего Джамал ад-Дина Хасана ибн Сабита, главным *да'и*, на пост, который в то время находился в руках Ради ад-Дина, возможно, совместно с Наджм ад-Дином Исма'илом ибн аш-Ша'рани<sup>243</sup>. Община низаритов отказалась признать Джамала, казнив его. Примерно в то же время в 660/1261—1262 году Ради ад-Дин умер, а Наджм ад-Дин стал главным *да'и* сирийских низаритов. Последнему позднее помогал выполнять функции *да'и* его зять Сарим ад-Дин Мубарак, который был сыном Ради ад-Дина. Низаритская община продолжала удерживать восемь замков, а именно: Масйаф, Кадмус, Кахф, Хаваби, Русафа, Маника (Майнака), 'Уллайка и Кулай'а. Замок Хариба, как кажется, был утерян несколько ранее<sup>244</sup>.

Однако Бейбарс продолжал укреплять свое положение в Сирии, а низариты полагали необходимым периодически возобновлять свои заигры-

вания с ним. В 661/1263 году, когда султан Бейбарс был втянут в кампанию против франков, низаритское посольство под руководством двух сыновей низаритского вождя было отправлено к мамлюкскому султану с дарами<sup>245</sup>. Послы *дар ад-да'ва*, вероятно, Шамс ад-Дин и Сарим ад-Дин, были встречены радушно. Однако уже в 664/1265 году султан Бейбарс, почувствовав силу, посягнул на суверенитет низаритов и требовал от них выплаты части от всех податей и подношений, получаемых ими от различных франкских королей и правителя Йемсена, которые проходили через мамлюкский Египет<sup>246</sup>. Вследствие этого начиная с 665/1267 года политическая независимость сирийских низаритов, которые не могли более противостоять Мамлюкам, приобрела компромиссный характер. С того момента сирийские низариты фактически вошли в государственную структуру Мамлюков и довольно скоро потеряли даже и свою номинальную независимость. Вскоре после заключения в 664/1266 году мирного договора между Мамлюками и госпитальерами низариты сами стали платить Бейбарсу дань. По этому договору госпитальеры отказывались от дани, которую они ежегодно получали с низаритов и других мусульманских владений в окрестностях Хамы и Химса. Вследствие этого, начиная с 665/1267 года, сирийские низариты начали выплачивать дань, которую они ранее посылали госпитальерам, за что султан их ранее попрекал, Бейбарсу<sup>247</sup>. По сути, сирийские низариты с того момента оказались под покровительством Мамлюков и вошли в их государственную структуру, довольно скоро под давлением Бейбарса они потеряли и свою номинальную независимость. Вскоре сам Бейбарс назначал и смещал главных *да'и* низаритов, как это делал владетель Аламута.

В 668/1270 году в ходе визита Бейбарса в Крак де Шевалье (Хисн ал-Акрад), что поблизости от замков низаритов, низаритский *да'и* Наджм ад-Дин в отличие от прочих окрестных эмиров не предстал перед султаном, чтобы выплатить ему дань. Бейбарс был сильно задет этим актом неуважения и ответил свержением *да'и*. Когда вскоре после этого Наджм ад-Дин послал зятя Сарим ад-Дина Мубарака, коменданта крепости 'Ул-лайка, к султану Бейбарсу явно в надежде получить послабления по сумме дани, выплачиваемой низаритами Мамлюкам, султан назначил главой общины Сарим ад-Дина<sup>248</sup>. Вскоре Бейбарс потребовал низаритский замок Масйаф, который должен был отойти одному из его эмиров, 'Изз ад-Дину ал-'Адими. Сарим ад-Дин Мубарак, который контролировал низаритские замки в качестве представителя султана, начал получать выплаты за них с джумада II 668/ февраля 1270 года. Его право на власть было оспорено Наджм ад-Дином, который, впрочем, вскоре сдался. Однако и Сарим ад-Дин Мубарак рассердил султана тем, что пытался хитростью сохра-

нить контроль над Масйафом вопреки указаниям султана. Попав внутрь крепости, султан предал казни большую часть жителей Масйафа, которые вопреки указу султана не желали сдавать форт. По приказу султана Бейбарса правитель Хамы ал-Малик ал-Мансур выбил восставшего Сарим ад-Дина Мубарака из Масйафа и послал его в тюрьму в Каир, где он позднее скончался. Султан Бейбарс вновь восстановил в правах Наджм ад-Дина, который тем временем извинился перед султаном, хотя сын Наджм ад-Дина Шамс ад-Дин все это время удерживался в Каире.

В раджабе 669/ феврале 1271 года, когда султан Бейбарс осадил франкский замок Крак де Шевалье, были пойманы два низарита из крепости 'Уллайка, предположительно посланные, чтобы убить султана. Стало известно, что *фида'и* сначала нанесли визит Боэмунду VI, врагу султана, с чьей помощью они планировали выполнить свою тайную миссию. Раскрытие этого заговора положило конец всякому взаимопониманию между Бейбарсом и *да'и* низаритов. Бейбарс теперь решил поступить с низаритами более решительно. Шамс ад-Дин был заключен в тюрьму по обвинению в сотрудничестве с франками против султана. Наджм ад-Дин успешно торговался с султаном об освобождении своего сына, но был вынужден оставить пост лидера общины и передать контроль над низаритскими замками мамлюкскому султану. Наджм ад-Дин, которому было тогда 90 лет, сопровождал султана Бейбарса в Каир, где и умер в 672/1274 году<sup>249</sup>. Шамс ад-Дин, который помогал отцу исполнять обязанности главного *да'и* или даже исполнял их совместно с ним, получил разрешение на время вернуться в Сирию, чтобы устроить там дела низаритского *да'ва* и утрясти ситуацию с низаритскими замками. Одно время он безуспешно пытался организовать движение низаритов против Бейбарса. Но низаритские крепости теперь стали одна за другой сдаваться султану Бейбарсу, который то устанавливал военную блокаду, то применял угрозы или вел переговоры, давая заманчивые обещания<sup>250</sup>. 'Уллайка и Русафа сдались в шаввале 669/ мае 1271 года, а к зу-л-ка'да 671/ мае 1273 года капитулировали и Хаваби, Кулай'а, Маника и Кадмус. Между тем Шамс ад-Дин, обескураженный в своих попытках поднять восстание, сдался Мамлюкам и вновь был послан в Каир. Последним оплотом низаритов в Сирии, павшим в зу-л-хиджа 671/ июле 1273 года, оставался Кахф. Это произошло три года спустя после падения Гирдкуха и сдачи его монголам в Персии.

Получив полный контроль над укреплениями низаритов, Бейбарс в отличие от монголов не уничтожил их; низариты получили разрешение оставаться в традиционных местах их проживания под бдительным призором мамлюкских военачальников. Низариты сохранились в Сирии в местах традиционного проживания в низаритских крепостях в Джабал

Бахра'. Имеются сообщения, что султан Бейбарс и его преемники использовали их против своих врагов<sup>251</sup>. Еще до подчинения себе всех низаритских замков мамлюкский султан стал прибегать к услугам низаритских *фида'и*, используя их против своих врагов. Сообщают, что еще в ша'бане 669/ апреле 1271 года Бейбарс угрожал убийством графу Триполи, его же подстрекательству приписываются убийство в 1270 году правителя Тира Филиппа Монфорда и безуспешная попытка покушения на жизнь принца Эдварда Английского в 1272 году<sup>252</sup>. Среди источников, упоминающих об использовании низаритских *фида'и* ранними Мамлюками, имеется один весьма подробный отчет прославленного путешественника-мавра Ибн Баттуты, который в 726/1326 году впервые посетил Сирию. Он называет Маника, 'Уллайка, Кадмус, Кахф и Масйаф среди замков, все еще принадлежащих исмаилитам (*фидавиййа*), и затем передает интересные подробности о договоре между *фида'и* и ан-Насиром Насир ад-Дином Мухаммадом, мамлюкским султаном, который правил примерно между 693/1294 и 741/1340 годами<sup>253</sup>.

Низариты получили разрешение оставаться в традиционных местах своего проживания в Сирии на условиях частичной автономии как верные подданные Мамлюков и их преемники. Низариты сохранили самосознание и традиции и обычную практику, в отличие от персидских собратьев, которые не смогли оправиться от монгольского нашествия. Но, несмотря на сохранение общин физически, ко времени монгольского нашествия исмаилиты низариты более не представляли собой серьезной политической силы, с которой следовало считаться, как во времена Хасана Саббаха в Персии и Рашид ад-Дина Синана в Сирии. С гибелью их государства в Персии и сокращением числа низаритских крепостей в Сирии низариты безвозвратно потеряли свою независимость и политическое значение. Однако как бы ни уменьшилось их политическое значение в поздний аламутский период, они все же выжили и сохранили свои общины. Но даже и это шаткое положение было утеряно, когда монголы и Мамлюки нанесли решительный удар по общине низаритов. С падением Аламута, выдающейся горной крепости, выбранной Хасаном Саббахом в качестве ставки низаритского исмаилитского государства и *да'ва*, исмаилиты низариты вступили в совершенно иную и зачастую малоизвестную фазу своей истории. Они стали миноритарными шиитскими общинами, лишенными былого политического престижа.

## **Глава 7**

# **ИСТОРИЯ ИСМАИЛИТОВ НИЗАРИТОВ В ПЕРИОД ПОСЛЕ АЛАМУТА И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ИСТОРИИ ИСМАИЛИТОВ НИЗАРИТОВ**

Заключительная глава представляет собой обзор основных тенденций в истории развития общин низаритов исмaилитов в период после падения Аламута. Этот период, начавшись в 654/1256 году, продолжается по настоящее время, т. е. более семи веков. Предлагаемая вниманию читателей глава посвящена в первую очередь ветви исмaилитов низаритов. В указанный период сформировалось несколько независимых общин низаритов. В этих сообществах, широко разбросанных от Сирии до Персии, Центральной и Южной Азии, были развиты самобытные религиозные и литературные традиции на различных языках.

## **Подходы и проблемы в исследовании истории в период после Аламута**

Первые пять столетий после падения Аламута представляют самый длительный «темный» период во всей истории исмaилитов. Многие аспекты их деятельности и интеллектуальной мысли того периода все еще недостаточно изучены; это положение усугубляется скудостью первоисточников и сложностью самой задачи. Кроме того, специфические проблемы для исследования создает переплетение самых разнообразных факторов, связанных с самой сущностью посталамутского исмaилизма.

Вслед за разрушением их державы исмaилиты низариты, выжившие в ходе нашествия монголов, были полностью лишены централизованного руководства, наличного в аламутский период. Низаритский имамат продолжался в потомстве последнего владетеля Аламута — Рукн ад-Дина Хуршаха. Однако имамы оставались скрытыми и недоступными для своих последователей еще в течение почти двух столетий. В этих условиях, как уже отмечалось, различные низаритские общины складывались в местных условиях более или менее изолированно друг от друга, причем каждая общность вырабатывала собственные религиозные и лите-



ратурные традиции. Общины Центральной Азии и Индии значительно разрослись, постепенно достигнув численного преобладания над своими единоверцами на территориях традиционного проживания низаритов в Персии и Сирии. Происхождение и раннее становление религиозных традиций низаритов ходжа на юге Азии — одна из наименее ясных областей в исмаилизме в период после Аламута.

Основные проблемы при исследовании возникают из-за широкого применения *такиййа*, мер по сокрытию своего вероучения, предпринимаемых низаритами различных регионов в целях предосторожности. В ходе большей части их истории после Аламута вплоть до современности низариты были вынуждены, чтобы оградить себя от гонений, более последовательно проводить *такиййа*. С этой целью они не только скрывали свои верования и литературные источники, но, живя среди враждебно настроенного иранского или индийского окружения, по видимости следовали практике суфиев, иснаашаритов, суннитов или индуистов, прикрываясь их маской. Здесь важно различать как кратковременную или временную практику *такиййа*, традиционно используемую и исмаилитами, и двенадцатниками, так и долгосрочное применение ее, что почти постоянно было в ходу у многих низаритских общин посталамутского периода. Последний феномен и его далеко идущие последствия до сих пор не привлекли должного внимания современных ученых. Естественно, что расширение практики длительного сокрытия под различными видами со временем могло привести к необратимому влиянию на традиции и на само религиозное самосознание общины. Со временем такое влияние могло принять различные формы, начиная с всеобъемлющей аккумуляции или даже полной ассимиляции низаритов какой-то конкретной местности, что заканчивалось их вхождением в общину, изначально выбранную в качестве нарочитого «прикрытия» или слиянием низаритов с традициями «других» общин без потери своего особого самосознания. Сама концепция «аккумуляции» используется культурными антропологами, чтобы объяснить, как «сложные, комплексные» формы религии могли возникнуть благодаря происходящему более или менее спонтанно взаимообмену и взаимовлиянию; в других научных подходах этот сложный феномен интерпретируется как «синкретический» или «лиминальный» (т. е. пороговый, находящийся как бы между двумя противоположными состояниями, когда прежняя социальная роль уже утрачена, а новая еще не приобретена. — *Прим. перев.*)<sup>1</sup>.

Опасность полной ассимиляции или абсолютного исчезновения была особенно высока в первые века после падения Аламута, когда разобщенные низариты были полностью лишены какого-либо центрального

руководства и даже самих низаритских имамов, всю историю являющихся наиболее важным и подчас единственным источником формирования самосознания в постоянно изменявшихся окружающих условиях. Даже когда в середине IX/XV века низаритские имамы, явившись в Анджудане, что в Центральной Персии, инициировали возрождение *да'ва* низаритов и их литературную деятельность, многим изолированным общинам не удалось наладить прямой связи со ставкой имама или с его вновь назначенными региональными представителями. Со временем многие из этих общин, судя по всему, прекратили свое существование. Этот процесс происходил по-разному, однако в целом это сказалось на уменьшении общего числа низаритов со времени монгольского нашествия и до начала периода Анджудана.

Поэтому неудивительно, что низаритов, придерживающихся практики сокрытия, историки, как правило, обходили своим вниманием. На протяжении нескольких веков после падения Аламута лишь единичные упоминания о низаритах содержит горстка исторических описаний, посвященных отдельным регионам. Трудности изучения посталамутского низаритского исмаилизма усугубляются еще и тем, что, как и во времена Аламута, сами низариты создали всего лишь несколько религиозных текстов, а после гибели своего государства они не смогли сохранить свой прежний интерес к историографии. Редкие доктринальные трактаты, написанные после гибели их государства, по существу сохраняют учение низаритов позднего периода перед закатом Аламута. В то же время только сирийские низариты сохранили ряд классических исмаилитских текстов фатимидского периода.

Современная наука, продолжая ставшие основополагающими исследования В. А. Иванова, различает три главных стадии в истории посталамутского низаритского исмаилизма. Первый «темный» период, охватывающий примерно первые два века после падения Аламута. Именно на этом начальном этапе спор о наследовании имамата стал поводом для серьезного раскола в исмаилитском движении, разобшив линию низаритских имамов и их последователей на две соперничающие ветви, получившие известность как *касимишахи* и *мухаммадшахи*. Линия имамов мухаммадшахи первоначально, по всей вероятности, пользовалась особым авторитетом низаритского большинства в ряде регионов, таких как Северный Иран и Центральная Азия; позднее, в первые десятилетия X/XVI века, их ставка была перенесена в Индию; к концу XIII/XIX века эта линия прервалась. С другой стороны, ветвь касимшахи сохранилась вплоть до настоящего времени, включив в себя всю совокупность современных исмаилитов низаритов. Низаритские

имамы касимшахи вышли из сокрытия в Анджудане, крупном селении в Центральной Персии, в течение второй половины IX/XV века. Это дало начало в истории исмаилитов низаритов новому, второму периоду после падения Аламута, обозначенному Ивановым как «анджуданское возрождение», возрождение низаритской мысли и активности их *да'ва*. В ходе этого этапа, длящегося почти два века, низаритские имамы ветви касимшахи распространили свое влияние на общины Сирии, Центральной Азии и Индии, где внушительное число низаритов линии мухаммадшахи примкнуло к имамам Анджудана касимшахи. Эти низаритские общины до этого следовали имамам линии мухаммадшахи и подчинялись местным *пирам*, *шайхам*, *мирам* и т. п.

В более приемлемых условиях, сложившихся во времена Сефевидов, когда двундешатничество стало официальной религией государства Сефевидов, низаритские имамы линии касимшахи вели *да'ва* уже более открыто. В анджуданский период были восстановлены и традиции литературной деятельности иранских низаритов. Вехой, отметившей это возрождение, стали впервые после Аламута созданные доктринальные трактаты. Ко второй половине XII/XVIII века при Зандах и Каджарах имамы касимшахи, которые перенесли штаб-квартиру *да'ва* из Анджудана в находившееся поблизости от него селение Кахак, а потом и в Керман, получили в Персии политическое признание. К середине XIII/XIX века начался современный период развития истории низаритов. Именно в этот период имамы касимшахи получили наследственный титул Ага Хан и снискали международную известность, а их ставка была перенесена в Индию. Современный период в истории низаритов характеризуется прогрессивным руководством низаритских имамов, которые вводили гибкую политику наряду с соответствующими реформами социально-экономического и образовательного развития низаритов исмаилитов.

На основе различных критериев, таких как регионально-географические, лингвистические, этнологические и многие другие, в низаритской литературе посталамутского периода можно выделить четыре региональные группы источников, а именно: персидские, центральноазиатские, сирийские и индийские. Источники, созданные в Персии, Афганистане и верховьях Амударьи, написаны исключительно на персидском языке, сирийские же тексты были созданы на арабском языке. Низариты Индии для записи и сохранения своих религиозных доктрин и традиций использовали различные индийские языки и диалекты. Можно отметить, что источники низаритов в период после Аламута относятся в основном к доктринальным трудам, созданным последователями ветви касимшахи. Представители же линии низаритов мухаммадшахи в Сирии, Централь-

ной Азии и Индии создали в целом не так много трудов, которые еще не изучены должным образом<sup>2</sup>.

Низариты Персии и прилегающих регионов, которые употребляли в создании религиозной литературы персидский язык, очевидно, не создали доктринальных трудов в первые два века после падения Аламута. К ранней фазе посталамутского периода относятся лишь две поэтические работы Низари Кухистани (ум. 720/1320). Уроженец Бирджанда, первый низаритский поэт этого времени, Низари некоторое время служил при дворе правителей Герата Картов. Он был, вероятно, первым низаритским автором после Аламута, который прибег к стихам и суфийской форме выражения, чтобы прикрыть исмаилитские идеи. Лишь в период анджуданского возрождения наиболее образованные низариты, проживающие непосредственно в Персии или поблизости от нее, стали создавать первые доктринальные труды на персидском языке. Одним из наиболее заметных и достойных упоминания был Абу Исхак Кухистани, который, как кажется, происходил из Му'минабада. Расцвет его творчества приходится на вторую половину IX/XV века<sup>3</sup>. Другим представителем возрождения литературной деятельности низаритов стал Хайрхвах-и Харати (ум. 960/1553), который был *да'и* и плодовитым автором-прозаиком, впрочем, не столь популярным поэтом<sup>4</sup>. За ними следовали имам Кули Хаки Хорасани (Хурасани) (ум. после 1056/1646) и его сын 'Али Кули Ракками Хурасани (Дизбади)<sup>5</sup> и ряд других. Хаки и его сын, также проживающий в Дизбаде, горной деревушке между Мешхедом и Нишапуром, прибегали к поэзии и суфийской терминологии, чтобы прикрыть свои низаритские идеи.

В новое время на персидском языке появился ряд новых доктринальных трудов низаритских авторов. Эти сочинения, написанные в Персии, Афганистане и даже Индии, свидетельствуют об оживлении литературной деятельности низаритов. Это новое возрождение первых десятилетий XX века особенно поощрялось Ага Ханами после их переселения в Индию. Среди таких новейших низаритских работ можно упомянуть ряд кратких трактатов Шихаб ад-Дин Шаха ал-Хусайни, старшего сына Ака 'Али Шаха, второго Ага Хана<sup>6</sup>. Он провел большую часть своей жизни в Бомбее и Пуне и пережил своего отца, скончавшегося в 1302/1884 году, лишь на несколько месяцев, сойдя в могилу, когда ему не было и тридцати лет. Наиболее образованным низаритским автором того времени в Персии был Мухаммад ибн Зайн ал-'Абидин, широко известный как Фида'и Хорасани (Хурасани) по принятому им поэтическому псевдониму (*тахаллус*) Фида'и, прозывался персидскими низаритами также Хаджи Ахунд. Он был потомком низаритского поэта Хаки Хорасани и проживал в одном

из центральных низаритских селений Дизбаде, что близ Мешхеда, где его родные живут до сих пор. Фида'и Хорасани трижды между 1313 и 1332/1896—1906 годами приезжал в Бомбей, чтобы увидеть низаритского Имама времени Султан Мухаммад Шаха Ага Хана III. Последний принял гостя благосклонно, назначив ответственным за ведение религиозного обучения в персидской низаритской общине (*му'аллим*). Он умер в Дизбаде в 1342/1923 году и был похоронен рядом с Хаки Хорасани; их гробница была реставрирована в 1966 году. Фида'и Хорасани создал несколько доктринальных трудов, включая «Иршад ас-саликин» («Руководство в прямом пути»), завершенный в 1317/1900 году; «Кашф ал-хака'ик» («Раскрытие истины»), написанный в 1332/1914 году; «Китаб-и даниш-и ахли биниш» («Книга знаний людей премудрых»); и трактат по *фикху* «Хадикат ал-ма'ни» («Истинный смысл»). Списки этих сочинений были продемонстрированы или переданы автору настоящей работы в Дизбаде и Мешхеде летом 1985 года внуком Фида'и, Садр ад-Дином ибн Мулла Шамс ад-Дином Миршахи. Ни одна из этих работ не была указана в исмаилитских библиографиях Иванова или Пунавалы<sup>7</sup>. Фида'и был также плодовитым поэтом, его потомки собрали «Диван» его стихотворных произведений, включающий 12 000 бейтов. Фида'и был единственным низаритом, нашим современником, составившим историю исмаилизма, уже упомянутую «Китаби хидайат ал-му'минин ат-талибин» («Руководство правоверных»), которая была завершена приблизительно к 1320/1903 году. История Фида'и начинается описанием истории раннего исмаилизма и завершается периодом имамов после Аламута, она включает значительное количество устаревших и не вполне аккуратных сведений. В 1328/1910 году эта книга подверглась редакции и дополнениям Муса Хана ибн Мухаммад Хана Хурасани (ум. 1937), чья семья служила имамам. Муса Хан имел доступ в библиотеку Ага Ханов в Бомбее, где познакомился со многими устными традициями общины, включая и те, что имели хождение лишь в рамках самой семьи имамов. Раздел, приобщенный Муса Ханом к истории Фида'и, толкует в основном о жизни Ага Ханов и творимых ими чудесах.

Как было указано, низаритская традиция, сформировавшаяся в Центральной Азии, в частности в Бадахшане и окружающих его регионах, выработала и сохранила самобытную литературную традицию, представляющую несколько срезов исмаилитской литературы. В этой традиции, выработанной в Центральной Азии, особую роль играют сочинения Насира Хусрава. Низариты этого региона сохранили такие сочинения, как анонимный текст «Умм ал-китаб», творения Насира Хусрава и труды аламутского и посталамутского периодов, включая трактаты, представляющие смычку исмаилизма с суфизмом, а также и многие анонимные произ-

ведения, чье авторство не поддается атрибуции и не может быть надежно отнесено к представителям низаритского исмаилизма. Низаритская традиция, сформировавшаяся в Центральной Азии, в частности в Бадахшане, сыграла важную роль в сохранении низаритской литературы на персидском языке. Значительное число рукописей было обнаружено в 1959—1963 годах советской экспедицией, работавшей в Горно-Бадахшанской автономной области в Таджикистане<sup>8</sup>. Эти персидские рукописи были сохранены в основном низаритами Шугнана, что на Западном Памире, где население говорит на таджикском [близком персидскому языку, а также на одном из восточноиранских языков]. Начиная с 1990-х годов благодаря усилиям Института исследований исмаилизма в том же регионе таджикского Бадахшана были найдены и другие рукописи. Представляется, что в посталамутский период низариты Бадахшана не выдвинули из своей среды выдающихся авторов после Саййид Сухраб Вали Бадахшани, который писал приблизительно в 856/1452 году, хотя ими и был составлен ряд региональных историй<sup>9</sup>.

После Аламута персидские низариты не привлекли внимания персидских историков, которые, подобно Джувайни, полагали, что монголы совершенно уничтожили этих сектантов. Лишь отдельные персидские летописцы первых трех веков после Аламута, включая историков Прикаспийского региона, время от времени упоминали низаритов. Лишь в последней четверти XII/XVIII века, когда низаритские имамы получили в Персии признание, хронисты Зандов и Каджаров начали часто упоминать низаритских имамов и их политическую деятельность, особенно в провинции Керман. Среди таких поздних хронистов были *да'и* Ирака и Западной Персии Ахмад 'Али Хан Вазири Кирмани (ум. 1295/1878), Риза (Рида) Кули Хан Хидайат (ум. 1288/1871), Мухаммад Таки Лисан ал-Мулк Сипихр (ум. 1297/ 1880) и Мухаммад Хасан Хан И'тимад ас-Салтана (ум. 1313/1896).

Сирийские низариты, до XIII/XIX века примыкавшие почти исключительно к линии мухаммадшахи, сохранили собственную литературу, написанную на арабском языке. После Аламута и ранее они развивали свою литературу независимо от персидских низаритов. Сирийская община сохранила большую часть трудов фатимидского периода; соответственно, в сохраненных в Сирии текстах были описаны некоторые традиции этого периода. Но и сирийская община в исследуемый период выдвинула из своей среды лишь отдельных авторов, создавших лишь ограниченное число оригинальных трудов<sup>10</sup>. Наиболее известным сирийским автором-низаритом того периода был *да'и* Абу Фирас Шихаб ад-Дин ибн ал-Кади Наср ал-Майнаки (ум. 937/1530—1531 или 947/1540—1541)<sup>11</sup>.

В период Османской империи низариты Сирии вели небогатую событиями жизнь, они и их замки к западу от Хамы (*кила ад-да'ва*) упоминаются в поземельных реестрах Сирии. Сирийские низариты не привлекали внимания внешних наблюдателей до первых десятилетий XIX века, когда, по отдельным сообщениям, они вступили в конфликт со своими правителями и их нусайритскими соседями. Примерно в то же время их общину начали упоминать европейские дипломаты, путешественники и востоковеды.

Низариты *ходжа* Южной Азии сформировали собственную традицию, отраженную в региональной религиозной литературе, представленной жанром *гинан*<sup>12</sup>. Низариты не создали изощренных теологических и философских трактатов, не сделали они и переводов персидских и арабских текстов других низаритских общин на свои языки. Термин *гинан* (*gnan*) происходит от санскритского слова *джнана*, означавшего «священное знание» или «мудрость». В общине низаритов *ходжа гинаны* получили особый статус. Созданные на нескольких индийских языках и диалектах Синда, Пенджаба и Гуджарата, эти подобные гимнам поэмы варьировались по объему от четырех до тысячи строк. В течение нескольких столетий, до начала XX века, тексты *гинанов* сочинялись и подвергались пересмотру и редактированию; в настоящее время насчитывается до 800 оригинальных текстов. Поначалу *гинаны* передавались изустно, но со временем, начиная по крайней мере с X/XVI века, их стали собирать, и они были записаны главным образом письмом *ходжки*, разработанным в Синде общиной *ходжа*. С середины XIX века все увеличивающееся их число, сохраненное в общине, было опубликовано в основном на языке гуджарати. *Гинаны* подобны гимнам, они поются а капелла, причем выдерживается установленная мелодия. Много противоречий связано с определением авторства *гинанов*, обычно приписываемого группе ранних миссионеров или *пиров*, как назывались на индийском субконтиненте *да'и*<sup>13</sup>. Корпус *гинанов* включает множество миссионерских, мистических, мифологических, дидактических, космологических и эсхатологических сюжетов. Многие *гинаны* содержат этические и моральные наставления, регламентирующие религиозную жизнь и направляющие духовный поиск верующего. Как жанр устной традиции некоторые *гинаны* приводят анахроничные, агиографические и легендарные рассказы о деяниях *пиров* и тех, кого они обратили в истинную веру, и в этом смысле они не могут служить надежным источником исторической информации. При всем том *гинаны* по-прежнему играют центральную роль в религиозной жизни и ритуалах низаритов *ходжа*, поскольку они содержат учение их *пиров*<sup>14</sup>. С XIX века ряд низаритов *ходжа* приступили к созданию работ по исто-

рии и верованиям индийских низаритов. Большинство таких работ написаны на гуджарати в форме полемик и отражают устную традицию этой самобытной низаритской подгруппы Индостана.

В свете столь сложных проблем и пробелов в наших знаниях результаты современных исследований периода низаритского исмаилизма после Аламута до современного периода следует рассматривать как предварительные. Дальнейший прогресс будет зависеть от того, как скоро мы сможем достичь более глубокого понимания истории, религии и литературных традиций различных низаритских общин посталамутского периода, особенно Центральной и Южной Азии, где проживало большинство низаритов в начале современного периода. Только тогда будет возможно создать последовательную, логически выверенную и связную историю низаритского исмаилизма после Аламута во всем множестве ее аспектов и традиций.

### **Первые века после Аламута и отношения низаритов с суфизмом**

Вопреки заявлениям Джувайни, ставшего свидетелем разрушения монголами Аламута, персидские исмаилиты пережили падение своей державы в 654/1256 году и выжили<sup>15</sup>. Впрочем, после разрушения их крепостей и гонений они были изрядно дезорганизованы. Для большей части персидских низаритов Рудбара и Кухистана, спасшихся от сабель монголов, началась новая фаза истории. Они рассеялись и жили тайно в среде населения, принадлежащего к иным конфессиям, вне своих традиционных крепостей. Сведения о казни в Монголии в 655/1257 году Руки ад-Дина Хуршаха, последнего владельца Аламута и двадцать седьмого низаритского имама, должны были нанести еще один сокрушающий удар по низаритам, привыкшим иметь доступ к имаму или его региональному представителю. Централизованная организация *да'ва* и прямое руководство низаритских имамов, которые до того момента правили из Аламута, также ушли в прошлое. В таких условиях общины низаритов были вынуждены развиваться на региональной базе и независимо одна от другой вариться в собственном соку.

В Персии, где гарнизон Гирдкуха все еще противостоял монголам и их союзникам в Прикаспийском регионе, низариты были сосредоточены практически исключительно в Дайламе и Кухистане. Прочие группы низаритов или мигрировали в эти регионы, или постепенно рассеялись по



округе и вскоре распались, или ассимилировались с религиозными общинами, в основном суннитскими, доминировавшими в их среде. В то же время многие иранские низариты Кухистана, спасшиеся от смерти, переселились на прилегающие земли Афганистана, Центральной Азии, Синда, Пенджаба и других областей Индостана, где уже существовали общины исмаилитов. Разбросанные за пределами Сирии общины низаритов вновь прибегли к строгому соблюдению *такиййа*. Важно иметь в виду, что соблюдение *такиййа* в период, когда отсутствовал жизнеспособный центральный руководящий аппарат, диктовалось насущными требованиями жизни. Глубоко укорененное в имамитском учении шиитов и общинной практике, оно превратилось в обусловленное требованиями времени средство, принятое низаритами по их собственной инициативе. Обеспечивая свою безопасность, низариты наработывали опыт в принятии различного внешнего облика, что было нужно, чтобы сохранить свою общину. На какое-то время в аламутский период они даже приняли *шари‘а* в его суннитской форме. Многие низаритские группы в восточной части иранского мира, где преобладал суннизм, теперь вновь выступили под маской суннитов.

Представляется, что низариты Рудбара вскоре реорганизовались под руководством местных лидеров. И менее чем через два десятилетия после падения Аламута они стали военной силой, которая продолжала быть активной еще некоторое время. Низариты Северной Персии время от времени предпринимали попытки отбить Аламут и другие горные твердыни Рудбара, которые не были полностью разрушены монголами, вопреки утверждениям Джувайни, повторенным позднее персидскими историками Илханидов. На деле монголы в собственных целях реконструировали Аламут и Ламасар. Через пять лет после падения Гирдуха в 647/1275—1276 году исмаилиты Рудбара оказались достаточно сильны, чтобы отвоевать Аламут, выступив в союзе с преемниками хорезмшахов. Они удерживали Аламут почти целый год, пока не были выбиты оттуда силами, высланными против них сыном Хюлегу и его наследником по династии Илханидов Абакой (663—680/1265—1282 гг.)<sup>16</sup>.

Согласно низаритской традиции, группе авторитетных лиц из их числа перед падением Аламута удалось спрятать младшего сына Руки ад-Дина Хуршаха — Шамс ад-Дина Мухаммада, который получил *насс* на имамат. Вскоре после смерти его отца в 655/1257 году он наследовал имамат. Впоследствии юный имам был укрыт в Азербайджане, где проживал тайно под видом вышивальщика, в связи с чем получил прозвище Зардуз. Ряд упоминаний в до сих пор еще не опубликованном стихотворном произведении «Сафар-наме» («Книга путешествия») Низари Кухи-

стани (ум. 720/1320), первого низаритского поэта посталямутского периода, указывают, что имам Шамс ад-Дин Мухаммад, а возможно, и его наследник проживали в сокрытии в Азербайджане. Низариты Кухистана так никогда и не оправились от удара, нанесенного монголами, превратившими в руины весь Хорасан. Общины низаритов тайно сохранились в селениях вокруг Бирджанда, Каина и других городов Кухистана, которые в предшествующий период являлись их владениями<sup>17</sup>. Хаким Са'д ад-Дин ибн Шамс ад-Дин (или Джалал ад-Дин) ибн Мухаммад, более известный как Низари Кухистани, родился в 645/1247—1248 году в Бирджанде в семье землевладельцев<sup>18</sup>. Его отец, тоже поэт, потерял большую часть своего достояния в период монгольского нашествия на Хорасан. Кухистан теперь был включен во владения монгольских Илханидов, которые правили Персией вплоть до середины VIII/XIV века. Однако по прошествии нескольких десятилетий после падения исмаилитских твердынь в Кухистане монголы передали его своим вассалам — суннитской династии Картов. Вскоре Карты из своей столицы Герата распространили влияние на весь Восточный Хорасан и Северный Афганистан. В молодости Низари Кухистани, очевидно, служил в административном аппарате основателя династии Картов — Шамс ад-Дина Мухаммада I (643—676/1245—1277 гг.) и его преемника. Чуть позже рост политического влияния михрабанидских правителей соседнего Систана (или Нимруза), бывших поначалу вассалами монголов, дал им возможность распространить влияние на весь Кухистан. По сути, Михрабаниды наследовали в Восточной Персии Картам. Им удалось приостановить, по крайней мере на время, опустошительные набеги различных тюркско-монгольских банд в Систане и Кухистане. К 688/1268 году михрабанидский *малик* Насир ад-Дин Мухаммад (653—718/1255—1318 гг.) овладел всем Кухистаном, впоследствии передав его в качестве удела своему сыну Шамс ад-Дину 'Али<sup>19</sup>. Низари Кухистани служил некоторое время в канцелярии и при дворе Шамс ад-Дина 'Али, наместника Кухистана, вплоть до его безвременной кончины в сражении в 706/1306 году. Низари восхвалял этого знатного правителя из династии Михрабанидов, обращаясь к нему то как «Шамс-и Дин Нимруз 'Али», то как «'Али Шах». Низари много путешествовал и по делам, и по собственной инициативе. В шаввале 678/феврале 1280 года он отправился из Туна в долгое путешествие в Азербайджан, Арран, Грузию, Армению и Баку, которое длилось два года (678—681/1280—1282). В ходе этой поездки он, приблизительно в 678/1280 году, возможно, в Табризе, видел имама Шамс ад-Дина Мухаммада<sup>20</sup>. Заметим кстати, что Табриз был в то время столицей Илханидов Персии. Итогом странствий Низари стала стихотворная травелогия

«Сафар-нама» («Книга путешествия») в форме *маснави* и содержащая приблизительно 1200 бейтов.

В конце концов Низари Кухистани потерял расположение своего михрабанидского покровителя, который сместил его с должности и конфисковал его имущество. Последовавшие за этим попытки поэта вновь вернуть расположение господина оказались тщетными; его жалкое состояние сохранялось без изменений вплоть до того времени, когда правление Кухистаном перешло в руки сына Шамс ад-Дина 'Али — Тадж ад-Дина. В последние годы жизни разочарованный поэт занимался сельскохозяйственным трудом и скончался в нищете в 720/1320 году в своем родном Бирджанде. Его могила была разрушена, когда в 1344/1925 году на кладбище Бирджанда разбили парк. Не так давно в Бирджанде выстроен новый мавзолей Низари.

Преследование Низари, возможно, было связано с его приверженностью исмаилизму и неудачами в применении *такиййа*, которой он придерживался во враждебном суннитском окружении. Будучи выходцем из семьи, чья принадлежность к исмаилизму была известным фактом еще до прихода монголов, Низари, вероятно, считал практически невозможным скрывать свое вероисповедание в более поздний период своей жизни. И действительно, он часто ссылается на интриги своих врагов и на тот факт, что его считали еретиком (*мулхид*). Как бы то ни было, во многих своих стихах Низари втайне восхваляет Имама времени, широко используя при этом такие исмаилитские термины и понятия, как *захир*, *батин*, *та'вил*, *кийама* и *ка'им*. Низари подчас обращается к себе как к *да'и*, возможно метафорически.

После развала Аламутской державы персидские низариты практиковали *такиййа* под маской суфизма, в то же время не устанавливая никаких формальных отношений ни с одним из суфийских братств Монгольской Персии. Корни и ранние этапы развития этого явления остаются неизвестными. По всей вероятности, эта практика вскоре получила широкое распространение среди низаритов других регионов. Самым ранним свидетельством использования подобного прикрытия и являются труды, относящиеся к XIII—XIV векам. Такое подтверждение найдено в сочинениях Низари Кухистани. На деле он, возможно, был самым первым низаритским автором посталамутского периода, который избрал поэтические и суфийские формы выражения исмаилитских идей, модель, принятую многими более поздними низаритскими авторами в Персии, Афганистане и Центральной Азии. Он является также первым низаритом, прибегшим к суфийской терминологии, как то: *ханака*, *дарвиш* (дервиш), *'ариф* (гностик), *каландар* (странствующий дервиш), а также терминам

*пир* и *муриш*<sup>21</sup>, которыми пользовались суфии для обозначения духовного наставника<sup>21</sup>. Сочинения Низари, безусловно, представляют шиитские взгляды, в них совершенно явно прослеживается подчеркнутое благоговение перед *ахл ал-байт* и Алидами; особое значение автор придает необходимости руководства и наставничества имама. Кроме того, в них высказаны мысли и идеи, непосредственно связанные с исмаилизмом, особенно с учениями низаритов аламутского периода; в качестве иллюстрации можно привести его духовную интерпретацию таких понятий, как *кыйама*, Рай и Ад.

Шамс ад-Дин Мухаммад, превратившись в описаниях в легендарного Шамс-и Табризи, духовного наставника *маулана* Джалал ад-Дина Руми (ум. 672/ 1273), умер приблизительно в 710/1310 году в Азербайджане, после почти полувекового имамата<sup>22</sup>. Между его смертью и второй половиной IX/XV века, когда имамы линии касимшахи возникли в Анджудане, история низаритского исмаилизма представляет собой неизвестный, полный загадок период, который охватывает полтора столетия. Почти ничего не известно о его преемниках, согласно низаритской традиции наследовавших в Персии один другому в тот период. Более поздние низариты сохранили только имена этих имамов. Низаритская традиция представляет собой непрерывную линию имамов в течение всего периода после Аламута, хотя сведения более поздних списков имен и последовательности этих имамов различны. Официальный перечень, получивший хождение среди низаритов касимшахи в настоящее время, был утвержден лишь в последней четверти XIX века.

После Шамс ад-Дина Мухаммада начался новый спор за право наследования. В результате этого низаритский исмаилитский имамат и община разделились на две соперничающие фракции *касимшахи* и *мухаммадшахи* (*му'мини*). Линия мухаммадшахи, где самой выдающейся фигурой был Шах Тахир Даккани, была прервана два века назад, фракция же касимшахи сохранилась вплоть до сегодняшнего дня. Имамы касимшахи, имеющие почетный титул Ага Хан (букв. «владелец», «господин»), теперь представляют единственную линию низаритских имамов. Истоки раскола, разделившего низаритскую исмаилитскую общину после Аламута, остаются тайной, особенно в силу того, что известные наличные источники не дают подробного его описания. Низаритские источники того периода представляют почти исключительно источники общин касимшахи и не сообщают о расколе вовсе. Отдельные сохранившиеся труды мухаммадшахи лишь кратко упоминают сам факт раскола, не входя в подробности объяснения обстоятельств, связанных с ними. Эти источники и сами расходятся по вопросу о точной дате спора о наследовании в семье имамов.

Согласно устной традиции, мухаммадшахи Сирии, где большинство общины принадлежало к данной ветви до второй половины XIX века и где еще можно обнаружить остатки этой группы, раскол происходил после смерти Шамс ад-Дина Мухаммада<sup>23</sup>. На наследие Шамс ад-Дина Мухаммада, считающегося двадцать пятым имамом мухаммадшахи, притязали старший и младший его сыновья 'Ала' ад-Дин Му'мин Шах и Касим Шах; средний сын, Кийа Шах, очевидно, не принял участия в споре. По сведениям данной сирийской традиции, Касим Шах должен был стать *худжжа* своего старшего брата Му'мин Шаха, которому в должное время наследовал сын последнего Мухаммад Шах. Вследствие этого члены этой ветви в Сирии обычно называют себя, в отличие от *касимиийа*, *ал-му'минийа* или низариты ветви *му'мини*, поскольку они откололись скорее под руководством Му'мин Шаха, чем его сына Мухаммад Шаха. С другой стороны, согласно «Иршад ат-талибин», труду автора, принадлежащего к ветви мухаммадшахи, созданному в Бадахшане неким Мухиббом 'Али Кундузи, раскол имел место после имамата Му'мин Шаха, наследовавшего своему отцу Шамс ад-Дину Мухаммаду. По данным этого источника, подтвержденным также и стихотворной версией «Лама'ат ат-тахирин» — единственной работой мухаммадшахи, созданной в 1110/1698—1699 году в Индии Гулам 'Али ибн Мухаммадом, Мухаммад Шах и Касим Шах были братьями и, будучи оба сыновьями Му'мин Шаха, после смерти своего отца притязали на роль имама<sup>24</sup>. Дело усугублялось тем, что самые ранние наличные источники касимшахи также называют Му'мин Шаха сыном и наследником Шамс ад-Дина Мухаммада. По данным этих источников, Му'мин Шаху наследовал в должное время сын Касим Шах<sup>25</sup>. В то же время имя Му'мин Шаха совершенно выпущено из более поздних списков имамов касимшахи, а также из списков в настоящее время принятых низаритами последователями Ага Хана. Посему остается неясным, были ли Мухаммад Шах и Касим Шах сыновьями Му'мин Шаха, или Му'мин Шах ибн Шамс ад-Дин сам был старшим братом Касим Шаха. Как бы то ни было, Му'мин Шах ибн Шамс ад-Дин, который умер приблизительно в 738/1337 году, был отцом Мухаммада, который вскоре после смерти Шамс ад-Дина возглавил одну из фракций низаритской общины и вступил в соперничество со своим дядей по отцу (или братом) Касим Шахом.

Вследствие этого община низаритов раскололась на две ветви. Изначально, как кажется, в Северной Персии и Центральной Азии имамы мухаммадшахи получили большее число приверженцев, чем касимшахи. Некоторое время почти вся община Сирии, а также значительное число в Персии, особенно в Дайламе и в Бадахшане, поддерживали линию мухам-

мадшахи. И в Индии, где жили Шах Тахир и его преемники — последние 10 имамов линии мухаммадшахи, эта ветвь имела много последователей. Однако на раннем анджуданском этапе все большее число низаритов стало примыкать к имамам касимшахи, которые остались в Персии и которые в то время систематически прилагали усилия по расширению своего влияния на различные низаритские общины. Недостаток данных не позволяет нам дать подробное и точное описание истории исмaилитских низаритских общин Персии первых веков после Аламута. Однако можно смело утверждать, что в эти столетия все низариты Персии были вынуждены использовать те или иные прикрития.

На ранней стадии после падения Аламутского государства, на протяжении илханидского и тимуридского периодов, низариты оставались активными в Дайламе. Вскоре после монгольского нашествия в Прикаспийских провинциях появились различные местные династии. Эта политическая раздробленность предоставляла низаритам, время от времени предпринимавшим попытки утвердиться в Дайламе, новые возможности. В это время они сосредоточили усилия непосредственно на районе собственно Дайламана, горного региона по направлению на юг от Лахиджана и на восток от одного из крупнейших районов Гиляна — долины реки Сафидруд. При этом им удалось привлечь на свою сторону нескольких местных правителей Северной Персии. К 770/1368—1369 году под контроль Кийа Сайф ад-Дина, бывшего, как и его предки, низаритом и обитавшего в Марджикули, отошла большая часть Дайламана<sup>26</sup>. Его открытое заступничество за исмaилитов вскоре вызвало враждебность соседних правителей, в частности зайдита Саййид 'Али Кийа, принуждавшего низаритов отречься от исмaилизма. Кийа Сайф ад-Дин не пожелал прислушаться к их советам и отойти от своей веры. Поскольку он упорствовал, в 779/1377—1378 году из Гиляна были посланы войска Саййид 'Али Кийа ибн Амир Кийа Малати, ставшего в 769/1367—1368 году хозяином Бийапиша, что в Восточном Гиляне, и с помощью *саййидов* Мар'аши Мазандарана взявшего под контроль Дайламан, Ашкавар, Кухдум и даже Тарум и Казвин. Саййид 'Али Кийа основал зайдитскую династию Амир (Кар) Кийа'и Саййидов, известную также как Малати Саййиды, которые правили Дайламаном и прилегающими к нему территориями из Бийапиша до 1000/1592 года, когда Гилян захватили Сефевиды. Кийа Сайф ад-Дин понес поражение в битве и вскоре был убит новым приспешником Саййид 'Али Кийа в Дайламане Амиром 'Али, который подверг гонениям и местных низаритов. Часть низаритов Дайламана теперь переместилась в Казвин. Вместе с ними ушли и остатки военных сил Кийа Сайф ад-Дина и других эмиров линии Кушайджи, которым удалось тем временем убить

Амира 'Али. Из Казвина эти части проводили совместные рейды на Дайламан. В 781/1379 году Саййид 'Али Кийа выбил этих низаритов и их кушайджитских союзников из Казвина и захватил контроль над городом на семь лет, вплоть до 788/1386 года, когда был вынужден сдать Казвин и Тарум, вместе с замком Шамиран, Тимуру (771—807/1370—1405 гг.), основателю тимуридской династии Персии и Мавераннахра<sup>27</sup>.

Тем временем в Дайламе появился некий низаритский лидер, известный как Худаvand Мухаммад, которого, судя по всему, можно отождествить с низаритским имамом линии мухаммадшахи Мухаммадом ибн Му'мин Шахом (ум. 807/1404), двадцать седьмым имамом ветви мухаммадшахи. Он утвердился в Дайламе, где большинство низаритов на некоторое время признало его и его потомков своими имамами. При поддержке своих сторонников в Дайламане, Рудбаре близ Казвина, Падизе, Кушайджане и Ашкаваре он стал играть активную роль в местных столкновениях и союзах<sup>28</sup>. В частности, Худаvand Мухаммад был вовлечен в серьезный конфликт с Саййид 'Али Кийа Зайди, в то время наиболее влиятельным правителем Дайламана и окрестных территорий, который в тот момент пытался взять верх над Кийа Маликом Хазараспи из Ашкавара. Саййид 'Али Кийа Зайди пообещал передать Худаvand Мухаммаду Дайламан при условии, что тот публично отречется от исмаилизма. В то же время Саййид 'Али Кийа Зайди не брезговал привлекать этого лидера к борьбе против своих врагов. Худаvand Мухаммад принял предложение и отправился в Лахиджан отречься от исмаилизма в присутствии Саййид 'Али и приближенных к нему законоведов. Позднее Саййид 'Али Кийа Зайди и его *фукаха* огласили указ, утверждая, что Худаvand Мухаммад отрекся от исмаилизма и вернулся в лоно ислама. Вскоре после этого в 776/1374—1375 году гиланские войска Саййид 'Али под командованием его брата Саййид Махди Кийа нанесли поражение Кийа Малику и собранным им в Дайламане войскам. Сам Кийа Малик укрылся в Аламуте. Однако Саййид 'Али Кийа нарушил слово и вместо того, чтобы назначить Худаvand Мухаммада правителем Дайламана, отдал Дайламан и Ашкавар своему родному брату Саййид Махди. Тогда Худаvand Мухаммад также отправился в Аламут и присоединился к Кийа Малику, который обещал передать крепость низаритскому лидеру, если тот поможет Хазараспидам отбить Ашкавар. Худаvand Мухаммад теперь связал себя союзом с Кийа Маликом Хазараспи против Саййид 'Али Кийа Зайди. Он собрал низаритов Аламута и Ламасара и в сопровождении Кийа Малика отправился в Ашкавар, где в битве с Саййид Махди Кийа нанес тому поражение. Саййид Махди Кийа был взят в плен и послан ко двору султана Увайса в Табриз. Джалаирид Увайс (757—776/1356—1374 гг.) правил Азербайджаном,

Ираком и Курдистаном; его династия наследовала монголам Илханидам Персии. Кийа Малик Хазараспи вновь утвердился в Ашкаваре и отдал Аламут и его окрестности Худавад Мухаммаду.

Через полтора года по просьбе Тадж ад-Дина Амули, одного из местных династов Харуни Зайди Саййидов из Тимджана, Саййид Махди Кийа был освобожден Джалаиридами. Вскоре после этого он был назначен своим братом на пост правителя Раникуха. Вскоре Саййид 'Али Кийа Зайди повел войска на Ашкавар и нанес поражение Кийа Малику Хазараспи, который снова, в надежде на помощь от Худавад Мухаммада, бежал в Аламут. Получив от низаритского лидера холодный прием, Кийа Малик нашел убежище у Тимура, отправившего его на жительство в Сава. Между тем войска Саййид 'Али Кийа Зайди осадили Аламут, а также стали преследовать Кийа Малика. Саййид 'Али захватил окрестности Аламута и вскоре вынудил Худавад Мухаммада сдать крепость. Худавад Мухаммаду была выдана охранная грамота, и он укрылся у Тимура. Впоследствии тот выслал его в Султангию. Тем временем Саййид 'Али Кийа вновь назначил своего брата Саййид Махди на пост правителя Ашкавара и отбил Ламасар у Кийа Малика.

После поражения Саййид 'Али Кийа был убит в 791/1389 году в Реште Насирвандами Лахиджана и другими эмирами Гиляна, а Кийа Малик Хазараспи вновь утвердился в Дайламане, отбив Аламут у Амир (Кар) Кийа'и Саййидов. В ходе последней смуты, после убийства Кийа Малика Хазараспи собственным внуком и наследником Кийа Джалал ад-Дином Хазараспи, Худавад Мухаммад вновь явился в Дайламане и с помощью местных низаритов еще раз захватил Аламут<sup>29</sup>. Однако вскоре он уступил его Малик Кайумарсу ибн Бисутуну, одному из гавбарских правителей Рустамдара. В последующие годы Аламут переходил из рук в руки правителей Лахиджана. В 813/1410—1411 году сын Саййид 'Али Кийа Саййид Ради Кийа (798—829/1395—1426), один из наделенных силой правителей Лахиджана, выбил Хазараспидов и Кушаритов из Дайламана, нанеся удар и по низаритам этого региона и убив нескольких потомков низаритского имама и владетеля Аламута 'Ала' ад-Дин Мухаммада, все еще бывших среди них. Подробности дальнейшей жизни Худавад Мухаммада неизвестны, но имеются данные, что его потомки жили в Султанье в последние десятилетия IX/XV века<sup>30</sup>. Из этого вытекает, что низариты все еще были активны в Дайламе, особенно в Дайламане, который оставался под покровительством правителей Бийапиша вплоть до появления Сефевидов в 907/1501 году<sup>31</sup>.

Одно из последних упоминаний низаритов Дайлама, которые сохраняли некоторую местную значимость до конца X/XVI века, дано Мулла



Шайх 'Али Гилани, в 1044/1634 году составившим историю Мазандарана<sup>32</sup>. Говоря о правителях бану искандар из Куджура, он утверждает, что Султан Мухаммад ибн Джахангир, который наследовал отцу в 975/1567 году, был исмаилитом низаритом. По данным этого источника, Султан Мухаммад официально способствовал распространению исмаилизма в Рустамдаре. Он захватил Нур и другие области Мазандарана и распространил низаритскую веру вплоть до Сари. Султан Мухаммад умер в 998/1589—1590 году, и ему наследовал его старший сын Джахангир, который тоже примкнул к исмаилизму. После захвата Гиляна и других Прикаспийских провинций в 1000/1591—1592 году Джахангир был вынужден предстать перед шахом 'Аббасом I Сефевидом. Позднее Джахангир ненадолго вернулся в Рустамдар, но был схвачен местным представителем Сефевидов, выславшим против него значительные военные силы. Джахангир был послан в Казвин, где в 1006/1597—1598 году казнен. К тому времени весь Дайлам был подчинен шаху 'Аббасу Сефевиду, назначившему в различные его области своих наместников. С установлением Сефевидов в Северной Персии низариты, как и другие местные династии, потеряли в Дайламе свое влияние. В тот период лишь в северной части Прикаспия сохранялось несколько изолированных групп низаритов. Сефевиды использовали Аламут в течение некоторого времени в качестве государственной тюрьмы для мятежных отпрысков из их рода.

Между тем, соперничая с низаритскими имамами ветви мухаммадшахи, имамы касимшахи поочередно наследовали имамат по принципу *насс* и были сосредоточены главным образом на ведении и реорганизации своего *да'ва*. До середины IX/XV века ощущается недостаток сведений об имамах линии касимшахи, которые появились в Анджудане под видом суфийских шейхов или *пиров*. Все доступные сведения об имамах, руководивших общиной вслед за Шамс ад-Дином Мухаммадом, это — их имена и несколько не вполне достоверных подробностей. Они сохранились в преданиях низаритов линии касимшахи<sup>33</sup>. По этим данным, Касим Шах, двадцать девятый имам, эпоним линии, получил имамат в 710/1310 году. Он был сыном или внуком имама Шамс ад-Дин Мухаммада и его преемником по линии касимшахи, именно в период его имамата низариты раскололись на две фракции. Касим Шах жил в Азербайджане и посвятил свое долгое 60-летнее правление в основном утверждению полномочий своей линии. Он умер приблизительно в 771/1369—1370 году, и ему наследовал сын Ислам Шах, известный также как Ахмад Шах. Ислам Шах, современник Худаванд Мухаммада и Тимура, умер в 829/1425—1426 году, и ему наследовал Мухаммад ибн Ислам Шах.

Очевидно, уже в первые десятилетия своего 55-летнего правления Ислам Шах перенес столицу в Анджудан, расположенный в Центральной Персии в окрестностях Махаллата и Кума. Он облюбывал Анджудан, который вскоре стал его постоянной ставкой и оставался резиденцией касимшахских низаритских имамов и центром деятельности их *да'ва* на протяжении более двух столетий. Действительно, персидские хроники времени правления Тимура упоминают о действиях низаритов в этом регионе. В них же говорится и об операции против низаритов Анджудана, проведенной под командованием самого Тимура в раджабе 795/ мае 1393 года. Очевидно, низариты касимшахи должны были привлечь особое внимание, чтобы вызвать подобную акцию<sup>34</sup>. В то время Тимур был занят завоеванием Персии, и по пути из Исфахана в Хамадан и Багдад его внимание было привлечено к низаритам окрестностей Анджудана, где он провел несколько дней. Солдаты Тимура вырезали многих низаритов и разграбили их имущество. По сведениям Шараф ад-Дина Йазди (ум. 858/1454), восставшие низариты Анджудана напрасно пытались укрыться в созданных ими подземных туннелях, и большинство погибло, когда войска Тимура пустили воду, чтобы затопить их подземные ходы. Можно добавить, что годом ранее, в конце 794/1392 года, следуя через Мазандаран, Тимур предал мечу многих низаритов этого региона, которые, вероятно, принадлежали к ветви мухаммадшахи<sup>35</sup>. Начиная с сына и наследника Мухаммада ибн Ислам Шаха Мустансира би'ллаха II, унаследовавшего имамат приблизительно в 868/1463—1464 году, имамы низаритов касимшахи окончательно обосновались в этой местности, положив начало анджуданскому возрождению в посталамутском низаритском исмаилизме.

К середине IX/XV века, т. е. в начале посталамутского периода, между персидскими низаритами исмаилитами и суфиями установились постоянные добрые отношения. Происхождение и ранний этап этого сложного явления остается неясным из-за отсутствия надлежащих источников и исследований. Само это явление привлекло внимание современных ученых лишь несколько десятилетий назад, в ходе развития и освоения персидского суфизма и доступа к литературе персидских низаритов периода после Аламута. Как уже отмечалось, в первые века посталамутского периода низариты скрывались под видом суфизма. Этот феномен хорошо подтверждается тем фактом, что немногочисленная литературная продукция низаритов Персии и Центральной Азии, датируемая тем периодом, пропитана суфийскими учениями и терминологией, а ее идеи тесно связаны с суфизмом, что намечалось уже в период после Аламута. Однако в то же время и сами суфии, подобно исмаилитам, прибегали к эзоте-

рическому толкованию (*батин-и та'вил*) и учениям, чаще приписываемым исмаилитам. Частично такое взаимопроникновение у низаритских исмаилитов выразилось в тенденции к восприятию внешних проявлений суфийского образа жизни. Так, источники сообщают, что Шамс ад-Дин Мухаммад и его преемники низаритские имамы линии касимшахи, все еще вынужденные скрывать свое происхождение, тайно жили под видом суфийских наставников (*пир*), в то время как их последователи принимали типично суфийское обличие учеников (*мурид*). Безусловно, это было сделано под давлением окружения и в рамках практики *такиййа*, что позволило имамам и их последователям тайно выжить во враждебном окружении. К тому же успех низаритов в проведении *такиййа* под обычной маской суфизма вряд ли мог быть столь легко реализован, если бы эти две эзотерические традиции ислама не обладали бы действительным сходством и общей доктринальной основой. В любом случае именно благодаря такой близости зачастую невозможно определить, написано ли то или иное произведение посталамутского периода неким низаритским автором, находившимся под влиянием суфизма, или оно создано в суфийской среде под воздействием исмаилитского учения.

В качестве одного из первых примеров такого взаимодействия можно привести знаменитый суфийский трактат «Гулшан-и раз» («Розовый сад таинства»), написанный Са'д ад-Дином Махмудом Шабистари (ум. после 740/1339) в 717/1317 году. Сравнительно мало известный суфий из Азербайджана, суфийский шейх и поэт Махмуд Шабистари родился в 686/1287 году в Шабистаре близ Табриза и умер после 740/1339—1340 года. Он был современником Низари Кухистани, первого поэта, прибегшего к суфийскому выражению своих мыслей в поэзии. Шабистари создал «Гулшан-и раз», *маснави*, содержащее почти 1000 бейтов, в виде ответа на ряд вопросов, заданных ему о суфийском учении Хусайни Садат Амиром (ум. 729/1328), суфийским *пиром* Герата. Этот краткий обзор суфийской терминологии является одним из наиболее ранних. Данное сочинение было весьма популярно в суфийских кругах, и, соответственно, на него было написано много комментариев. Самым подробным и известным является комментарий, написанный Шамс ад-Дином Мухаммадом ибн Йахья Лахиджи (ум. 912/1506), известным шейхом суфийского братства нурбахши<sup>36</sup>. Тем не менее низариты Персии и Центральной Азии считали «Гулшан-и раз» частью своего литературного наследия. Это объясняет, почему позже на него был написан комментарий на персидском языке, по крайней мере, одним низаритским автором. Этот комментарий содержит исмаилитские толкования (*та'вилат*) на избранные отрывки «Гулшан». Авторство этого комментария можно, по-видимому, отнести к

Шах Тахиру (ум. приблиз. в 952/1545), самому известному имаму линии мухаммадшахи, который в самом деле создал сочинение под названием «Шарх-и Гулшан-и раз» («Разъяснение к Розовому саду таинства»)³⁷. В посталамутский период в результате такого исмaилитско-суфийского сочетания персоязычные исмaилиты рассматривали ряд великих поэтов-мистиков Персии в качестве единоверцев; а извлечения из их *диванов* хранились в личных библиотеках исмaилитов Бадахшана и Персии. В список таких поэтов можно включить Сана'и (ум. ок. 535/1140), Фарид ад-Дин 'Аттара (ум. ок. 627/1230) и Джалал ад-Дина Руми (ум. ок. 672/1273), а также менее известного поэта Касима ал-Анвара (ум. ок. 837/1433)³⁸. Низариты Бадахшана (Центральной Азии) считают своим единоверцем и 'Азиз ад-Дина ан-Насафи, прославленного суфийского наставника, бывшего родом из этого региона и позднее перебравшегося в Персию, где он умер приблизительно в 661/1262 году. В частных собраниях рукописей Бадахшана сосредоточены многочисленные списки его суфийского трактата под заглавием «Зубдат ал-хака'ик» («Сливки истин»), считающегося исмaилитским³⁹. До настоящего времени исмaилиты низариты Персии, Афганистана и Центральной Азии продолжают использовать стихи поэтов-мистиков иранского региона при выполнении многих религиозных обрядов и общественных ритуалов.

Шииты двенадцатники в период после Аламута до восхождения к власти Сефевидов установили в Персии свои собственные интеллектуальные взаимоотношения с суфизмом. Самые ранние сведения об этом взаимодействии шиитов и суфиев, не связанные с исмaилитами, представлены в сочинениях *саййида* Хайдара Амули (ум. 787/1385), образованного теолога двенадцатника и гностика ('*ариф*) из Мазандарана. Находясь под сильным влиянием учения Ибн ал-'Араби (ум. в 638/1240), одного из величайших суфиев в исламе, которого низариты считали еще одним из своих знаменитых единоверцев⁴⁰, Хайдар Амули соединил шиитскую теологию с некоторыми фундаментальными гностико-мистическими традициями Персии и Ирака, одновременно подчеркнув общие основы шиизма и суфизма, чем подготовил почву для учений многих персидских братств⁴¹. Согласно его взглядам, мусульманин, соединяющий *шари'а* с *хакика* и *тарика* — духовным путем, которым следуют суфии, является не просто верующим, но верующим, подвергнувшимся испытанию (*ал-му'мин ал-мумтахан*). Такой мусульманин-гностик или суфий, являющийся одновременно и истинным шиитом, сохраняет равновесие между *захир* и *батин*, избегнув и чересчур буквального толкования ислама, свойственного богословам-юристам, и антиномистских устремлений радикальных групп, таких как шииты-*гулат*. Хайдар Амули поддержи-

вал двенадцатников имамитов и их направление шиизма, он порицал исмаилитов и шиитов-*гулат* как еретиков, так как, по его мнению, они нарушали гармонию между *захир* (*шари 'а*) и *батин* (*хакика*), выдвигая последний аспект на первый план<sup>42</sup>. Некоторые аспекты подобного взаимодействия между шиизмом-*исна'ашари* и гнозисом (*'ирфан*) в сочетании с другими философскими (теософскими) традициями позже нашли наиболее полное выражение в работах Мир Дамада (ум. 1040/1630), Мулла Садра (ум. 1050/1640) и других теософов-гностиков шиитского толка, принадлежавших к так называемой «исфаханской школе». Подобно «философскому исмаилизму» персидских *да'и* времен Фатимидов, члены этой метафизической школы создавали синтез различных философских, теологических и гностических традиций в духе шиитского учения, они выработали оригинальную интеллектуальную традицию «философского шиизма», известную как *ал-хикма илахиййа* (перс. *хикмат-и илахи*), обычно определяемую как «божественная мудрость или теософия». Здесь следует напомнить, что из-за гонений на суфиев в начале сефевидского периода поборники мистического опыта предпочитали термин «гнозис» (*'ирфан*) термину «суфизм» (*масаввуф*).

Некоторые суфийские братства, которые способствовали широкому хождению шиитских идей в досефевидской Персии, можно найти уже на раннем этапе посталамутского периода. В частности, это касается братства *ни 'маталлахиййа*, с которым низаритские имамы установили тесные взаимоотношения. В то же время в Персии теперь явился и ряд крайних шиитских движений. Здесь можно упомянуть течение хуруфитов (*хуруфиййа* «буквенников» от *хуруф* «буква»), относящееся ко второй половине VIII/XIV века. Это движение, чьи доктрины восходили к персидскому суфизму и исмаилизму, среди прочего базировалось на учении его основателя Фазлаллаха Астрабади, который родился в шиитской имамитской семье в 740/1339—1340 году, а в юности стал суфием-странником и прославился как искусный толкователь снов. Как и исмаилиты, Фазлаллах Астрабади придерживался концепции циклов кругообращения в мировой истории. Примерно в 780/1378 году он создал собственное оригинальное учение в области религиозной истории и профетологии. К 788/1386 году он объявил, что пророческий цикл устарел и потому заменен проявлением божественной сущности в человеке (*зухур-и кибрийа*'), в частности в самом Фазлаллахе Астрабади. У него появилось много учеников и последователей среди ремесленников и странников-дервишей или *каландаров* во многих частях Персии и прилегающих регионах. В конце концов деятельность Фазлаллаха Астрабади привлекла внимание Тимура и его суннитских правоведов, которые приговорили его в Самаркан-

де к смерти. После этого он нашел убежище на Кавказе у сына Тимура Мираншаха, который все же казнил его в 796/1394 году. Хуруфиты с их каббалистско-гностическими увлечениями приняли *батин-и та'вил* и подчеркивали скрытое символическое значение арабских букв (*хуруф*), приняв их обозначение в качестве названия своей группы. Хуруфиты распространились по всей Анатолии вследствие проповеди 'Али ал-А'ла (ум. 822/1419), одного из первых учеников Фазлаллаха Астрабади и автора ряда хуруфитских трудов. Вскоре Анатолия стала главной опорой хуруфизма, и их учение было принято там целым рядом суфийских *тарика*, в частности *бекташийя*. Позднее хуруфиты исчезли в Персии, но дервиши-*бекташи* продолжали их учение в Турции, сохранив и более раннюю литературу этой подгруппы<sup>43</sup>.

От этого движения отошло несколько групп. Ответвлением хуруфитов были *нуктави* (или *ахл-и нукта*), поддерживающие тесные сношения с персидским суфизмом и низаритским исмаилизмом. Нуктавиты находились под влиянием исмаилитских низаритских доктрин периода Аламута и позднее восстали против шиизма иснаашаритов, принятого в качестве официальной религии Персии при Сефсевидах. Отдельные известные хуруфиты могли быть даже скрытыми исмаилитами. Подгруппа нуктавитов, также известных как *пасиханийя* и *махмудийя*, была образована приблизительно в 800/1397—1398 году Махмудом Пасихани (ум. 831/1427—1428), одним из учеников Фазлаллаха в Гиляне. Движение стало популярным в Персии, и ко времени ранних Сефевидов оно имело многочисленных сторонников в Прикаспийских провинциях и таких городах, как Казвин, Кашан, Исфахан и Шираз. Между тем шах Тахмасп I (930—984/1524—1576 гг.) в последние годы своего правления подверг нуктавитов гонениям. Но особенно суровые меры против них в 1002/1593—1594 году предпринял шах 'Аббас I, который убил много сектантов и их лидеров, включая Дарвиш Хусрава Казвини и Мир Саййид Ахмада Каши, который был лично зарублен шахом в Кашане<sup>44</sup>. После жестоких репрессий Сефсевида 'Аббаса I в Персии нуктавиты, судя по всему, распались, в то же время часть из них, включая и ряд поэтов, укрылась в Индии, где секта сохранялась намного дольше. Среди *нуктавийя*, проживавших в Индии в правление Великих Моголов, наиболее известным был Мир Шариф Амули, добившийся высокого положения при дворе императора Акбара<sup>45</sup>.

В противоположность встви *хуруфийя*, которая подчеркивала тайный смысл буквы, Махмуд Пасихани выработал систему, основанную на точках (*нукта*), откуда и происходит их название. Нуктавиты верили в метемпсихоз и, как и персидские низариты, в *кийама*, толкуя Воскресение,

Рай и Ад в духовном смысле. Они, очевидно, отказались от соблюдения шариата, что, по мнению шаха 'Аббаса и его *факихов*-двунадесятников, являлось высшей степенью ереси (*илхад*). Среди известных суфийских поэтов, заподозренных в хуруфизме, был и Касим ал-Анвар. Он был выдворен из Герата в 830/1427 году, в период, последовавший за попыткой покушения на жизнь сына и наследника Тимура Шахркуха<sup>46</sup>. Можно упомянуть еще и Абу-л-Касим Мухаммада Кухпайа, известного как Амри Ширази, суфийского поэта сефевидского периода, который тридцать лет служил шаху Тахмаспу I, прежде чем впасть в немилость. В 973/1565—1566 году Амри Ширази был ослеплен по обвинению в ереси. Позднее, в 999/1590—1591 году, по приказу шаха 'Аббаса I он был казнен в Ширазе как еретик-нуктавит. Персидские низариты считают Амри Ширази своим собратом по вере. Иванов, который изучал его поэтические произведения, разбросанные по разным исмаилитским антологиям, сообщает о его панегириках в честь современных ему низаритских имамов, включая Мурад Мирзу. Тогда становится возможным предположение, что Амри Ширази был низаритом или тайным низаритом, который представлялся нуктавитом<sup>47</sup>.

## Анджуданское возрождение в истории низаритов

Анджуданский период низаритской истории после Аламута начался в последней части IX/XV века. По-настоящему прочно имамы линии касимшахи обосновались в Анджудане лишь начиная с правления ал-Мустансира би'ллаха, тридцать второго имама этой линии, унаследовавшего имамат приблизительно в 868/1463 году. Анджудан, расположенный в центре Персии, в 37 км по направлению на восток от Арака (бывш. Султанабад) и на таком же расстоянии на запад от Махаллата, более двух веков, до самого конца XI/XVII века оставался местом пребывания исмаилитских низаритских имамов линии касимшахи, а также центром *да'ва*. В целом анджуданский период совпал с периодом правления Сефевидов. Судя по всему, имамы весьма тщательно выбирали Анджудан; с одной стороны, данная местность находилась в центре Персии и в то же время была удалена от главных центров суннитских властных структур. Это селение — одно из важнейших в районе Мушкабад, и находится оно в преуспевающем сельскохозяйственном районе Фарахан. Анджудан, вероятно, был более населенным, когда там поселился низаритский имам. В настоящее время его население говорит

по-персидски и составляет примерно 1000 человек, которые являются шиитами-двунадесятниками; они заняты в основном садоводством. Низаритские находки В. А. Иванова в Анджудане в 1937 году включают архитектурный комплекс, состоящий из старой мечети и трех мавзолеев. В мавзолеях обнаружены гробницы нескольких имамов и их родных; надгробные плиты хранят бесценную эпиграфическую информацию. К тому времени, когда там в 1976 году побывал автор этих строк, ряд находок Иванова уже исчез, рассыпавшись в силу долгого отсутствия восстановительных работ<sup>48</sup>. Можно заметить, кстати, что когда, проезжая в тех местах, Насир ад-Дин Шах Каджар, персидский монарх, посетил Анджудан в зу-л-ка'да 1309/ июне 1892 года, он и не подозревал о низаритском исмаилитском прошлом региона<sup>49</sup>.

Мустансир би'ллах унаследовал имамат около 868/1463 года и умер в 885/1480 году. Последняя дата выгравирована на деревянном ларе (*сандук*), помещенном на могиле имама. Восьмиугольный мавзолей Мустансира би'ллаха в тех местах известен под названием «Шах-Каландар», это самый старый из сохранившихся низаритских памятников Анджудана. Согласно низаритской традиции, Мустансир би'ллах умер в 880/1475—1476 году<sup>50</sup>, что очень близко к дате, указанной на самом мавзолее, выстроенном в период имамата его сына и наследника 'Абд ас-Салам Шаха. Но низаритское предание неверно указывает, что Мустансир би'ллах и несколько его преемников жили в Шахр-и Бабаке в Кермане. Могила 'Абд ас-Салам Шаха, который, по данным сказаний, умер в 899/1493—1494 году, не обнаружена; однако в Анджудане сохранился мавзолей его сына и наследника 'Аббас Шаха, также носившего титул Мустансир би'ллах. Этот имам, тридцать четвертый в линии, был известен и как Гариб Мирза. Современные жители Анджудана, которые пребывают в полном неведении относительно исмаилитского прошлого того, кто похоронен в их селении, до сих пор величают его Шах Гариб. Учитывая халифа-имама Фатимида и его деда, Гариб Мирза был на деле третьим имамом, носящим титул Мустансир би'ллах. По данным низаритской традиции, он умер в 902/1496—1497 году после короткого имамата, что подтверждается датой — мухаррам 904/ август 1498 года, написанной на деревянном ларе, установленном в качестве гробницы Шах Мустансира ибн Шах 'Абд ас-Салама. Недавно сундук был разрушен грабителями, и в настоящее время в мавзолее сохранились лишь отдельные его части. В стенах этого октагонального мавзолея находится пять надгробий, включая плиту тридцать девятого имама Халилаллаха II, который, согласно эпитафии, умер в зу-л-хиджа 1090/ январе 1680 года. Комната, примыкающая к мавзолее, содержит еще две могилы.



Одна из них, принадлежащая некоему Нур ад-Дахру Халилаллаху (ум. 1082/1671), которого можно отождествить с тридцать восьмым имамом, совершенно разрушена. По традиционному счету линии имамов низаритов ветви касимшахи наследниками Гариб Мирзы (Мустансир би'ллах III), умершего в 904/1498 году, были имамы Абу Зарр 'Али (Нур ад-Дин), Мурад Мирза, Зу-л-Факар 'Али (Халилаллах I), Нур ад-Дахр (Нур ад-Дин) 'Али и Халилаллах II (ум. 1090/1680), последний из имамов, что жили в Анджудане<sup>51</sup>.

Анджуданское возрождение принесло реальные плоды в последние десятилетия XI/XVII столетия: началось возрождение *да'ва* и литературной традиции. Анджуданский ренессанс низаритских имамов линии касимшахи можно проследить вплоть до тридцать второго имама Мустансира би'ллаха II. Низариты все еще были вынуждены прибегать к практике *такиййа* и скрываться под маской главным образом суфизма. К началу анджуданского периода низариты, как и некоторые другие религиозные движения, проникнутые духом шиизма, смогли воспользоваться преимуществами потепления религиозно-политического климата Персии и усиления шиитского курса. С установлением имамов в Анджудане около IX/XV века низаритские имамы касимшахи придали импульс своему *да'ва*, и призыв начал проводиться более открыто и с большей интенсивностью. Реорганизация *да'ва* вскоре послужила распространению *да'ва*, привлечению новообращенных и утверждению централизованного руководства имамов над различными низаритскими общинами. В то же время анджуданское возрождение произошло не на пустом месте. Основа этого процесса была заложена и постепенно подготавливалась со времени падения Аламута, особенно после распада династии Илханидов в первой половине VIII/XIV века. К середине IX/XV столетия низаритские имамы линии касимшахи, как и лидеры других религиозных групп, сумели воспользоваться преимуществами изменения религиозно-политического климата Персии, выразившимися в политической раздробленности и распространении проалидских и шиитских тенденций через ряд суфийских братств-*тарика*.

Правление Илханидов в Персии фактически завершилось с Абу Са'идом Илханом (716—736/1317—1335 гг.), последним великим представителем династии, который добился в Сирии мира с Мамлюками. С пресечением власти Илханидов, исключая время правления Тимура (ум. 807/1405) и его сына Шахруха (805—850/1405—1447 гг.), Персия постоянно находилась в состоянии политической раздробленности. В этот бурный период, длившийся вплоть до появления Сефевидов, отдельные части Персии и прилегавших земель оказались под властью местных династий, включая

осколки Илханидов, поздних Тимуридов, Музаффаридов, Джалаиридов и, наконец, туркменских правителей Кара-Коюнлу и Ак-Коюнлу. Политическая раздробленность Персии предоставляла новые, более благоприятные условия и возможности для становления и деятельности различных религиозно-политических движений, большей частью шиитских по сути или других близких им движений. Та же политическая обстановка в послемонгольской Персии способствовала укреплению и активизации шиизма. В этих условиях местные правители, которые по политическим причинам находились в состоянии постоянной вражды друг с другом, открыто поддерживали шиизм. Низариты, наряду с рядом других шиитских движений, выражавших тысячелетние чаяния, таких как сарбадары и хуруфиты, нуктавиты и *муша'ша'*, а также и суфийскими братствами, в тот момент попали в новые политические условия. В этих новых политических условиях, чтобы придать импульс своему *да'ва*, низариты сочли необходимым и возможным перегруппировать и реорганизовать в течение VIII—IX/XIV—XV веков собственные силы и потому на время воздерживались от активных действий. Хотя время от времени отдельные правители на местах, особенно те, что отслеживали революционные настроения низаритов, направленные против установленного порядка, подвергали их преследованиям.

В начале VII/XIII века вследствие политической раздробленности в стране сложилась благоприятная обстановка для подъема шиитских настроений, что способствовало деятельности низаритов и других тайных шиитских и примыкавших к шиитам крайних движений. Некоторые из этих движений, выражавшие политические устремления и миллениаристские или махдистские чаяния, были устремлены к избавлению от гнета и улучшению материального положения непривилегированных малообеспеченных слоев, которые, особенно после смерти Тимура, всей массой выступали в поддержку своих лидеров. Интересно отметить, что большинство лидеров этих движений в преимущественно суннитской Персии выросло на шиитско-суфийской почве. Однако тот шиизм, который получил тогда распространение в стране, был новым по форме. Впрочем, вместо распространения какой-то уже бытовавшей формы шиизма в досефевидской Персии складывался новый тип сефевидского шиизма, представляющий некий сплав популярных народных представлений, выраженных в суфийской форме. Поскольку распространялся он в основном через суфийские *тарики*, Маршалл Ходжсон определил этот феномен народного шиизма как «*тарики шиизм*»<sup>52</sup>. Важно напомнить, что большинство суфийских братств, сложившихся на первоначальном этапе периода, наступившего после монгольского завоевания, оставались еще некоторое

время после своего основания внешне суннитскими. Они следовали одному из толков (*мазхаб*), обычно шафиитскому, однако в то же время были особенно привержены ‘Али ибн Аби Талибу и *ахл ал-байт*, признавая духовное руководство ‘Али и помещая его во главе цепочки своих духовных пастырей (*силсила*). Постепенно некоторые из этих суфийских братств стали исповедовать шиизм и формально. В такой атмосфере религиозной эклектики верность ряда суфийских братств и религиозно-политических движений Алидам постепенно росла и становилась все шире. В результате шиитские элементы стали подавлять суннитский ислам. К IX/XV веку по всей Персии заметно проявились шиитские и проалидские настроения, хотя в то же время большинство населения все еще оставалось суннитским. Профессор Клод Коэн (1909—1991) назвал этот любопытный процесс «шиитизацией суннизма», тем самым указав на то, что данная разновидность противостоит шиизму какой-то конкретной школы<sup>53</sup>. Этот широко распространенный шиитско-суннитский синкретизм в области *тарики* подготовил религиозные взгляды населения еще до прихода к власти в Персии Сефевидов<sup>54</sup>.

Среди суфийских братств, сыгравших ведущую роль в сокращении дистанции между суннизмом и шиизмом и распространении шиизма в Персии, следует упомянуть *нурбахшийя* и *ни ‘маталлахийя*. Постепенно эти два течения, как и *сафавийя*, игравшие наиболее активную политическую роль в установлении шиизма, стали полностью шиитскими. Суфийское братство *нурбахшийя* было основано Саййид Мухаммадом ибн ‘Абдаллахом, известным как Нурбахш. Он родился в 795/1393 году в шиитской имамитской семье Каина, переехавшей в Кухистан из Бахрейна. В юности Нурбахш вступил в *кубравийя*, одно из главных суфийских братств Центральной Азии и Северо-Восточной Персии, основанное шейхом Наджм ад-Дином Кубра (ум. 617/1220). Особое положение ‘Али, дающее ему преимущества среди первых халифов, подчеркивал уже ‘Ала’ ад-Дин ад-Давла Симнани (ум. 736/1336), прославленный суфий-суннит, шейх кубравитов. Но по-настоящему преданным Алидам и шиитским идеям братство *кубрави* стало благодаря Исфаку Хутталани (ум. 826/1423), более позднему шейху, который назначил Нурбахша своим наследником *махди*. Большинство *кубравийя* приняло своим новым *кутбом* или *халифом* Нурбахша, они стали известны как *нурбахшийя*; меньшинство же, поддерживавшее некоего ‘Абдаллаха Барзишабади (ум. ок. 856/1452), позднее получили прозвание *захабийя*. Нурбахш открыто проповедовал шиизм. В своем учении он соединял суфизм с суннизмом и шиизмом, некоторое время претендуя на то, чтобы быть *махди*. Из-за его шиитских идей и растущей популярности его братства Нурбахш был несколько раз арестован

и сослан по приказу Шахруха. Он умер в 869/1464 году в Рее, где провел последние годы. В течение всего сефевидского периода *нурбахшийя* процветали как шиитское братство. В то время они находились под управлением сына и наследника Нурбахша Шах Касим Файзбахша (ум. 917/1511) и других шейхов<sup>55</sup>. Шамс ад-Дин Лахиджи (ум. 912 г.х.), автор широко известного комментария на «Гулшан-и раз», стал преемником Нурбахша и возглавлял подгруппу *нурбахшийя* в Ширазе. Нурбахшитами не удалось долго продержаться в сефевидской Персии как официальному братству, хотя их мистические традиции имели продолжение еще некоторое время. Впрочем, другая ветвь *кубравийя*, братство захабитов, выжила и сохранилась в Персии. Теперь это — миноритарный шиитско-суфийский *тарика* с центрами в Ширазе и Тегеране.

Важную роль в распространении проалидских тенденций в Персии сыграли *ни‘маталлахийя*, хотя внешне это братство оставалось суннитским до прихода к власти Сефевидов. Это братство получило распространение в период жизни его основателя Шах Ни‘маталлах Вали (ум. 834/1431) и в IX/XV веке добилось множества приверженцев в различных частях Персии, включая Керман, Йезд, Фарс и Хорасан<sup>56</sup>. В то же время его влияние распространилось и на Индостан, где Бахманиды Декана оказали ему покровительство. С VIII/XIV века термин «*шах*» стал входить в состав имени (предваряя или заключая его) многих суфийских святых вместе с «‘Али» или «Вали», отражая проалидские взгляды и признание концепции *вилая* и духовного руководства ‘Али. В соответствии с этим Нур ад-Дина Ни‘маталлаха ибн ‘Абдаллаха часто именуют Шах Ни‘маталлах Вали. Он является плодовитым автором, писавшим на всевозможные мистические темы, и поэтом. Его имя стало эпонимом братства. Он — основатель суфийского *тарика* *ни‘маталлахи* и возводит свою фатимидскую алидскую родословную к Мухаммаду ибн Исмаилу ибн Джа‘фару ас-Садику, седьмому имаму исмаилитов<sup>57</sup>. Именно это, по-видимому, дало основание некоторым исмаилитским кругам считать его своим единоверцем. Посему низариты Центральной Азии и сохранили некоторые его труды, включая комментарий на одну из касыд Насира Хусрава<sup>58</sup>. Данный взгляд отчасти объясняет, почему низаритские имамы позднее выбрали это братство для связи с суфизмом.

Шах Ни‘маталлах Вали родился в Алеппо в 731/1330 году. Его отец был арабским *саййидом*, а мать происходила из Фарса, что в Персии. С ранних лет он интересовался суфизмом (*тасаввуф*) и гнозисом (‘*ирфан*) и искал совершенного учителя (*муриид-и камил*), скитаясь и служа разным суфийским шейхам. Наконец, он нашел духовного наставника в лице ‘Абдаллаха ал-Йафи‘и (ум. 768/1367), основателя ветви *йафи‘ийя* кадирит-

ского суфийского братства. После нескольких лет совместного пребывания в Мекке Шах Ни'маталлах начал путешествовать, что было обычной практикой у суфиев на определенных этапах их пути. Он отправился в Египет, а затем в Азербайджан, где, возможно, встретил Касима ал-Анвара. После этого он обошел Центральную Азию и поселился близ Самарканда. Через некоторое время Шах Ни'маталлах был выслан оттуда Тимуром. Позднее в Герате он женился на внучке Хусайнида Садат Амира, который заказал ему «Гулшан-и раз». Она стала матерью единственного сына и наследника Шах Ни'маталлаха — Вали Халилаллаха, родившегося близ Кермана в 775/1374 году. После Хорасана Шах Ни'маталлах отправился в Керман и провел там в окрестностях города остаток своей жизни. Через 25 лет в 40 км южнее Кермана в Махане он стал вести проповедь суфийского *тарика ни'маталлахи*, создав там же и центр. После завоевания Тимуридами Кермана в 819/1416 году этот праведник поддерживал дружеские отношения с сыном Тимура Шахрухом. К тому времени Шах Ни'маталлах Вали стал известным шейхом и имел много послушников (*мурид*) в разных частях Персии, а само суфийское братство *ни'маталлахи* распространилось вплоть до Индии. Правитель Декана Бахманид Ахмад I Вали (825—839/1422—1436 гг.), принявший титул *вали* (святой), дарованный ему Шах Ни'маталлах Вали, который, возможно, обратился в шиизм приблизительно в 833/1429 году, считал себя учеником этого праведного суфия. Ахмад Шах настойчиво приглашал Шах Ни'маталлаха присхать к нему в Индию. Суфийский старец, однако, отговаривался от приглашения своим преклонным возрастом. Он послал вместо себя внука Нураллаха, поселившегося на Декане и женившегося на одной из дочерей бахманидского правителя. Шах Ни'маталлах имел суннитские корни, возможно поэтому в его время суфийский *тарика ни'маталлахи* оставался суннитским по форме, хотя по сути все более наполнялся проалидскими тенденциями. Как признает большинство суфиев и сегодня, внутренняя структура суфийского братства *ни'маталлахи*, как и многих других, будучи суфийской по духу, осталась выше суннитско-шиитских разграничений, установленных и завышенных внешними наблюдателями, не являющихся суфиями. Самый ценный долгосрочный вклад Шах Ни'маталлаха в суфизм состоял в создании братства *тарика ни'маталлахи*. Он умер в 834/1431 году в Кермане в возрасте ста лет и был похоронен в Махане, неподалеку от возведенного им *ханака*. Его гробница, которая до сих пор служит местом паломничества праведников, была сооружена Ахмад Шахом Бахмани и его преемником 'Ала' ад-Дин Ахмадом II (839—862/1436—1458 гг.).

Шах Ни'маталлах назначил своего единственного сына Бурхан ад-Дина Халилаллаха наследовать ему в качестве духовного наставника

(*кутб* «полос», суфийский термин). Проведя, по приглашению Шахруха, несколько лет у него в Махане и в Герате, Шах Халилаллах поселился постоянно на Декане, возможно, и в силу некоторых осложнений, возникших во владениях Тимуридов. Он надеялся выиграть от покровительства его семье и братству единоверцев Бахманидов. Он оставил одного из своих четырех сыновей, Шамс ад-Дина, в Махане, чтобы тот позаботился о персидской ветви братства, взяв с собой двух других сыновей, Мухиб ад-Дина Хабибаллаха и Хабиб ад-Дина Мухибаллаха, который стал третьим *кутбом* братства после смерти Шах Халилаллаха в 860/1456 году. Его гробница находится близ Бидара. Она известна как Халилийя; там же похоронены другие члены его семьи. Шах Хабиб ад-Дин, женившийся на одной из дочерей Бахманида Ахмада II, по видимости, стал шиитом.

Потомки и наследники Шах Ни'маталлаха Вали пользовались на Декане, где *кутбы* суфиев ни'маталлахи жили более чем три века, почтением<sup>59</sup>. Они установили в Бидаре, ставшем столицей братства в Индии, суфийский центр-*ханака* (ар. *завийа*). Бидар служил средоточием братства в Индии до последней части XII/XVIII века, когда сан *кутба* перешел в другую семью и братство было возрождено в Персии эмиссарами, посланными с Декана. Между тем персидское крыло братства ни'маталлахи, в целом шиитское, оказало шаху Исма'илу Сефевиду множество услуг, придя на помощь в утверждении на троне. Вскоре после установления власти Сефевидов ни'маталлахийя объявили о своей шиитской направленности открыто. Потомки Шах Ни'маталлаха в Персии, связанные узами брака с Сефевидами, получили высокое положение, в частности их регулярно назначали правителями Йезда. Персидская часть братства учредила новую штаб-квартиру в Тафте неподалеку от Йезда и стала, возможно, наиболее хорошо организованным суфийским братством в X/XVI века. Однако эта часть братства потеряла свою значимость из-за неблагоприятной политики Сефевидов, впрочем, эту судьбу в конечном счете разделили и все другие *тарики* Персии. В настоящее время братство ни'маталлахийя с его несколькими ответвлениями получило самое широко распространение среди суфийских *тарики* Персии. Оно нашло сторонников и в Пакистане, и в других мусульманских странах, особенно среди шиитов-исна'ашари.

Среди суфийских братств, сыгравших ключевую роль в распространении проалидских и шиитских симпатий в Персии, следует, в первую очередь, назвать *тарики сафавийя*, которое завоевало исключительное положение в силу политических амбиций его лидеров<sup>60</sup>. Политический успех Сефевидов достиг пика, когда шейх *сафавийя* вступил на трон Персии. *Тарика сафавийя* было создано шейхом Сафи ад-Дином

(ум. 735/1334), известным суфийским шейхом периода Илханидов и суннитом, придерживавшимся шафиитского *мазхаба*. Лишь после учреждения государства Сефевидов эта династия стала притязать на алидское происхождение, прослеживая предков Сафи ад-Дина до седьмого имама шиитов-исна'ашари Мусы ал-Казима. Из своей ставки в Ардебиле братство *сафавиййа* вскоре распространилось в Азербайджане, Восточной Анатолии, Сирии и Хорасане. Сообщают, что при сыне и наследнике шейха Сафи ад-Дина Садр ад-Дине (ум. 794/1391) в это братство вступил известный поэт Касим ал-Анвар. Братство оказало серьезное влияние на ряд туркменских племен Азербайджана и прилегающих районов. При четвертом преемнике шейха Сафи ад-Дина Джунайде это суфийское братство *сафавиййа* было превращено в сильную военно-революционную организацию с тенденцией к завоеванию и доминированию. Последователи (*мурид*) братства из числа туркмен были организованы в военное соединение преданных бойцов (*гузат-и суфиййа*) и поначалу использовались в борьбе против немусульман. Джунайд был первым шейхом братства *сафавиййа*, явно проявившим склонность к шиизму и даже к радикальным тенденциям шиитов-*гулат*. Он сражался с христианами Кавказа в районе Азербайджана и в 864/1460 году был убит в одном из боев.

Политика шейха Джунайда была продолжена и его амбициозным сыном и наследником Хайдаром, убитым в ходе одной из его военных экспедиций в 893/1488 году. Шейх Хайдар способствовал тому, что его последователи приняли алые головные уборы, состоящие из двенадцати частей в память о двенадцати иснаашаритских имамах; впоследствии они стали называться тюркским термином «кызыл-баш», «красноголовые». Сын и наследник Хайдара Султан 'Али в 898/1493 году также пал в битве. К тому времени братство *сафавиййа* уже стало мощной военной силой. Его поддерживали много преданных сторонников и мощных туркменских племен, которые были источником ресурсов кызылбашей. Юный брат и наследник шейха Султан 'Али Исма'ил без затруднений отобрал Азербайджан у династии Ак-Коюнлу. После этого летом 907/1501 года Исма'ил вступил в Табриз, столицу свергнутой династии, и объявил себя шахом, первым правителем новой династии Сефевидов, правившей до 1135/1722 года. Шиизм туркменских кызылбашей дал о себе знать уже в правление шаха Исма'ила (907—930/1501—1524 гг.), который считал себя представителем скрытого имама иснаашаритов или даже самим ожидаемым *махди* и претендовал на святость. В последующие десятилетия Исма'ил I взял под контроль всю Персию и учредил на территориях, прежде управляемых другими династиями, свое господство. В его прав-

ление впервые со времен арабского завоевания первых веков ислама Персия стала «национальным» государством. Сразу после прихода к власти Исма'ил установил шиизм толка *исна'ашари* в качестве государственной религии своих владений, что обозначило начало в Персии новой эпохи шиизма: его движения и мысли.

Именно в этих условиях, когда шиитские элементы обретали все растущую популярность, в Персии стало возможно и анджуданское возрождение. Низаритские имамы линии касимшахи появились в Анджудане под видом суфийских *пиров* как раз к середине IX/XV века, при Мустансире би'ллахе II. Сам титул, принятый имамом ветви касимшахи и его внуком, показывает, что имамы теперь намеревались возродить былое величие исмаилитов. В прсимушественно суннитской Персии низаритские имамы и их последователи были вынуждены прибегать к *такиййа* под видом суфизма. В анджуданский период исмаилиты низариты стали принимать суфийские имена. Тридцать второй имам ветви касимшахи Мустансир би'ллах II, чье суфийское имя было Шах Каландар, возможно, даже имел отношение к суфийскому *тарика* ни'маталлахи, хотя конкретные свидетельства, подтверждающие это, отсутствуют. Формально связи имамов касимшахи с суфийским *тарика* ни'маталлахи установились два века спустя. Но уже в начале анджуданского периода низариты прибегали к суфизму. Таким образом, в то время персидские низариты предстали как одно из множества суфийских братств, существовавших в Персии и до Сефевидов. С этой целью персидские исмаилиты были готовы принять суфийскую терминологию для обозначения наставника и последователя (*муриид* — *мурид*) и саму систему отношений и субординации суфиев. Для посторонних низаритские имамы Анджудана были суфийскими *муриидами*, *пирами*, *кутбами* или шейхами. Они также считались праведными *сайидами* Хусайнидами, потомками Пророка по линии его дочери Фатимы. Рядовые низариты выступали как *муриды* имамов, коих духовный учитель наставлял на духовном пути (*тарика*), ведя к *хакика*. Поскольку шиитские идеи и преданность Алидам были широко распространены среди многих суфийских *тарика* тогдашней Персии, почтение низаритов, оказываемое 'Али и другим имамам Алидам Хусайнидам, не вызывало тревоги по поводу истинной принадлежности этой шиитской общины. В анджуданский период исмаилиты низариты стали принимать такие суфийские имена, как Шах Каландар и Шах Гариб. Как и суфийские наставники, исмаилиты нередко прибавляли к своим именам такие суфийские термины, как *Шах* и *'Али*.

Анджудан, расположенный в Центральной Персии в окрестностях Махаллата и Кума, оставался резиденцией касимшахских низаритских



имамов и центром деятельности их *да'ва* на протяжении более двух столетий. Выбор Анжудана, несомненно, производился с особой тщательностью; эта местность занимала центральное положение, отдаленное от главных центров суннитских властных структур, династий, правивших в Персии, Ак-Коюнлу и позднее Тимуридов, которые правили из Табриза и Герата. С другой стороны, Анжудан был расположен вблизи таких городов, как Кум и Кашан, традиционных шиитских центров Персии, известных как «обитель праведных» (*дар ал-му'минин*). С появлением в Анжудане имамов низаритский *да'ва* был реорганизован и вспыхнул с новой силой. Целью подобной активизации деятельности было не просто завоевание неофитов, но утверждение централизованной власти и установление прямого контроля имамов касимшахи над всеми низаритскими общинами, которые ранее принадлежали к ветви мухаммадшахи, но в особенности утверждение власти над отдаленными общинами Центральной Азии и Индии, где низариты подпали под контроль местных династий *пиров*.

Сразу после падения Аламута эти общины, лишившись непосредственного руководства имамов, находились в Персии и Индии под руководством местных лидеров, которые назывались суфийским термином *пир*, персидским эквивалентом шейха. Пир, действовавшие в определенных регионах в качестве главных *да'у*, были либо назначены имамами, давшими им властные полномочия, либо выбирались внутри самой общины. В большинстве общин эти должности стали постепенно наследственными, а *пиры* на деле превратились в независимые от имамов, скрытых от последователей, фигуры, наделенные могуществом и властью; особенно это касалось таких мест, как Афганистан, Бадахшан и другие области Центральной Азии, а также Индостан и т. п. Они пользовались и некоторой финансовой независимостью, поскольку редко отправляли религиозные налоги, собранные в своих общинах, имамам, местонахождение которых держалось в секрете. По всем этим причинам имамы анжуданского периода уделяли значительное внимание ограничению власти *пиров*, при случае заменяя их своими назначениями. Эта политика, по всей вероятности, была введена при Мустансире би'ллахе II, который направил ряд доверенных *да'у* в различные области Хорасана, Афганистана, Бадахшана и др. Его преемники поддерживали эту политику, периодически вызывая региональных *да'у* в центр *да'ва* в Анжудане<sup>61</sup>.

Чтобы реорганизовать *да'ва* и установить централизованное руководство над различными низаритскими общинами, имамам были нужны финансовые ресурсы и верные миссионеры-*да'у*, которые получали бы инструкции непосредственно от имама. Эти установки отражены в книге

«Пандийат-и джаванмарди» («Наставления относительно духовного молодчества»). В ней сохранены ценные свидетельства о религиозных наставлениях имама Мустансира би'ллаха II. Эти проповеди (перс. *пандийат*), адресованные правоверным (*му'мин*) и тем, кто стремился к высокой нравственности в поведении и духовному мужеству (*джаванмарди*)<sup>62</sup>, были собраны и записаны на персидском языке в период имамата сына Мустансира би'ллаха II и его преемника 'Абд ас-Салам Шаха<sup>63</sup>. Низариты ходжа, которые сохранили гуджаратский (ходжки) вариант «Пандийат», считают, что это сочинение было послано им имамом времени как руководство. Вполне возможно, что эта книга была разослана и в другие низаритские общины, чтобы усилить преданность линии имамов касимшахи. Списки рукописных текстов «Пандийат» все еще сохраняются у низаритов Бадахшана, Хунзы и других северных районов Пакистана, а также Китайского Туркестана<sup>64</sup>.

В «Пандийат» низариты называются такими суфийскими терминами, как *ахл-и хакк* и *ахл-и хакикат*, т. е. «люди истины»<sup>65</sup>, а сам имам называется *пир*, *муришд* и *кутб*<sup>66</sup>. Эта книга, безусловно, проникнута суфийскими взглядами; а наставления имама начинаются с определения таких суфийских категорий, как *шари'ат* — *тарикат* — *хакикат*, описывая *хакикат* как *батин шари'ат*, к чему верующий может прийти, следуя духовным путем, *тарикат*. Далее, в соответствии с низаритскими учениями того времени, исходящими из аламутской доктрины *кийамат*, в «Пандийат» разъясняется, что *хакикат*, по сути, состоит из признания духовной реальности, актуализированной действующим имамом времени<sup>67</sup>. В «Пандийат» также подчеркивается обязанность верующего признавать и повиноваться ныне действующему Иمامу времени<sup>68</sup>. Здесь же еще раз сказано, что из всех сил следует стремиться лицезреть имама (*дида*)<sup>69</sup>. Подчеркивается и долг низаритов регулярно выплачивать Иمامу времени ежегодную религиозную подать, десятину (перс. *дах-йик*) всех доходов<sup>70</sup>. Сходные наставления встречаются и в работах Хайрхбаха Харати, писавшего в середине X/XVI века, несколько десятилетий спустя после Мустансира би'ллаха II и 'Абд ас-Салам Шаха<sup>71</sup>. Последний, сам имам, следуя за своим отцом, призывает мухаммадшахских низаритов Бадахшана и Афганистана к верности истинной линии имамов, т. е. касимшахи. Этот призыв тридцать третьего имама отражен по крайней мере в одном послании (*фарман*), изданном в 895/1490 году<sup>72</sup>.

В анджуданский период, особенно в Персии, возродилась литературная деятельность низаритов. Самые ранние плоды этого литературного возрождения представлены первыми сочинениями посталамутского периода, посвященными доктрине низаритов. Это — персоязычные про-

изведения Абу Исхака Кухистани, современника Мустансира би'ллаха III (Гариб Мирза) ибн 'Абд ас-Салам Шаха (ум. 904/1498), расцвет творчества которого пришелся на вторую половину IX/XV столетия, и Мухаммад Риза ибн Хваджа Султан Хусайна Гурийани Харати, более известного как Хайрхвах-и Харати (ум. после 960/1553), жившего чуть позже<sup>73</sup>. Хайрхвах-и Харати был плодовитым писателем и поэтом, он творил под *тахаллусом* Гариби. Хайрхвах списал у Абу Исхака «Хафт баб» и выпустил его под названием «Калам-и пир». Впрочем, низариты Бадахшана приписывают это произведение Насиру Хусраву. По мнению Иванова, Хайрхвах-и Харати добавлял в попадавшие к нему в руки низаритские труды собственные идеи, в частности о статусе *худжжы*. Хайрхвах-и Харати был весьма амбициозен; он сообщает, что, когда ему было всего девятнадцать лет, он был назначен имамом в своей родной провинции в Западном Афганистане и прилегающих регионах преемником своего отца, низаритского *пира*. Сочинения Абу Исхака и Хайрхваха являются основными персидскими трактатами линии касимшахи периода Анджудана. Их сохранили низариты Центральной Азии и других регионов.

Сочинения Хайрхваха, особенно его не имеющее специального названия «Рисала» («Трактат»)<sup>74</sup>, представляют огромную историческую ценность, они содержат уникальные подробности о современной ему организации и руководящей структуре общины. Они проливают свет и на то, что к первой половине X/XVI века были установлены прямые связи между низаритскими имамами касимшахи и их последователями в тех регионах и на Индийском субконтиненте. Хайрхвах описывает систематические поездки *да'и* Хорасана и других доверенных лиц в Анджудан в ставку *да'ва*, чтобы лицезреть имама; сообщает, как имам прислал гонца, Мир Махмуда, вызывая к себе его отца Хваджа Султан Хусайна, проживающего в Герате. Он описывает и другого высокопоставленного низарита по имени Хваджа Касим, проживающего в Кухистане. Имам, очевидно, собирался назначить отца Хайрхваха *да'и* Хорасана, Бадахшана и Кабула<sup>75</sup>. Однако по дороге в Анджудан Хваджа Султан Хусайн был убит в Хорасане. Тогда в Анджудан к имаму был вызван для *дидара* сам Хайрхвах. Это произошло даже несмотря на возражения некоторых более зрелых членов общины, не одобряющих его молодость и полагающих, что он не обладает достаточным багажом знаний в области религии. Хайрхвах не называет Анджудан, но по ряду упомянутых им окрестных районов, таких как Махаллат<sup>76</sup>, становится ясно, что он отправился в Анджудан, чтобы добиться аудиенции имама, имя которого не открывается. Ко времени Хайрхваха термин «*пир*» стал широко применяться низаритами для

обозначения *да'и* всех рангов, начиная от глав низаритской общины на местах до самого имама и его *худжжа*. Хайрхвах живо описывает, как в течение двух недель, что он там провел, *пир*ы прибывали в Анджудан из разных мест, привозя религиозные взносы своих общин. Он приводит данные о том, с какой аккуратностью имам проверял и сколь внимательно относился к этим взносам, наказывая тех, кто присваивал эти фонды (*хакк-и имам*)<sup>77</sup>. Убедившись в том, что Хайрхвах достоин доверия, имам назначил его *да'и* Хорасана и прилегающих областей. Эта должность, вероятно, была предназначена для его отца<sup>78</sup>. Хайрхвах утверждает, что был назначен главным *пиром* (*пир-и кулл*)<sup>79</sup>. Он перёдает, что его назначение на столь высокий пост в *да'ва* стало разочарованием для тех членов общины, которые считали себя более достойными этого положения. Автобиография Хайрхваха служит подтверждением существования беспощадного соперничества среди видных низаритских деятелей, которые, ставя под вопрос компетентность друг друга, пытались завоевать покровительство имама и высокие должности. При этом следует иметь в виду, что имам к тому времени уже утвердил свою власть над низаритскими общинами<sup>80</sup>.

Между тем воцарение Сефевидов и объявление имамитского направления шиизма государственной религией Сефевидского государства в 907/1501 году обещали еще более благоприятные условия для деятельности низаритов и других шиитских движений в Персии. И действительно, в первые десятилетия правления Сефевидов низариты следовали *такий-йа* не столь строго. В то время фракцию мухаммадшахи возглавлял самый известный низаритский имам этой линии — Шах Тахир. Низаритский *да'ва* линии касимшахи возглавлял Нур ад-Дин, известный как Абу Зарр 'Али<sup>81</sup>. Абу Зарр 'Али, преемник Гариб Мирзы, был тридцать пятым имамом линии касимшахи, современником шаха Исма'ила I и его сына, второго сефевидского правителя, шаха Тахмаспа I (930—984/1524—1576 гг.). Как кажется, он взял в жены сестру или дочь шаха Тахмаспа I.

Прилив оптимизма персидских исмаилитов, однако, оказался недолгим. Сефевиды, изначально придерживающиеся позиций эклектизма в шиизме, постепенно выстроили и организовали учение, следуя в области религии более жесткой «ортодоксальной» линии, не выходящей за рамки шиизма двенадцатников. Чтобы подтвердить свои полномочия, шах Исма'ил и его непосредственные преемники утверждали, что они представляют скрытого имама-*махди*, а также сфабриковали Алидскую генеалогию своей династии. С самого начала Сефевиды стремились уничтожить любую религиозно-политическую силу, мешавшую их гегемонии. Посему при шахе Исма'иле I и шахе Тахмаспе I Сефевиды про-

возгласили религиозную политику уничтожения всех милленаристских и крайних движений и вскоре начали осуществлять суровую политику преследований всех форм суфизма, народных движений, дервишизма, подавлять суннизм и насаждать шиизм-исна'ашари. Сефевиды преследовали и все формы шиитских и близких им движений, которые выходили за рамки поддерживаемого государством направления. Их репрессивная политика проводилась даже против кызылбашей, которые привели Сефевидов к власти. Переход Персии к шиизму-исна'ашари, в основном от суннизма, проходил при Сефевидах, шахе Исма'иле I и шахе Тахмаспе I, достаточно долго. Они привезли в Персию ряд правоведов и богословов из Ирака, Бахрейна и Джабал 'Амила. Большинство суфийских братств подверглось со стороны первых Сефевидов суровому преследованию. Лишь *тарики ни'маталлахиййа*, *нурбахшиййа* и *захабиййа* удалось избежать этой участи, как и очень немногим другим *тарики*, которые весьма быстро потеряли свое былое значение.

Представляется, что после прихода к власти Сефевидов низаритские имамы получили возможность более четко обозначить свою религиозную принадлежность, несмотря на то что все еще прикрывались маской суфизма. Активность низаритов не ускользнула от внимания первых правителей Сефевидов и их *'улама*', вскоре начавших суровую политику репрессий. У нас имеются данные о двух подобных случаях в первое столетие правления династии. Так, шах Исма'ил издал указ о казни Шах Тахира, ставшего слишком популярным в Кашане. Это вынудило последнего бежать в Индию, где позднее обосновались имамы линии мухаммадшахи. Преемник Сефевида Шах Тахмасп преследовал в Персии низаритов касимшахи в правление их тридцать шестого имама Мурад Мирзы, сына и наследника Абу Зарр 'Али. Эти данные приведены в «Та'рихи Алфи» («История Алфи»), всеобщей истории мусульманского мира, начинающейся от смерти Пророка и дающей описание событий вплоть до 1000/1591—1592 года, составленной в Индии несколькими авторами по поручению императора Акбара. В ней упоминается, что в 981/1573—1574 году низариты Анджудана подверглись суровым преследованиям, что происходило при некоем Мураде, притязавшем на их имамат<sup>82</sup>. Несколько подробнее о том же эпизоде, имевшем место в правление шаха Тахмаспа, сообщает, датируя его 981 г.х., современник Сефевидов хронист *кади* Ахмад ал-Кумми (ум. 1015/1606)<sup>83</sup>. Оба источника сообщают, что Мурад имел и в Индии множество последователей, посылающих ему значительную финансовую поддержку из Синда и прочих мест. Судя по всему, Мурад Мирза и его предшественники не жили постоянно в Анджудане, где была расположена ставка имамов низаритов ветви касимшахи. Мурад Мирза

политически был весьма активен и, возможно, выступал единым фронтом с нуктавитами, в результате чего обрел поддержку в Кашане и других местах Центральной Персии. Обеспокоившись выступлениями этого низаритского лидера, шах Тахмасп приказал наместнику Хамадана Амир Хану Мусилу выступить в район Анджудана и схватить Мурад Мирзу, а также разобраться с его последователями (*муридан*). Амир Хан перебил много низаритов Анджудана и прочих мест и взял большую добычу, но Мурад Мирзе, который в то время находился в одной из крепостей в районе Камара поблизости от Анджудана, удалось ускользнуть. Вскоре он был схвачен и помещен в тюрьму неподалеку от шахской резиденции. В джумада II 981/ октябре 1573 года при помощи Мухаммад Мукима, высокого должностного лица Сефевидов, подпавшего под влияние низаритского имама, Мурад Мирзе удалось бежать из тюрьмы. Он отправился в Кандагар, получая по пути помощь от своих последователей жителей Фарса, Мекрана и Синда. Несколько месяцев спустя он все же был схвачен в Афганистане отрядом сефевидской гвардии под командованием командира Дидар Бека. Мурад Мирза был доставлен к шаху Тахмаспу и казнен в 981/1574 году по его приказу вместе с Мухаммад Мукимом. Любопытно, что Хайрхвах, современник Тахмаспа I и Мурад Мирзы, чуть предшествующий последнему по времени, утверждает, что один из низаритских имамов его времени ушел на семь лет в сокрытие (*camp*); очевидно, он имеет в виду Мурад Мирзу<sup>84</sup>. Как бы то ни было, в правление шахов Исма'ила I и Тахмаспа I персидские низариты столкнулись с новыми преследованиями. Могилы имамов Абу Зарр 'Али и Мурад Мирзы, бывших имамами примерно с 904/1498 по 981/1574 год, в пределах Анджудана не обнаружены.

После шаха Тахмаспа Сефевиды погрузились в династийные распри, продолжавшиеся десять лет. Особенно острыми внутридинастийные споры были при третьем сефевидском правителе шахе Исма'иле II (984—985/1576—1577 гг.), который в краткий срок своего правления безуспешно пытался реставрировать суннизм, и его старшем брате и преемнике Мухаммад Худабанда (985—995/1577—1587 гг.), что чуть было не послужило падению династии. Такой ход событий предоставил низаритам весьма своевременную передышку. Порядок в сефевидском государстве был восстановлен шахом 'Аббасом I (995—1038/1587—1629 гг.). Он систематически подавлял племена кызылбашей. Ко времени шаха 'Аббаса I притязания Сефевидов на божественные полномочия или представительство *махди* растаяли, поскольку суфийские братства в Персии практически исчезли. В то же время обрядовая практика шиизма получила широкое хождение. Правление 'Аббаса I, который при-

вел Сефевидскую Персию к вершине ее славы, стало золотым веком династии. Он провел несколько административных реформ и широко покровительствовал искусствам. Именно этот великий монарх перенес в 1006/1598 году столицу из Казвина в Исфахан. Хотя 'Аббас I продолжал политику предшественников, направленную против суннитов, большинства суфийских братств и ряда активных в политическом плане течений типа нуктавитов, он проявлял толерантность по отношению к миноритарным социально-религиозным группам, таким как низариты, которые с тех пор не подвергались нападениям Сефевидов.

Тем временем имамы низариты касимшахи после Мурад Мирзы вновь явились в Анджудане, откуда спокойно руководили своей общиной, не принимая участия в политической деятельности. В конце анджуданского периода имамы наладили с Сефевидами дружеские отношения. Тридцать седьмой имам низаритов ветви касимшахи Халилаллах, преемник Мурад Мирзы, известный под суфийским именем Зу-л-Факар 'Али, был женат на сефевидской принцессе, быть может, сестре шаха 'Аббаса. Успех низаритов в осуществлении практики сокрытия под видом шиитов подтверждается одной надписью, обнаруженной автором в Анджудане в 1976 году. Надпись воспроизводит текст государева указа шаха 'Аббаса I от раджаба 1036/ марта — апреля 1627 года. Согласно этому указу, провозглашенному в главной мечети Анджудана и адресованному эмиру Халилаллаху Анджудани (низаритскому имаму линии касимшахи того времени), шииты Анджудана включены в число жителей «обители праведных» (*дар ал-му'минин*) и наряду с другими шиитами окрестностей Кума получают освобождение от уплаты ряда налогов. Здесь существенно заметить, что в этом указе шииты Анджудана и их имам, несомненно, считаются двенадцатниками (*исна'ашари*), что означает, что низариты Персии до конца анджуданского периода продолжали практиковать *такиййа* под двойной маской суфизма и шиизма двенадцатников.

Зу-л-Факар 'Али (Халилаллах I) отождествляется с Халилаллахом, который, в соответствии с датой, указанной на его надгробии в Анджудане, скончался в возрасте 68 лет в рамадане 1043/ марте 1634 года, через семь лет после того, как был издан вышеупомянутый указ. Наследник имама Халилаллаха I также имел суфийское имя — Нур ад-Дахр (Нур ад-Дин) 'Али. Этот тридцать восьмой имам в линии может быть отождествлен с Нур ад-Дахром ибн Халилаллахом, который скончался в раджабе 1082/ ноябре 1671 года и был похоронен в Анджудане. Этот имам и его преемник (ум. 1082/1671) прославлялись низаритским поэтом Хаки Хорасани (ум. после 1056/1646), современником обоих имамов<sup>85</sup>. Низаритский поэт слагал хвалы Шах Зу-л-Факар 'Али (Халил(аллах)у),

который, возможно, именовался и Хайдар<sup>86</sup>, а также Шах Нур ад-Дахру ибн Зу-л-Факару<sup>87</sup>. Он называет Анджудан местом их резиденции, которое он лично посетил<sup>88</sup>. Поэмы двух низаритских поэтов, 'Азизаллаха Кумми и некоего Нийази, который был к тому же *да'и*<sup>89</sup>, в честь Шах Зу-л-Факара приводит Фида'и Хорасани. Хаки говорит о последователях имама, проповедующих в Хорасане и Персидском Ираке, Мултани и Индии. Ко второй половине XI/XVII века, моменту анджуданского возрождения, призыв имамов ветви касимшахи добился значительных успехов. Низаритский поэт из Му'минабада Махмуд 'Али, современник имама Нур ад-Дахра, в пространной поэме называет *да'и* касимшахи, именуя их учителями (*му'аллим*), и упоминает младших по рангу религиозных деятелей во многих районах Хорасана, Кухистана, Персидского Ирака, Кермана, Афганистана, Бадахшана, Туркестана и Индостана, включая Лахор, Мудтан и Гуджарат. Эти и другие стихи данного автора не приведены в библиографиях Иванова или Пунавалы, они были любезно предоставлены автору в 1985 году лидерами низаритской общины в Хорасане. Сын и наследник Нур ад-Дахра Халилаллах II был последним имамом касимшахи, оставшимся в Анджудане. Этот тридцать девятый имам умер в зу-л-хиджа 1090/ январе 1680 года, и его могила до сих пор сохраняется в одной из стен мавзолея Гариб Мирзы в Анджудане. Со смертью наследника Халилаллаха II Шах Низара ставка *да'ва* касимшахи была перенесена из Анджудана в близлежащее селение Кахак, завершив анджуданский период низаритского исмаилизма после Аламута и обозначив новую фазу его развития.

После падения Аламута, в самом начале этого периода низаритские имамы были вынуждены скрываться, и разрозненные низаритские общины развивались независимо. Каждой из них руководил главный *да'и* или *пир*. Они превратились в могущественные и независимые фигуры, которые избирались на местах или принадлежали к установившимся традицией местным династиям *да'и*. В таких условиях ставка *да'ва* в Анджудане представляла собой лишь резиденцию имамов. Все стало меняться с началом периода анджуданского ренессанса, когда имамы касимшахи провели реорганизацию не только для того, чтобы придать импульс своему *да'ва* и привлечь новообращенных, но и для того, чтобы вновь заявить, что именно они осуществляют центральное руководство над широко разбросанными низаритскими общинами, подрывая положение местных *да'и* и *пиров*. Несмотря ни на что, структура *да'ва* касимшахи оставалась достаточно простой по сравнению с изощренной организацией Фатимидов, она представляла дальнейшее упрощение по сравнению с организацией низаритов периода Аламута.



В анджуданский период низариты касимшахи приняли новую структуру организации общины. Как и прежде, во главе этой иерархии *да'ва* стоял имам, который стремился к прямому контакту со своими последователями. Современные низаритские тексты ветви касимшахи отмечают в иерархии *да'ва* еще пять нисходящих рангов<sup>90</sup>. Вслед за имамом шел единственный *худжжа*, называемый «великий *худжжа*» (*худжжат-и а'зам*), как правило проживавший в штаб-квартире *да'ва* вблизи резиденции имама. Он действовал как главный помощник имама в сфере религии и исполнительный глава *да'ва*. На должность *худжжа* обычно назначали близких родных имама, тех, кто не должен был наследовать имамат по прямой линии. Вслед за этим имелась одна-единственная категория *да'и*, точнее — миссионера, не привязанного к какой-то одной общине или региону. Его избирали из наиболее образованных низаритов. Этот *да'и* в основном отвечал за периодические проверки различных общин, предоставление отчетов о состоянии в них ставки *да'ва*, а также за передачу указаний имама и *худжжа* местным лидерам. Кроме того, этот *да'и* осуществлял проповедь *да'ва* в новых районах, не входивших в юрисдикцию низаритских имамов. Можно предположить, что таких *да'и* было достаточно много; передвигаясь с места на место, чтобы служить *да'ва*, они выступали как проповедники и инспекторы, точнее, миссионеры, ответственные за периодические проверки общин. Следующим, более низким рангом в иерархии являлся «учитель» (*му'аллим*), который обычно нес ответственность за деятельность *да'ва* в отдельно взятой общине или регионе. Более ранний исмаилитский термин *джазира* (мн. ч. *джаза'ир*) был теперь вновь введен в употребление; так стали называть в период Анджудана различные входящие в *да'ва* регионы. *Му'аллимы* назначались *худжжа* с одобрения имама, подтверждавшего назначение доверенного лица на данный пост. Назначая на данный пост лишь преданных, точно выполняющих указания имама лиц, имам мог осуществлять контроль над далеко отстоящими группами своих последователей. Каждый *му'аллим*, в свою очередь, имел помощников (*ма'зун*) двух категорий, одного старшего — *ма'зун-и акбар*, которому разрешалось обучать низаритской доктрине и проводить обращение в исмаилизм по собственному усмотрению, тогда как младший помощник *ма'зун-и асгар* мог осуществлять эти функции только с разрешения *му'аллима*. Рядовые обращенные, как и ранее, не имевшие ранга в *да'ва*, были известны как *мустаджибы*, они могли быть назначены *му'аллимом* на пост *ма'зун-и асгар*. Назначения более высокого ранга делались, по крайней мере в идеале, *худжжа* и имамом, что расширяло полномочия центра. Заметим кстати, что во всех общинах, особенно в небольших низаритских селениях, всегда были

заняты лишь низшие посты. К X/XVI веку термин *пир*, как отмечалось выше, был введен в обращение в целом в отношении к более высоким постам в иерархии, самому имаму, *худжжа*, да 'и и му'аллиму. Рядовых членов общины, *мустаджибов*, нередко называли *муридами*, что отражало суфийскую терминологию и приемы прикрытия суфизмом. Хайрхвах, главный автор этого периода, использует оба этих термина, *худжжа* и *пир*, как взаимозаменяемые. Термин *пир*, как отмечалось, сразу после завершения анджуданского периода выпал из обращения в Персии, но был сохранен центральноазиатскими и индийскими низаритами.

Низариты ветви касимшахи в анджуданский период, в сущности, сохранили учение поздней аламутской фазы, особенно в том виде, как оно было разработано после провозглашения *кийама*. К тому времени исмaилитские сочинения фатимидского периода, которые вдохновили исмaилитские труды Насир ад-Дина ат-Туси, стали недоступны низаритам, проживающим вне Сирии. В результате персидские низариты утратили интерес к космологии и теории бытия, хотя походя упоминали профетические циклы в истории<sup>91</sup>. Другими словами, в посталамутский период низариты в отличие от таййибитов не интересовались проблемами *хака 'ик*, что составляло суть эзотерической мысли в Средние века у ранних фатимидских исмaилитов и у таййибитов.

Однако бадахшанские низариты благодаря влиянию Насира Хусрава, по крайней мере в раннеанджуданский период, сберегли некоторый интерес ранних исмaилитов к космологии. Низариты ветви касимшахи в анджуданский период, в сущности, сохранили учение о провозглашении *кийама*, сформулированное в конце аламутского времени, не давая ему новой интерпретации. Посему Имам времени сохранил свою значимость как центральная фигура низаритской доктрины анджуданского периода<sup>92</sup>. Признание и познание его подлинной духовной сущности оставалось первоочередной заботой низаритов. Другими словами, от низаритов ожидалось, что совершенствование религиозных знаний даст им более полное познание подлинной сути имама и позволит проделать путь от видимого мира (*захири*) до духовного мира *хакика*; путь от понимания внешнего значения *шари 'а* к истинам, заключенным в ее *батин*, т. е. так, как интерпретировал этот путь ныне действующий имам<sup>93</sup>. И те, что познали подлинную духовную реальность имама, проникнут внутрь, преодолев внешнюю сторону (*захир*), букву закона<sup>94</sup>.

Роль *худжжа*, уже выделенная в поздний аламутский период, была далее разработана в доктринальных трудах Анджудана. Теперь в доктрине низаритов эта фигура приобрела даже большую значимость, уступая лишь имаму. Некоторые из этих положений были выдвинуты

Хайрхвахом, который сам претендовал на этот пост<sup>95</sup>. Низариты позднего аламутского периода полагали, что даже во время периодов *самр* или *такиййа*, *хакика*, подлинная духовная сущность имама могла быть доступна, по крайней мере, для одного или немногих членов общины. Однако в анжуданский период эта элитарная группа сократилась до одного человека, *худжжа*. Низариты анжуданского периода полагали, что *худжжа*, как и сам имам, получал данный статус по праву рождения, потому он был непогрешим (*ма'сум*) и получал духовную поддержку (*та'йид*)<sup>96</sup>. Сам *худжжа*, наиболее близкий имаму приверженец, был, в сущности, очень близок, почти равен имаму<sup>97</sup>. Благодаря своему чудесному знанию (*му'джиз-и 'илми*), которое было недоступно низшим чинам, *худжжа* воспринимал подлинную сущность имама. Посему он мог открыть эти духовные истины низаритам. Он был единственным, кто имел доступ к имаму, и только через него последователи могли полнее познать Имама времени и обрести спасение<sup>98</sup>. *Худжжа*, или главный *пир*, был единственным кроме имама лицом, кто не был ограничен шариатом<sup>99</sup>. Отражая взгляды ранних исмаилитов, доктрина анжуданского периода учитывала, что имам и его *худжжа* не могут быть в сокрытии одновременно<sup>100</sup>.

Низариты касимшахи анжуданского периода, подобно низаритам периода *кийама* и более позднего периода Аламута, различали также и три категории: *ахл-и тададд*, *ахл-и тараттуб* и *ахл-и вахдат*<sup>101</sup>. В первую категорию — *ахл-и тададд* — входили люди, не являющиеся мусульманами и низаритами, бывшие противниками имама. Не желая признать имама, они становились духовно незначимыми, несущественными для низаритов. Другая категория, «люди градации» (*ахл-и тараттуб*), ныне их называют также терминами *ахл-и хакк* или *ахл-и хакикат*, т. е. «люди истины», — это были сами низариты касимшахи. Они получали доступ к истине, впрочем, не в полном объеме. Они, в свою очередь, подразделялись на «твердых» (*кавийан*) и «слабых» (*да'ифан*). Первая группа состояла из людей, занимавших в *да'ва* чины ниже *худжжа*, таких как *да'и*, *му'аллим* и *ма'зун*. «Слабые» же были представлены рядовыми членами общины *мустаджибами*. Обе фракции должны были сосредоточиться на внутреннем содержании таких предписаний, называемых *халки*, шариата, как молитва, пост, *хаджж* и т. п., особенно в случае, когда они не придерживались *такиййа*<sup>102</sup>. И наконец, имелась категория *ахл-и вахдат*; в нее входил лишь *худжжа*. По-видимому, только *худжжа* в действительности вступал в духовное царство *хакика*. Низариты аламутского периода полагали, что райское состояние могло быть достигнуто провозглашением *кийама* для всей общины. Однако в анжуданский период это

состояние могло быть достигнуто даже одним человеком, например, наиболее близким имаму доверенным лицом — *худжжа*.

## Низариты ходжа и исмаилизм сатпант

Примерно в первой половине VII/XIII века или чуть ранее в аламутский период низаритский *да'ва* начал распространяться на Индийском субконтиненте<sup>103</sup>. Вопрос о времени, истоках и особенностях движения остается неясным из-за скудости надежных исторических сведений. Во всяком случае, относительно самой ранней фазы низаритской деятельности в Индии нам остается опираться почти исключительно на предания низаритов Южной Азии ходжа, как это отражено в их религиозной литературе, созданной в жанре *гинан*. Здесь будет уместно добавить, что низариты ходжа всегда следовали имамам ветви касимшахи. Их *гинаны* приводят легендарные сказания, смешивая их с реальностью и нарушая хронологию и действительную последовательность событий, что делает их в целом ненадежными в качестве источников исторической информации. Согласно традиционным сообщениям низаритов ходжа, *да'ва* в Индии был начат посланцами-пирами низаритских имамов из Персии. Самые ранние миссионеры, начавшие свою работу, вероятно, в поздний аламутский период, поначалу действовали в Индии, очевидно, сосредоточив свои усилия на Синде (современный Пенджаб в Пакистане)<sup>104</sup>. Заметим кстати, что доступные источники по низаритскому *да'ва* в Индии в период после Аламута базируются исключительно на традициях, сохраненных последователями линии касимшахи и имамшахи, отколовшимися от общины.

Согласно сообщениям низаритов, первым низаритским миссионером, посланным из Персии в Индию, был Сатгур Нур. Здесь сложилась специфическая форма низаритского исмаилизма, разработанная на индийской почве и ставшая известной как «истинный путь [к спасению]» (*сатпант* или *сат пант*). Этот термин используется ходжа во всех их *гинанах*<sup>105</sup>. По традиции Сатгур Нур проповедовал в Патане, в Гуджарате. Его усыпальница находится в Наусари близ Сурата, и, что странно, на надгробии приведен 487/1094 год. Следующей важной фигурой стал *пир* Шамс ад-Дин; он ассоциируется с началом деятельности низаритов в Синде. В большинстве текстов приписываемой ему религиозной поэзии современным ему Имамом времени назван Касим Шах<sup>106</sup>. Деятельность *пира* Шамс ад-Дина приходится на середину VIII/XIV века. Он был особенно активен в Учче и Мултане, что в Синде. В Мултане сохранился его

мавзолей, известный среди местного населения как «Шамс-и Табризи». Низаритские общины ювелиров, проживающие ныне в Мултане и других местах Пенджаба и признающие Ага Ханов, считают, что они были обращены *пиром* Шамсом. Его усилия продолжили сын Насир ад-Дин и внук Шихаб (или Сахиб) ад-Дин. О них мы не знаем почти ничего. Сообщается лишь, что они продолжали тайно проповедовать низаритский *да'ва* в Синде, а их имена приведены на двадцать первом и двадцать втором месте в перечне местных *пиров*. *Пир* Шихаб ад-Дину в свое время наследовал его сын Садр ад-Дин. К этому времени, первым векам после падения Аламута, низаритские *пиры* в Индии основали наследственную династию, которая, не имея постоянных контактов с низаритскими имамами, была в достаточной степени автономна.

*Пир* Садр ад-Дин объединил и организовал *да'ва* в Индии. Он считается основателем общины низаритов ходжа на Индийском субконтиненте, ему же приписывают авторство значительного числа *гинанов*. Согласно свидетельствам *гинанов*, он умер в период между 770/1369 и 819/1416 годами<sup>107</sup>; таким образом, он был современником имама Ислам Шаха<sup>108</sup>. Садр ад-Дин обратил в исмаилизм огромное число индусов из торговой касты лохана и дал им название *ходжа*, восходящее к персидскому слову «*х(в)джа*», почетному титулу, означавшему «господин» или «хозяин», что соответствует индийскому термину «*мхаккур*» (*мхаккар*), который служил обращением у индусов этой касты, поскольку они считались кшатриями; лохана и ходжа до сих пор используют при общении индийские обозначения. С этим *пиром* связывают также строительство первой *джама'ат-ханы* (букв. «дом общины») в Котри (Синд), где протекала религиозная деятельность общины ходжа. Со временем он с успехом повел *да'ва* в Пенджабе и Кашмире, где выстроил еще два низаритских центра и дом для собраний, назначив там старейшин (*муки*). Термин «*мук(х)и*» (произносится *муки*) есть производное от санскритского *мукхья* («важный, главный»). Садр ад-Дин заложил в Индии основу организации общины низаритов, которые с тех пор стали известны как ходжа. Со временем он повел *да'ва* и в Гуджарате и завоевал популярность у индусов из торговой касты лохана и других торговых каст этого региона. Центром деятельности Садр ад-Дина оставался Учч, откуда он вел *да'ва* более или менее открыто. Отметим, кстати, что примерно с 752/1351 года Синд находился под властью династии Самма, преемников династии Сумра, исповедовавших исмаилизм. Сами Сумра в течение почти трех столетий с 443/1051 года правили из Т(х)атты. Последние правители-династы Сумра, вероятно, находились под влиянием низаритского *да'ва* Синда, хотя и придерживались собственной исмаилитской традиции; Самма же вскоре приняли суннизм<sup>109</sup>. *Пир* Садр ад-Дин, оче-

видно, посетил имама Ислам Шаха в Персии и передал ему религиозные сборы, десятину (*дассондх*), собранную низаритской общиной Индии. Его мавзолей сохранился поблизости от Джетпура в окрестностях Учча, южнее Мултана. Семья смотрителей, присматривающих ныне за ним, считает себя двенадцатниками и называет пира *хаджжи* Садр Шах.

Садр ад-Дину наследовал в качестве *пира* его старший сын Хасан Кабир ад-Дин. По сообщению хорошо известной агиографии, созданной в Индии 'Абд ал-Хакком ибн Сайф ад-Дином Дихлави (ум. 1052/1642), до того как осесть в Учче, который служил центром *да'ва* сатпант в Индии, Кабир ад-Дин много путешествовал<sup>110</sup>. Как сообщают, он посетил в Анджудане низаритского Имама времени Мустансира би'ллаха II. Пир Хасан обратился в мусульманство многочисленных индусов. Даты его жизни варьируются от 853/1449 до 896/ 1490—1491 годов. Но наиболее вероятно, что он умер в 875/1470 году, как указано во все еще не опубликованной «Маназил ал-актаб», истории секты имамшахи, созданной приблизительно в 1237/1821 году в Гуджарате *кади* Рахматаллахом ибн Гулам Мустафой<sup>111</sup>. Его мавзолей сохранился до наших дней; он находится вне Учча, местные жители называют его Хасан Дарйа. Интересно отметить, что этот *пир*, как сообщается, был связан с суфийским *тарика* сухраварди, который одно время доминировал в Мултани. И в самом деле, пир Хасан Кабир ад-Дин числится в перечне духовных наставников этого *тарика*<sup>112</sup>. Имеющиеся у нас свидетельства подтверждают, что низариты установили тесную связь с суфизмом и в Индии. Помимо того, что Мултан и Учч в Синде служили центрами миссионерской деятельности исмаилитов *сатпант*, они являлись также и центрами суфийских *тарика* сухраварди и кадири. Необходимо отметить, что в Синде в течение VII—VIII/XIII—XIV веков наиболее важным суфийским *тарика* был *сухравардиййа*, *кадириййа* же стал возвышаться лишь с IX/XV века. Между исмаилизмом сатпант и суфизмом в Индии наблюдалась и та же доктринальная близость, которая существовала между персидским исмаилизмом и суфизмом. В результате между двумя этими эзотерическими традициями в Южной Азии установились тесные взаимоотношения; это было особенно ощутимо в Синде, где и суфизм, и исмаилизм сатпант имели глубокие корни. Принятие общиной низаритов ходжа суфийской номенклатуры, например, таких терминов, как *муришид* и *мурид*, а также устойчивые параллели между поэтическими и мистическими образами и их выражением, представленным в *гинанах* и в суфийской поэзии, созданной на языках пенджаби и синдхи, способствовали установлению связей между суфиями и исмаилитами сатпант.

Таким образом, низариты ходжа сумели в течение длительного периода представлять как одна из многих мистически ориентированных общин

Синда, где подобные сообщества существовали среди доминирующих в регионе мусульман-суннитов и индуистов. Это способствовало дальнейшей интеграции ходжа в религиозную, культурную и социальную структуру Синда, привлекало меньше внимания к ним как к исмаилитам и помогало избегать преследований суннитских правителей Синда. Вместе с тем, в отличие от ситуации в Персии, *пир*ы и их последователи — ходжа могли развивать свои отношения с суфиями неосознанно и без явного умысла, руководствуясь *такиййа*. Низариты ходжа, в отличие от современных им единоверцев Персии, были ограждены от преследований суннитов своими адаптированными индуистскими элементами, которые являлись составной частью их традиции сатпант. Те сведения, которыми мы располагаем сегодня, не позволяют нам сделать дальнейших выводов об исмаилитско-суфийских отношениях в Южной Азии. Тесные связи ходжа и индийских суфиев в период после падения Аламута зафиксированы также и в пространной дидактической поэме на средневековой разновидности хинд(устан)и, известной как «Буджх Ниранджан» («Познание Единого»). Как показал в своем исследовании профессор Али Асани<sup>13</sup>, этот пространственный текст о мистическом пути в действительности был создан в среде суфиев-кадиритов Синда, а затем вошел как составная часть в *гина*-ны, созданные ходжа, которые те приписали пиру Садр ад-Дину. То, что данное сочинение было принято ходжа, объясняется тем фактом, что его мистическое содержание и термины способствовали его исмаилитской интерпретации читателями, даже несмотря на отсутствие в нем сугубо исмаилитских элементов.

После Хасана Кабир ад-Дина в общине низаритов ходжа наступил период внутренних разногласий, что в конце концов привело к ее расколу. У Хасана Кабир ад-Дина было 18 сыновей, но имам назначил *пиром* его брата Тадж ад-Дина. Возможно, это было сделано для того, чтобы ослабить наследную власть *пиров* на местах. Подобное назначение вызвало недовольство отдельных сыновей Кабир ад-Дина, непрестанно ссорящихся между собой. Когда Тадж ад-Дин вернулся после посещения имам-а, вручив ему религиозные сборы-*дассондх* общины ходжа, племянники обвинили его в присвоении части этих взносов. Вследствие этого, как сообщают источники, *пир* Тадж ад-Дин то ли скончался от горя и бесчестья, то ли покончил с собой. Тадж ад-Дин, который не был признан *пиром* более поздними имамшахи, умер приблизительно в конце IX/XV века, вскоре после Кабир ад-Дина. Его могила находится в Дж(х)уне в Синде.

Еще одну неудачную попытку стать *пиром* ходжа Синда после Тадж ад-Дина предпринял впоследствии имам ад-Дин 'Абд Рахим ибн Хасан, более известный как имам Шах, один из сыновей Кабир ад-Дина, чье имя

стало эпонимом имамшахи<sup>114</sup>. Позднее он даже посетил имама в Персии, но не был назначен *пиром*<sup>115</sup>. По возвращении имам Шах осел в Гуджарате, где провел остаток жизни и успешно обратил в исмаилизм сатпант местных сельских жителей, бывших индусами. Как сообщают легендарные традиции, ему удалось обратить султана Гуджарата Махмуд Бегра (862—917/1458—1511 гг.), который выдал свою дочь замуж за старшего сына имам Шаха — Нар Мухаммада. По сообщению отдельных не вполне надежных источников, именно имам Шах откололся от низаритской общины и основал секту имамшахи. Кстати сказать, он не был признан *пиром* низаритами ходжа и рассматривается ими просто как *саййид*. Имам Шах скончался в 919/1513 году в Пиране, городе, основанном им вблизи Ахмадабада, там же находится его гробница.

Утомленный непрекращающимися спорами за руководство в семье Хасана Кабир ад-Дина и стремясь утвердить прямой контроль над общиной, имам решил не назначать больше *пиров* после Тадж ад-Дина. Вместо этого низаритам ходжа было послано руководство в виде книги, уже упомянутой «Пандийат-и джаванмарди». Эта книга содержала наставления имама Мустансира би'ллаха II Анджуданского. Данный труд занимает двадцать шестое место после Тадж ад-Дина в традиционном перечне *пиров* низаритов ходжа. По-видимому, книга достигла Синда к середине X/XVI века. К тому времени низаритский имам касимшахи утвердил свою власть над общинами Индии и других регионов. Примерно в это время Хайрхвах-и Харати сообщает о паломничестве индийских *да'и* в Анджудан с целью посещения имама, упоминая при этом, что низариты *ходжа* в тот период значительно превосходили по численности персидских низаритов<sup>116</sup>. Приблизительно в то же время «Пандийат» был переведен на гуджарати и записан письмом *ходжски*, чтобы низариты ходжа могли использовать книгу.

Между тем в Гуджарате имам Шаху наследовал его сын Нар (Нур) Мухаммад. Представляется, что сам имам Шах остался преданным имаму Персии, а отложился от общины низаритов ходжа и основал независимую секту, известную как *имамшахи*, по имени отца, его сын Нар (Нур) Мухаммад. Более того, вскоре после 919/1513 года он потребовал, чтобы взносы-*дассондх*, т. е. десятину, собираемую с ходжа, теперь отправляли не через Синд в Персию, а доставляли в Гуджарат. Он стал претендовать на имамат для себя и — ретроспективно — для своего отца, заявляя, что олицетворяет собой имама. Эта концепция была весьма близка индуистской среде, равно как и современным ходжа. Подобные требования вызвали волнения и раскол в общине Гуджарата. Притязания Нар Мухаммада были отвергнуты неким Хетой — *муки* 18 000 обращенных индусов. Од-



нако большинство приверженцев Нар Мухаммада в Гуджарате остались преданными ему и поддержали его призыв, образовав ветвь *имамшахи*, известную и как *сатпанти*. Однако меньшая часть его приверженцев, а также большая часть ходжа Гуджарата остались преданными низаритскому имаму и основному направлению *да'ва* сатпант в Индии. После смерти в 940/1533—1534 году Нар Мухаммад был погребен в усыпальнице своего отца в Пиране. Имамшахи, создавшие свой корпус *гинанов*, уже вскоре стали отрицать какую-либо связь с исмаилизмом. Однако они продолжали признавать линию исмаилитских имамов до Ислам Шаха, тридцатого имама ветви касимшахи. В то же время они признают не всех исмаилитских имамов; так, они исключают Рукн ад-Дина Хуршаха, Мухаммада ибн Ислам Шаха и наследников последнего вплоть до раскола. Эта группа считает, что их первые *пир*ы вплоть до Хасана Кабир ад-Дина были шиитами двенадцатниками. Они не признают *пиром* также и Тадж ад-Дина, а Нар Мухаммада считают своим последним имамом.

После Нар Мухаммада приверженцы имамшахи разделились на ряд фракций из-за спора о наследовании должности *пир*а. Различные фракции следовали разным *пир*ам, потомкам Нар Мухаммада. В правление Аурангзеба лидером общины имамшахи Пираны (*саджжада-нишин*) был некий Шахджи Миран Шах. В 1067/1657 году он наследовал своему отцу Мухаммад Шаху, потомку сына Нар Мухаммада Са'ид Хана. Он стал *пиром* так называемой ветви *аттхйя* секты. Услышав о еретических взглядах Шахджи, Аурангzeb призвал престарелого святого, чтобы суннитские правоведы его двора смогли удостовериться в его правоте. Наместник Гуджарата вынудил Шахджи отправиться ко двору, но на пути, поблизости от Пираны или Ахмадабада, *пир* скончался, возможно, намеренно отравившись. Тогда бесчисленные последователи Шахджи, особенно из касты *матийя канби*, подняли восстание и взяли форт Броач<sup>17</sup>. Они провозгласили сына и наследника Шахджи — Саййид Мухаммад Шаха (ум. ок. 1130/1718) правителем Броача. Приблизительно в 1100/1688—1689 году Аурангzeb подавил это восстание, лидерство же в общине оставалось в руках прямых наследников Шахджи до Бакир 'Али, последнего *пир*а *аттхйя*, умершего приблизительно в 1251/1835 году. Жена Шахджи Мирана, Раджи Тахира, основала особую ветвь имамшахи. Приверженцы имамшахи, подразделенные на множество отдельных фракций, как правило, склонялись к тому, чтобы вновь обратиться в индуизм. Основными местами жительства поборников этой синкретической секты были селения Гуджарата, Хандеша и Западного Мадхья Прадеш, что близ Бурханпура. В настоящее время они считают себя главным образом шиитами-*исна'ашари* или суннитами, а не исмаилитами.

Тем временем, после того как споры в общине ходжа приутихли, низаритские имамы назначили после Тадж ад-Дина (и «Пандийат-и джаванмарди») еще одного *пира*. Этот *пир* по имени Даду был направлен в Синд во второй половине X/XVI века. Его главной целью было не допустить возврата низаритов ходжа в доминирующие религии тогдашнего индо-мусульманского общества — индуизм или суннизм. Приблизительно в 992/1584 году Даду был вынужден бежать из Синда вместе со многими местными ходжа. Он поселился в Джамнагаре (Наванагаре) в Гуджарате и затем перебрался в Б(х)удж, где и скончался в 1001/1593 году. Даду сыграл важную роль в укреплении отношений между общиной ходжа и ставкой *да'ва* низаритов в Анджудане и реорганизации индийской общины. Имя Даду, однако, не вошло в более поздние перечни *пиров*. После него линия *пиров* окончательно пресеклась. Теперь имамы были представлены в общине ходжа через должностных лиц, которые назывались *вакил* или *бава*. Последний термин, вероятно, передает на ходжки произношение тюркского или персидского *баба* «отец»; он используется также и для уважительного обозначения старшего по возрасту. С этого времени имамы Анджудана, недовольные самовластным правлением династий местных *пиров*, уже начали устанавливать непосредственный контроль и укреплять свою власть над ходжа. Одной из важных обязанностей *вакила* и других представителей имама был сбор религиозной десятины и ее надлежащая доставка в центральную казну *да'ва* в Персии, находившуюся непосредственно в резиденции имама. Можно отметить кроме того, что некоторые местные семьи *саййидов*, т. е. потомки *пира* Кабир ад-Дина, сохраняли свое влияние в общине, время от времени удастаясь должности *вакила*. Оставаясь верными имамам, они вели *да'ва* от их имени и выполняли некоторые функции наставников общины. Одну из важнейших семей таких *саййидов* представляют *саййиды* Кадивала, сочинявшие *гинаны*. Эта семья до сих пор проживает и энергично действует в Синде. Их предок *саййид* Фазил Шах, потомок Рахматаллаха ибн Хасана Кабир ад-Дина, приблизительно в середине XI/XVII века, пока семья не переместилась в Синд, вел активную деятельность в городе Кади в Куче, что в Гуджарате. Около 1194/1780 году семья осела в Тандо Мухаммад Хан, что в Синде, где *саййиды* Кадивала проживают и до сих пор.

Между тем низаритский *да'ва* в Гуджарате продолжался. Одна группа ходжа Гуджарата, оставшаяся верной имамам и их представителям в Индии, стала известна как *момна*; это обозначение производно от *му'мин*. Данный термин использовался и для обозначения некоторых группировок имамшахи<sup>118</sup>. Низариты *момна* утверждают, что в конце концов они подчинились *саййиду* из рода Кадивала Фазил Шаху, собиравшему их взносы

и посылавшему их в Персию. *Пир* Машайих и *пир* Хасан, сыновья Фазил Шаха, играли важную роль среди момна Северного Гуджарата. Согласно традиции момна, Машайих был назначен местным главой низаритского *джама'ата* в Северном Гуджарате, где он пытался подавить практику индуизма у ходжа. В итоге он осел в Ахмадабаде и получил независимость от ставки *да'ва* Анджудана. Он стал удерживать сборы с общины для собственных нужд и отказался от верности имаму Персии. Некоторые источники сообщают, что он обратился в суннизм и нанес визит Аурангзебу на Декане. Утверждают и то, что *пир* Машайих выступил на стороне могольского императора против шиитских правителей Биджапура. Многие из приверженцев Машайиха, которые позднее поддерживали его потомков, обратились в суннизм, а низариты момна стали поддерживать Кадивала *саййидов*. *Пир* Машайих умер 1108/1697 году в Ахмадабаде, и впоследствии его сторонники не могли прийти к согласию — был ли он суннитом или шиитом, что вызвало дальнейший раскол. На данный вопрос пока нет ответа, поскольку труды Машайиха отражают и суннитскую, и шиитскую тенденции. Азим Нанджи сделал весьма интересное предположение, что *пир* Машайих мог на самом деле предаться низаритским имамам мухаммадшахи, которые в то время проживали на Декане, исповедуя суннизм в качестве *такиййа*<sup>119</sup>. Брат Машайиха Хасан, который возглавлял призыв в Катиаваре и остался верным низаритскому имаму, почитается у момна святым. Кроме мавзолея, который находится в Танапипли близ Джунagara, низариты ходжа и момна в 1129/1717 году как дань *пиру* Хасану построили святилище в Ганодe (Гуджарат). В настоящее время момна сосредоточены в основном в Гуджарате, они разделены на различные подгруппы и придерживаются суннизма, шиизма двенадцатников, низаритского шиизма и смеси этих направлений.

Происхождение и ранний этап развития особой формы исмаилизма, известного как сатпант, и его религиозной литературы (*гинан*) остаются неясными. В частности, неизвестно, явился ли исмаилизм сатпант в том виде, в каком он развился в Южной Азии, результатом политики обращения в исмаилизм, проводимой первыми *пирами*, или он представлял собой местную традицию, которая развивалась постепенно в течение нескольких веков начиная с эпохи Фатимидов и которую низаритские миссионеры приспособили в ходе своей проповеднической деятельности к данной конкретной ситуации. Все имеющиеся данные свидетельствуют в пользу последнего предположения. Как уже неоднократно отмечалось, с момента гибели исмаилитского княжества в Мултaне и преследований султана Махмуда Газнави в начале V/XI века исмаилизм все же сохранился в Синде, хотя и в смягченном виде. Однако ничего неизвестно о его

особенностях, несмотря на то, что исмаилиты Синда и соседних областей, очевидно, оставались за пределами распространения раскола исмаилизма на низаритскую и мусталитскую ветви вплоть до позднеаламутского периода. Это весьма похоже на положение исмаилитов в Центральной Азии. В этих условиях современные исследователи сатпант в целом относят направление сатпант к смешанным индуистско-мусульманским, возводя эту исмаилитскую традицию к проповеднической стратегии *пиров*, которой они придерживались, чтобы выработать линию поведения, соответствующую цели обращения индуистов в исмаилизм<sup>120</sup>. В соответствии с этой точкой зрения, недостаточно обоснованной доступными свидетельствами, считается, что исмаилизм направления сатпант развился, в первую очередь, в результате искусной политики обращения местного населения в исмаилизм *пирами*, стремящимися сделать свою проповедь понятной и привлекательной для сельской индуистской аудитории. Исмаилизм направления сатпант, какие бы обстоятельства ни сопровождали его происхождение, представляет собой местную традицию, отражающую определенные исторические, культурные и политические условия, доминировавшие в Средние века в Индии, особенно в Синде и других областях на севере Индийского субконтинента. Основа исмаилизма направления сатпант (в рамках присущих ему концептуальных и тематических переплетений) могла уже существовать ко времени появления низаритских *пиров* в Синде, особенно активизировавшихся в последние десятилетия аламутского периода. Таким образом, *пиры*, возможно, приспособляли свою деятельность к существовавшей ситуации.

Как бы то ни было, низаритский *да'ва* был подкреплён в Синде наследственной линией *пиров*, достигшей своей кульминации в анджуданский период, когда имамы взяли на себя значительную долю обязанностей по прямому руководству общиной низаритов ходжа. По свидетельству *гинанов*, *пиры* предприняли искусные попытки для усиления действенности их призыва в индуистской среде, поскольку низаритский *да'ва* в Индии был обращен в основном к сельским и в значительной степени необразованным низшим кастам. С самого раннего периода, чтобы усилить эффективность и распространение своего призыва, *пиры* применяли местные индийские языки в большей мере, чем арабский и персидский, бывшие в ходу в среде образованных людей. По той же самой причине *пиры* использовали и индуистские выражения, образы и мифологию, вплетая свои мусульманские исмаилитские догматы в мифы, представляя их в образах и символах, уже знакомых индусам. Другими словами, *пиры* приняли стратегию аккультурации, т. е. приспособления местных религиозных обычаев и концепций, которая оказалась весьма успешной и при-

влекла множество обращенных из среды низших каст Синда. Со временем исмаилизм течения сатпант разработал свой собственный комплекс тем и теологических постулатов, который уходил корнями в переплетение индуизма и исмаилитского шиизма, а также в ряд других традиций и мистических движений, преобладавших в индо-мусульманской среде Индии, включая суфизм, тантризм и традицию бхакти.

Индуистский покров низаритов ходжа, обозначенный индуистскими элементами в их традиции сатпант, помимо того, что стимулировал обращение в исмаилизм, служил целям *такиййа* и делал ходжа менее заметными в преобладающем индуистском и суннитском окружении. В известном смысле в то время исмаилизм направления сатпант представлял сложную форму сокрытия, аккультурации, приспособленную к религиозным, социальным, культурным и политическим реалиям Индийского субконтинента. В этом контексте сокрытие означало нечто значительно большее, чем утаивание подлинной идентичности или поверхностное принятие внешней маски. Это послужило творческому применению *такиййа* с использованием комплексного процесса вживания в местную среду на основе принципа синкретизма<sup>121</sup>. Все это объясняет, почему традиция сатпант низаритов ходжа существенно отличалась от низаритских традиций, разработанных в Центральной Азии, Персии и Сирии.

Традиция сатпант выработала множество местных концепций и мотивов, превалирующих в индо-мусульманских условиях субконтинента. Учение исмаилитов сатпант широко отражено в литературном жанре *гинан*. Как уже отмечалось, *пиры* трансформировали индуистскую мифологию и сюжеты в сказания, пропагандирующие их исмаилитское учение<sup>122</sup>. В частности, они распространили в рамках индуизма доктрину имамата в том виде, как она была воспринята исмаилитами низаритами периода после *кийама*. Это отражено в важном *гинане*, названном «Даса Аватара» («Десять поколений»), который был записан в трех версиях, приписываемых *пирам* Шамс ад-Дину, Садр ад-Дину и имам Шаху<sup>123</sup>. «Даса Аватара», который подобно другим *гинанам* отражает сильное влияние индуизма и не используется более низаритской общиной *ходжа*, представляет имама как долгожданного спасителя, следуя традиции вишнуизма. В тексте описываются *даса аватара* индуистского божества Вишну.

Хотя *пиры* осудили поклонение идолам, в ряде *гинанов* укоренились различные символы и параллели между индуистской и исламской концепциями и образами, облегчая трансформацию религиозной принадлежности обращенных из индуизма в сатпант исмаилизм. *Пир* учили, что именно через признание «истинного пути» (*сат пант*) их обращенные

освободятся от индуистских циклов реинкарнации и получают спасение в раю. Коран представлялся как последняя из Вед или Священное писание, чье истинное значение было известно лишь *пирам*, представляющим имамов. *Гинан* представляет *пира* как «истинного пастыря» (*сам гуру*), который может вести верующего в духовном поиске, чтобы получить знание имама и истинного пути к спасению. Все это объясняет особое почтение низаритов хаджа к своим *пирам* и их учениям, выраженным в *гинанах*.

Развитие исмаилизма сатпант в Индии, однако, не всегда проходило ровно, последовательно и успешно. Недавние исследования показали, что помимо тенденций к расколу, как у имамшахи, отдельные общины, изначально примкнувшие к сатпант исмаилизму, отошли от своего исмаилитского начала и вернулись к индуизму. Этот феномен, по-видимому, имел место в случае с *камад*, или *камадиа*, из Раджастана, неприкасаемых почитателей обожествляемого святого, известного как Рамдев Пир<sup>124</sup>. Отрезанные от религиозных центров сатпант Учча и Мултана и, возможно, на самом деле обращенные в исмаилизм лишь поверхностно, *камад* прошли процесс возвращения в индуизм, еще раз сменив свою идентичность. В итоге этого процесса они полностью забыли свое исмаилитское-сатпант наследие, хотя их священная поэзия наполнена исмаилитскими реминисценциями. Можно привести и другие примеры «сдвига», изменения религиозной принадлежности. Так, многие изолированные группы персидских низаритов, после прихода к власти Сефевидов выступавшие под маской шиитов двенадцатников, в конечном счете полностью интегрировались в свое окружение и на деле стали двенадцатниками.

### Имамы линии мухаммадшахи и низариты Центральной Азии

Данные об имамах ветви мухаммадшахи и низаритском *да'ва* весьма скудны. Как уже указывалось, большая часть общины Сирии придерживалась этой линии имамов. Такое положение сохранялось вплоть до последней части XIX века. Линия низаритских имамов мухаммадшахи первоначально, по-видимому, пользовалась особым авторитетом и имела многочисленных последователей и в Персии, особенно в Дайламе, Афганистане и прилегающих районах Бадахшана по верхнему течению Амударьи — Пянджу. В первые десятилетия X/XVI века с миграцией имамов их ставка была перенесена в Индию. Там эта ветвь на несколько веков обрела верных последователей. В отсутствие доступных источников по

данной тематике самой группы мухаммадшахи их имамы остаются таинственными фигурами. Предание сохранило лишь их имена, а больше всего подробностей о них можно обнаружить в повествованиях сирийских низаритов<sup>125</sup>.

Мы уже упоминали Мухаммад Шаха ибн Му'мин Шаха, двадцать седьмого имама низаритской ветви мухаммадшахи, которого можно идентифицировать с Худавад Мухаммадом. Последний на некоторое время утвердил свою власть в Дайламе, как правило, из Аламута. Он стал играть активную роль в местных столкновениях и союзах, пока не был выслан Тимуром в Султанию. Потомки Худавад Мухаммада, включая и его непосредственных преемников, жили в Султанье до последних десятилетий IX/XV века. Между тем Мухаммад Шаху ибн Му'мин Шаху наследовал сын Рази ад-Дин (ум. 838/1434). Последнему наследовал Тахир ибн Рази ад-Дин (ум. 868/1463—1464), а потом Рази ад-Дин II ибн Тахир, тридцатый имам этой линии и отец известного Шах Тахира Даккани. Имама Рази ад-Дина II можно отождествить с Шах Рази ад-Дином, низаритским лидером, явившимся в начале X/XVI века в Бадахшане, горном регионе по левому берегу верховьев Амударьи (более точно — ее притока реки Пяндж).

Исмаилиты Бадахшана и других частей Центральной Азии, преданные Насиру Хусраву, в сущности, остались в стороне от низаритско-мусталитского раскола и не были, по сути, включены в состав низаритского государства. Они признали низаритский имамат в течение позднеаламутского периода благодаря низаритским *да'и*, посланным из Кухистана. Это подтверждается местными преданиями бадахшанских низаритов, которые, впрочем, относят введение исмаилитского *да'ва* в Бадахшане к более раннему периоду, приблизительно к середине VI/XII века<sup>126</sup>. По традиции, сохраненной в Шугнane, одном из крупных районов Бадахшана, низаритский *да'ва* был начат двумя низаритскими *да'и*, посланными имамами уже в период Аламута. Первый из этих *да'и*, некто Саййид Шах Маланг, прибыл в Шугнан из Хорасана и утвердил свою власть, свергнув местного правителя. За Шах Малангом последовал второй низаритский *да'и* Мир Саййид Хасан Шах Хамуш, который был Алидом Хусайнидом и вел родословную от имама Мусы ал-Казима. Эти *да'и* основали династии *пиров* и *миров*, которые управляли Шугнаном, Рушаном и прилегающими районами Бадахшана вплоть до последнего времени. Между тем Бадахшан, и весь этот регион Центральной Азии, защищенный горными цепями Памира и Гиндукуша, избежал монгольского разгрома и остался в руках местных правителей. Регион был аннексирован и включен в состав Тимуридской империи к середине

IX/XV столетия правнуком Тимура Абу Са'идом (855—873/1451—1469 гг.). Впоследствии, в начале X/XVI столетия, Бадахшан был покорен узбеками, против власти которых постоянно выступали различные местные династии, включая мелкие династии Тимуридов, под предводительством эмира Мирза Хана (ум. 926/1520), и исмаилитских *миров* Шугнана. В 913/1507 году Шах Рази ад-Дин ибн Тахир, занимающий высокий пост в низаритской иерархии, ранее возглавлявший низаритов Кухистана, которого можно отождествить с тридцатым низаритским имамом ветви мухаммадшахи, прибыл из Систана в Бадахшан<sup>127</sup>. При поддержке местных последователей он установил свою власть над значительной частью Бадахшана. В ходе разгоревшихся споров между его сторонниками весной 915/1509 года Рази ад-Дин был убит в результате столкновений, и его голова была послана местному тимуридскому правителю Мирза Хану, резиденцией которого служила крепость Зафар на левом берегу реки Кокча. Вслед за поражением еще одного местного правителя по имени Зубайр Раги сам Мирза Хан и его тимуридские наследники принялись за бадахшанских низаритов, принадлежащих к ветви мухаммадшахи, подвергнув их жестоким преследованиям.

Имаму Рази ад-Дину II наследовал его сын Шах Тахир ал-Хусайни Даккани, тридцать первый и самый известный имам линии мухаммадшахи. Шах Тахир был образованным теологом, поэтом и стилистом, а также талантливым и умелым дипломатом, оказавшим ценные дипломатические услуги Низам-Шахам, правителям Ахмаднагара на Декане. Наиболее подробный отчет об этом имаме составлен Мухаммад Касимом Хинду Шахом Астрабади, более известным как Фиришта. Он упоминает об этом в своей хорошо известной работе «Гулшан-и Ибрахими» («Цветник Ибрахима»), обычно именуемой «Та'рих-и Фиришта» («История Фиришта»), всеобщей истории Индии, завершенной к 1015/1606—1607 году<sup>128</sup>. Фиришта, осведомленный о том, что Шах Тахир был имамом низаритов, утверждает, что его предки имели в Персии, где они проживали в местности Хунд (Хванд) близ Казвина, много последователей. Со временем Шах Тахир стал главой (*сadjжада-нишин*) своей семьи и последователей. Он был очень одаренным человеком и завоевал огромную популярность благодаря своей учености и благочестию, затмив всех своих предшественников. Не в меру выделившись, он привлек внимание Сефевидов. Исма'ила, который, услышав о Шах Тахире ал-Хусайни, обеспокоился его популярностью. Но благодаря вмешательству влиятельного вельможи при дворе Сефевидов, покровителя Шах Тахира Мирза Хусайна Исфахани низаритский имам был приглашен присоединиться к прочим ученым при дворе шаха Исма'ила в Султанье. Однако последователи Шах Тахира



вызвали подозрения у Исма'ила. И вновь по вмешательству Мирза Хусайна Исфাহани, который, судя по всему, мог быть втайне приверженцем низаритского исмаилизма ветви мухаммадшахи, Шах Тахир получил позволение остаться на жительство в Кашане. Шах Тахир стал религиозным учителем (*мударрис*) в местном медресе и обрел много учеников и последователей. Представляется, что многие из его приверженцев (*мурид*) прибывали в Кашан, чтобы послушать лекции своего наставника. Успех Шах Тахира ал-Хусайни, тридцать первого низаритского имама линии мухаммадшахи, завоевавшего в Кашане огромную популярность, вызвал враждебность местных улемов-исна'ашаритов. Они отправляли злобные доносы на Шах Тахира по поводу его «еретического» обучения. Помимо всего прочего, его обвиняли в руководстве исмаилитами и другими еретическими сектами, а также и в переписке с зарубежными правителями и замышлении против монарха Сефевидов.

Шах Исма'ил, который лишь ожидал удобного момента расправиться с Шах Тахиром, издал указ о его казни. Однако Шах Тахир был предупрежден своим сторонником при дворе Сефевидов Мирза Хусайном Исфাহани. И в 926/1520 году Шах Тахиру удалось бежать из Кашана вместе с семьей; он лишь ненадолго опередил посланных за ним стражников. Он отправился в Фарс, а затем морским путем в Индию и высадился на Гоа. Шах Тахир тут же отправился ко двору Исма'ила 'Адил Шаха (916—941/1510—1534 гг.), правящего из Биджапура, одной из пяти провинций султаната Бахманидов Декана. Отец Исма'ила Йусуф был первым мусульманским правителем Индии, принявшим шиизм в качестве государственной религии. Но сам Исма'ил 'Адил Шах не имел глубоких религиозных убеждений и не обратил особого внимания на Шах Тахира. Разочарованный холодным приемом в Биджапуре имам, прежде чем вернуться в Персию, решил отправиться в паломничество в Мекку и к шиитским святыням Ирака. На пути в порт Шах Тахир остановился в форте Паранда, где познакомился с Хваджа Джаханом, знаменитым *вазиром* государей Бахманидов, который в то время занимал важный пост на службе у правителей линии Низам-Шах Ахмаднагара, еще одной династии наследников Бахманидов. В Паранде Шах Тахир встретил и Пир Мухаммада Ширвани, ученого суннита-ханафита из Ахмаднагара, посланного Бурханом I Низам Шахом (915—961/1509—1554 гг.) с поручением к Хваджа Джахану. Шах Тахир произвел впечатление на Пир Мухаммада, что было доведено до сведения Бурхана Низам Шаха, и тот пригласил Шах Тахира в Ахмаднагар.

В 928/1522 году Шах Тахир прибыл в Ахмаднагар, столицу правителей линии Низам-Шах, которая стала его приютом и постоянным местом

жительства. Вскоре Шах Тахир стал доверенным советником Бурхана Низам Шаха и удостоился привилегированной должности при дворе. По просьбе правителя он каждую неделю читал перед большой аудиторией форта Ахмаднагар проповедь по какой-нибудь религиозной теме. Эти сессии, которые посещали многочисленные ученые и правители, прославили Шах Тахира по всему Декану. Фиришта сообщает одну любопытную деталь: Шах Тахиру удалось чудесным образом исцелить юного сына Бурхана Низам Шаха — ‘Абд ал-Кадира, что впоследствии привело к переходу правителя из суннизма в шиизм. Источники уточняют, что Бурхан принял шиизм-исна‘ашари, которому, согласно всем источникам, Шах Тахир и учил. Проповедь шиизма низаритским имамом может на первый взгляд показаться несколько странной. Однако следует иметь в виду, что Шах Тахир и другие низаритские лидеры были вынуждены строго соблюдать *такиййа*. Совершенно очевидно, что Шах Тахир проповедовал свое низаритское исмаилитское учение под маской шиизма-исна‘ашари, что было более приемлемым для мусульманских правителей Индии, заинтересованных в развитии дружеских отношений с шиитской династией Сефевидов Персии.

Эти факторы объясняют, почему Шах Тахир написал несколько комментариев на теологические работы хорошо известных ученых шиитов двенадцатников. Как и низаритские имамы линии касимшахи в Анджуване, Шах Тахир и его преемники по линии мухаммадшахи в Индии, помимо шиизма двенадцатников, прибегали и к прикрытию суфизмом, хотя подробности этого процесса неизвестны. В этой связи можно напомнить, что авторство уже упомянутого исмаилитского комментария на поэтический трактат «Гулшан-и раз» приписывалось Шах Тахиру. Такой вывод можно сделать на основании известного сочинения «Лама‘ат ат-тахирин» («Свет праведных»), единственной из немногочисленных сохранившихся работ низаритов мухаммадшахи. Она написана в стихах приблизительно в 1110/1698 году на Декане; ее автор, некий Гулам ‘Али ибн Мухаммад<sup>129</sup>, скрывает свою исмаилитскую принадлежность под видом шиизма двенадцатников, а также за суфийскими терминами и выражениями. Он превозносит линию двенадцати имамов шиитов двенадцатников, одновременно ссылаясь на низаритских имамов линии мухаммадшахи.

Однако самого большого успеха в проповеди религии Шах Тахир достиг на Декане, когда в 944/1537 году местный правитель Бурхан Низам Шах вскоре после своего обращения провозгласил шиизм двенадцатников официальной религией своего государства. Правитель Ахмаднагара по совету Шах Тахира легко подавил восстание Пир Мухаммада Шир-

вани, восставшего против этого провозглашения. С тех пор все увеличивающееся число ученых-шиитов, включая брата Шах Тахира, Шах Джа'фара, собиралось при дворе Бурхана I в Ахмаднагаре и получало там покровительство. Сефевиды выразили удовольствие, прослышав об официальном принятии шиизма при дворе Низам-Шахов. И шах Тахмасп отправил посольство с дарами для Бурхана Низам Шаха. В ответ ему из Ахмаднагара в Персию была послана миссия доброй воли под руководством сына и наследника Шах Тахира Хайдара. Фиришта и другие авторитеты сообщают много подробностей о дипломатических услугах, оказанных Шах Тахиром Бурхану Низам Шаху. Этот имам ветви низаритов линии мухаммадшахи более двух десятилетий принимал участие в переговорах, выполняя поручения своего патрона, плечом к плечу с мусульманскими правителями Гуджарата, Биджапура, Голконды и Бидара. После сорокалетнего имамата Шах Тахир умер между 952/1545—1546 годом, упомянутым современным ему эмиром Сам Мирза Сефевидом, и 956/1549 годом, наиболее вероятной датой, указанной в истории Фиришты. Его останки были позднее переправлены в Кербелу и похоронены в мавзолее имама Хусайна. Шах Тахир был автором многочисленных трудов по теологии и юриспруденции, которые, судя по всему, не сохранились, однако осталось значительное число его поэтических произведений.

Шах Тахиру наследовал его сын Шах Хайдар, который в момент смерти отца все еще находился при дворе Сефевидов Тахмаспа в Персии. Вскоре он вернулся в Ахмаднагар и, став *сэдэжжада-нишин* общины, занял почетное положение при дворе Низам-Шахов. Кроме Шах Хайдара у Шах Тахира было три сына: Шах Рафи' ад-Дин Хусайн, Шах Абу-л-Хасан и Шах Абу Талиб, родившийся в Индии. Они в свою очередь получили почетное положение при дворах Адил-Шахов и других правителей Декана. Имамат низаритов линии мухаммадшахи был передан по наследству Шах Хайдару (ум. 994/1586), который оставался жить в Ахмаднагаре, позднее переехав в Аурангабад. Следуя традиции сирийских низаритов линии мухаммадшахи, наследниками Шах Хайдара были Садр ад-Дин Мухаммад (ум. 1032/1622); Му'ин ад-Дин (ум. 1054/1644); 'Атиййаталлах, известный также как Худайбахш, который, судя по всему, остался жить в Бадахшане и умер там в 1074/1663 году; 'Азиз Шах, который умер в 1103/1691 году в Аурангабаде; Му'ин ад-Дин II (ум. 1127/1715); Амир Мухаммад ал-Мушарраф (ум. 1178/1764); Хайдар (ум. 1201/ 1786) и Амир Мухаммад ал-Бакир. Последний считается сороковым в линии; по-видимому, он был последним имамом низаритов линии мухаммадшахи.

Амир Мухаммад ал-Бакир в последний раз вступал в контакт со своими сирийскими подданными в шабане 1210/ февраля 1796 года<sup>130</sup>. Сирий-

ская община продолжала следовать за имамами линии мухаммадшахи; но после напрасных поисков в Индии наследников Амир Мухаммада ал-Бакира в 1304/1887 году большинство сирийских низаритов линии мухаммадшахи стали следовать имамам линии касимшахи, представленным Ага Ханом III. С переездом имамов линии мухаммадшахи в Индию их последователи в Персии приблизительно в X/XVI веке рассеялись. Часть из них примкнула к линии касимшахи, а большинство приняло шиизм-исна'ашари. Изначально эта форма была принята в качестве *такиййа*, «политически корректной» формы шиизма, принятого в качестве официальной религии сефевидской Персии. В этой связи интересно отметить, что члены семьи Шах-Тахир, принявшие шиизм и в настоящее время проживающие в Куме и ряде городов Персии, претендуют на родословную, восходящую к Шах Тахиру. Сторонники имамов низаритов линии мухаммадшахи продолжали жить в Бадахшане по крайней мере вплоть до XI/XVII века. Но к началу XIII/XIX столетия низариты верховьев Амударьи (Пянджа) и Афганистана, как кажется, в целом примкнули к линии касимшахи. Низаритские общины Бадахшана, включая и находящиеся в зоне советского влияния, продолжали жить под управлением местных династий *пиров*. В Индии на Декане последователи мухаммадшахи в целом исчезли уже сразу после XI/XVII века из-за преследований шиитов Аурангзебом. В настоящее время в Индии низариты линии мухаммадшахи отсутствуют. Единственные представители этой группы в настоящее время живут в Сирии, в Масйафе и Кадмусе. Сирийские низариты мухаммадшахи, известные в регионе как *джа'фариййа*, продолжают ожидать нового пришествия их скрытого имама (судя по всему, Амир Мухаммада ал-Бакира). В официальных делах общины они всегда придерживались шафиитского *мазхаба*. Сегодня остатки сирийских низаритов линии мухаммадшахи насчитывают приблизительно 15 000 человек.

### Поздние низаритские имамы линии касимшахи

К концу XI/XVII века имамы низаритов линии касимшахи привлекли на свою сторону большинство низаритов Афганистана, Центральной Азии и Индийского субконтинента. Халилаллах II (ум. 1090/1680) был тридцать девятым имамом этой ветви. Ему наследовал сын Шах Низар II<sup>131</sup>, сороковой имам низаритов линии касимшахи. К этому времени они укрепились в Центральной Персии, в Махаллате и других местностях поблизости от Анджудана. В какой-то момент в первые десятилетия его

имамата (1090—1134/1680—1722 гг.) Шах Низар по неизвестной причине перенес резиденцию и ставку *да'ва* из Анджудана в близлежащее селение Кахак, что в 35 км на северо-восток от Анджудана и на северо-запад от Махаллата. Анджудан, отделенный от Кахака пологими горными склонами, был покинут, что послужило завершению анджуданского периода постамамутского низаритского исмаилизма, который длился более двух веков. Шах Низар и его непосредственные преемники жили в Кахаке; позднее и это место было покинуто имамами. Однако имамы сохраняли присутствие в Кахаке по крайней мере до начала XIII/XIX века. В настоящее время Кахак — незначительная отдаленная деревушка с населением в 500 человек; все они шииты. Это место, судя по всему, имело ранее большое значение как стоянка караванов на дороге из Кума в Арак; здесь сохранился караван-сарай времен Сефевидов.

Еще со времен анджуданского периода имамы касимшахи, по-видимому, установили тесные отношения с суфийским братством *ни'маталлахиа*. Впрочем, самые ранние документы, подтверждающие эти отношения, относятся лишь к периоду имамата Шах Низара. Он имел тесные связи с братством, которое к тому времени еще не получило признания в Персии. Известно, что он принял суфийское имя 'Ата'аллах. Этим можно объяснить, почему его последователи в ряде районов Персии, особенно в Кермане, стали известны как '*ата'аллахиа*'<sup>132</sup>. Эти низариты, изначально кочевые племена Хорасана, осели в районе Сирджана и других местах Кермана по инициативе Шах Низара. Шах Низар II, судя по надписи на его надгробье в Кахаке, скончался в зу-л-хиджа 1134/ сентябре 1722, в год, когда правление Сефевидов в Персии завершилось афганским вторжением; афганцы дошли и до Кахака. Низаритские источники относят смерть Шах Низара почти на столетие ранее — к 1038/1628 году. Его мавзолей до сих пор сохранился в западной части Кахака. Это строение по существу является частью бывшей резиденции имама. Здесь сохранилось несколько покоев, в каждом из них находится несколько могил. В комплексе и прилегающем к нему саду можно обнаружить еще несколько надгробий с надписями на синдхи письмом ходжки. Это является свидетельством регулярных паломничеств низаритов ходжа, совершающих длительные и опасные путешествия из Индии в Персию, чтобы увидеть имама. Как обитель исмаилитских имамов Кахак упоминается и в ряде *гинанов*. К тому времени между низаритскими имамами и их индийскими последователями ходжа в Синде, Пенджабе, Гуджарате и других местах Индийского субконтинента развились тесные связи. Мавзолей Шах Низара был реставрирован в 1966 году, однако не слишком удачно: пострадали его резные деревянные двери и другие оригинальные детали.

Каменная плита, найденная В. А. Ивановым в 1937 году, в то время находящаяся в бывших садах резиденции Шах Низара, не сохранилась к 1976 году, времени, когда автор настоящих строк посетил Кахак. Сообщают, что имам нередко сидел на ней, принимая своих последователей.

Шах Низару II наследовал его сын Саййид 'Али, чья могила находится в самой большой комнате мавзолея в Кахаке. Судя по надписи на его надгробье в Кахаке, Саййид 'Али скончался в 1167/1754 году, и ему в свою очередь наследовал Саййид Хасан 'Али, известный как Саййид Хасан Бек, сорок второй имам этой линии. В период имамата Хасан 'Али Надир Шах изгнал афганских завоевателей из Персии, а затем сверг династию Сефевидов и провозгласил себя шахом, основав на краткое время династию Афшаридов. К концу правления Надир Шаха (1148—1160/1736—1747 гг.) имам Хасан 'Али переехал в Шахр-и Бабак в провинции Керман, на 180 км юго-западнее города Кермана, между Рафсанджаном и Сирджаном. Это решение было продиктовано тем, что в обстановке нестабильности путешественники ходжа, отправлявшиеся в путь, чтобы увидеть своего имама, часто становились жертвами грабежа и убийств еще до того, как они успевали добраться до Кахака. В итоге имамы перенесли свою ставку в Шахр-и Бабак в Юго-Восточном Иране, ближе к тому пути, которым следовали индийские пилигримы и поток выплат в его казну. Ахмад 'Али Хан Вазири (ум. 1295/1878), который составил подробную региональную историю родной провинции Керман, сообщает, что в Персии в обстановке нестабильности, которая преобладала после падения Сефевидов в 1135/1722 году, путешественники ходжа, отправлявшиеся в путь в районы Анджудана и Махаллата, чтобы увидеть своего имама и передать ему религиозные взносы, часто становились жертвами грабежа и убийств племенами бахтияров еще до того, как они успевали добраться до Кахака, между Наином и Йездом. Кроме того, они становились жертвами вымогательства различных официальных лиц<sup>133</sup>. Соответственно, имам принял решение переехать в Шахр-и Бабак в Юго-Восточной Персии, местности поблизости от портов Персидского залива и ближе к тому паломническому пути, которым шли индийские пилигримы ходжа, его индийские последователи. Какая-то часть низаритов уже проживала в Шахр-и Бабаке, и с прибытием имама и перенесением туда ставки этот город стал важным низаритским центром.

Благодаря налажившемуся потоку средств из индийских ходжа сорок второй имам Хасан 'Али приобрел в Шахр-и Бабаке обширную собственность, оборудовав и зимнюю резиденцию в Кермане. Он был также первым низаритским имамом, отказавшимся от традиционной практики сокрытия *такиййа*. Он стал активно входить в деловую жизнь Кермана, уста-

новив тесные связи с афшаридским наместником провинции Шахрухом (1160—1172/1747—1759 гг.), который правил ею со времени убийства в 1160/1747 году Надир Шаха до тех пор, пока сам не был убит в 1172/1758—1759 году. В тот момент Керман был аннексирован Карим Ханом, основателем другой, недолговечной династии Зандов (1164—1193/1751—1779 гг.). Связи между Хасан 'Али и Шахрухом увенчались браком между дочерью имама и сыном наместника Афшаридов Лутф 'Али Ханом<sup>134</sup>. Иمامу Хасан 'Али наследовал его сын Касим 'Али (Шах), известный также как Саййид Джа'фар, о котором источники практически не упоминают<sup>135</sup>.

Сын и наследник Касим 'Али Шаха, сорок четвертый имам Абу-л-Хасан 'Али, приобрел в Кермане значительный политический вес. Он был назначен губернатором провинции<sup>136</sup>. Этот имам сыграл решающую роль в местной политической жизни Кермана в бурный период, когда Ага Мухаммад Хан (1193—1212/1779—1797 гг.), будущий основатель Каджарской династии, выступил против власти Занда в различных провинциях Персии. Имам Абу-л-Хасан 'Али поддерживал дружеские отношения с Карим Ханом Зандом (1164—1193/1751—1779 гг.) и наместником последнего Мирза Хусайн Ханом. Низаритский имам пользовался уважением у наместника, который отдал ему в управление несколько городов и районов Кермана, таких как Сирджан и Заранд. Позднее Саййид Абу-л-Хасан получил пост губернатора города (*беглербеги*) Кермана. Его называли этим титулом даже тогда, когда в 1170/1756 он был назначен наместником всей провинции Керман. Сообщается, что Саййид Абу-л-Хасан в ходе своего имамата ежегодно получал от последователей в Индии в качестве религиозных взносов 20 000 туманов. Это дало имаму возможность приобрести обширную земельную собственность в Кермане и тратить деньги на улучшение благосостояния провинции, что способствовало его растущей популярности. Соответственно, он правил провинцией самостоятельно даже после кончины Карим Хана Занда (1164—1193/1751—1779 гг.) и распада династии. По сути, низаритский имам с тех пор стал независимым наместником и правил автономно, поддерживая различных правителей Зандов, которые вскоре столкнулись с общим противником Ага Мухаммад Ханом Каджаром. В спорах за наследство после кончины Карим Хана Занда Абу-л-Хасан оказал поддержку брату Карим Хана Садик Хану (1193—1195/1779—1781 гг.). Он помог ему собрать войско в Кермане и добиться подчинения Шираза, столицы Зандов. Поэтому Садик Хан утвердил права имама на наместничество в Кермане.

В ходе этой смуты Абу-л-Хасан вскоре потерял контроль над некоторыми частями Кермана, включая Нармашир и цитадель Бам. Пограничные регионы между Керманом и Афганистаном, включая Нармашир,

были захвачены афганскими и белуджскими войсками А'зам Хана, эмира из Кандагара. Позднее ему нанесла поражение 7-тысячная армия, высланная против него Абу-л-Хасаном. Это войско выступило под командованием Мирза Садика, кузена имама, способного военного командира. Позднее, когда Абу-л-Хасан отправился в Шахр-и Бабак, А'зам Хан, используя момент, выступил из Нармашира, разграбил многие районы Кермана и довел свое войско до самых ворот столицы Кермана. В этот раз Абу-л-Хасан лично встал во главе своих войск, выступив из Шахр-и Бабака на Керман, и нанес А'зам Хану поражение за пределами города. Афганцы были вынуждены отступить, но все же смогли удержать Нармашир и несколько других местностей на границе Кермана. Еще более серьезная угроза нависла над имамом, когда Мухаммад Хасан Хан Систани, который независимо удерживал Бам, начал подстрекать Лутф 'Али Хана Занда (1203—1209/1789—1794 гг.) оккупировать Керман. Талантливый военачальник Лутф 'Али Хан, внук брата Карим Хана Садика, был последним правителем Персии династии Занд. Его отец Джа'фар Хан Занд (1199—1203/1785—1789 гг.) недолго правил отдельными частями Персии. В его правление Ага Мухаммад Хан Каджар, хозяин Северной Персии, взял Исфахан и сделал в 1200/1786 году своей столицей Тегеран. Ага Мухаммад Хан Каджар и Лутф 'Али Хан Занд вели жестокую борьбу друг с другом за трон Персии. Эта схватка завершилась победой Каджаров. В джа'фаре 1205/ октябре 1790 года Лутф 'Али Хан Занд продвинулся до Сирджана, желая захватить Шахр-и Бабак, главное укрепление Абу-л-Хасана в Кермане, где имам имел многочисленных приверженцев среди жителей провинции — хорасанцев и *'ата'аллахиа*. У имама была укрепленная и хорошо снабженная крепость Шахр-и Бабак, которая в то время охранялась значительным числом вооруженных низаритов под командованием Мирза Садика. Предупрежденный еще в Сирджане о трудностях захвата Шахр-и Бабака, Лутф 'Али Хан Занд подступил к городу Керману. Учитывая, что в руках Зандов находились только Шираз и другие части Фарса, а Ага Мухаммад Хан Каджар быстро распространял свою власть над Персией, имам не дал Лутф 'Али Хану войти в город, отказавшись также и представить его правителю Занду. Он укрепил защитные силы города и приготовился выстоять длительную осаду. Однако из-за плохих погодных условий Лутф 'Али Хан был вынужден снять осаду Кермана и в джумада I 1205/ январе 1791 года отступить в Шираз.

Между тем в Персии возродилось суфийское братство *ни'маталлахиа*. Это произошло благодаря его тридцать четвертому главе, руководившему братством в тот период, Рида (Риза) 'Али Шаху Даккани, который так же, как его предшественники, жил на Декане. Персидские представители это-



го суфийского братства, изолированные от своего наставника, настойчиво уговаривали своего *кутба* в Индии послать им доверенного представителя. Наконец, Рида 'Али Шах Даккани, бывший *кутбом* братства более пятидесяти лет, послал в Персию одного из своих первых учеников, Ма'сум 'Али Шаха (ум. 1211/1796). Тот прибыл в Шираз приблизительно в 1184/1770 году и вскоре обрел ряд приверженцев, включая Нур 'Али Шаха (ум. 1212/1797) и некоего юного музыканта по имени Мирза Мухаммад Турбати, позднее ставшего известным под своим суфийским прозвищем Муштак 'Али Шах. После многих странствий по различным частям Персии и Афганистана, испытав преследования некоторых правителей Зандов и их антишиитски настроенных улемов, Нур 'Али Шах и Муштак 'Али Шах в 1200/1785—1786 году прибыли в Махан, чтобы быть ближе к святыне Шах Ни'маталлаха. Они быстро обрели немало сторонников и осели в городе Кермане. Приезд знаменитых суфиев *ни 'маталлахиа* в Керман способствовал возобновлению прежних связей между суфийским *тарики* и низаритскими исмаилитскими имамами<sup>137</sup>. Имам Абу-л-Хасан 'Али был среди тех видных деятелей города Кермана, кто поддержал новоприбывших суфиев. Он и сам имел тесные связи с данным братством, хотя конкретные данные по поводу его принадлежности к этому суфийскому братству отсутствуют. Однако кузен Абу-л-Хасан 'Али Мирза Садик был членом братства; он прошел подготовку у Музаффар 'Али Шаха (ум. 1215/1800), врача и одного из ведущих членов этого братства в Кермане.

Успех суфийского *тарики* в Кермане, естественно, возбудил враждебность и зависть местных шиитских улемов, чьи усилия по уничтожению суфиев были пресечены их поддержкой Абу-л-Хасан 'Али. Один из влиятельных *муджтахидов* Кермана мулла 'Абдаллах настаивал на широкой кампании против суфиев. Он выждал удобный случай и приступил к действиям, когда Абу-л-Хасан оставил город Керман, чтобы восстановить порядок в Шахр-и Бабаке и Сирджане, где кашкайские и арабские племена терроризировали местное население. В то же самое время Нур 'Али Шах, наиболее выдающийся суфий этого *тарики* Кермана, отправился в паломничество к святыням Ирака. В рамадане 1206/ мае 1792 года, когда имам Абу-л-Хасан 'Али и Нур 'Али Шах были вне пределов города Кермана, проповедник мулла 'Абдаллах увидел в мечети Муштака, пришедшего на пятничную молитву. Мулла спровоцировал присутствующих забить его камнями как неверного. Муштак 'Али Шах был похоронен близ той мечети; его мавзолей, известный как Муштакиййа, все еще сохраняется, его посещают и персидские дервиши. Имам Абу-л-Хасан 'Али умер позднее, в том же 1206/1792 году, и был похоронен в мавзолее Муштак 'Али Шаха<sup>138</sup>. Несколько лет спустя Ма'сум 'Али Шах и Му-

заффар 'Али Шах были убиты по подстрекательству других *муджтахидов* шиитов двенадцатников, в частности Мухаммад 'Али Бихбахани (ум. 1216/1801—1802). Иمامу Абу-л-Хасан 'Али ненадолго наследовал в качестве губернатора Кермана его кузен Мирза Садик. В 1207/1792 году Ага Мухаммад Хан Каджар взял Шираз и послал своего племянника и будущего наследника Фатх 'Али Хана завоевать Керман. Фатх 'Али Хан заменил Мирза Садика своим назначенцем. Лутф 'Али Хану Занду ненадолго удалось захватить Керман, прежде чем в 1209/1794 году он навсегда сдал его Каджарам. В то время Ага Мухаммад Хан Каджар вырезал множество керманцев. Местным *сайидам* низаритам и их семьям, родным имама, проживающим в Шахр-и Бабаке, было разрешено переехать в Кахак, где Ага Мухаммад Хан Каджар предоставил семье имама новую земельную собственность, чтобы компенсировать недвижимость, оставленную в Кермане. Несколько сот семей низаритов-*'ата'аллахи* из тех же мест были выселены в окрестности Кермана<sup>139</sup>. Лутф 'Али Хан, в то время находящийся в беге, был схвачен в Баме и послан Ага Мухаммад Хану Каджару, который ослепил его и затем в 1209 г.х. предал казни. Ага Мухаммад Хан Каджар стал в 1210/1796 году первым каджарским шахом Персии. Вскоре после этого в 1212/1797 году он сам был убит.

Иمامу Абу-л-Хасан 'Али в низаритском имамате наследовал его старший сын Шах Халилаллах 'Али (III)<sup>140</sup>. Вскоре после принятия имамата в 1206/1792 году нестабильность, господствовавшая в Кермане, заставила Шах Халилаллаха временно переехать в Кахак и тем самым поменять место расположения ставки низаритов. Однако его пребывание в местах, связанных с его предками, продолжалось около двадцати лет. Шах Халилаллах (III) был женат на своей родственнице, Биби Саркара (ум. в 1267/1851), дочери Мухаммад Садики Махаллати (Сидк 'Али Шах). Она родила ему в 1219/1804 году в Кахаке преемника исмаилитского имамата, Хасан 'Али Шаха — Ага Хана I. Мухаммад Садик Махаллати, низаритский *сайид*, который являлся, судя по всему, братом имама Абу-л-Хасана и 'Иззат 'Али Шаха, был знаменитым суфием *ни'маталлахи*. Его наставником был Музаффар 'Али Шах, он носил суфийское имя Сидк 'Али Шах. Дед Ага Хана I по матери, который был поэтом, умер в 1230/1815 году и был похоронен в Куме. Сын Сидк 'Али Шаха, Мухаммад 'Али, известный под суфийским именем 'Иззат 'Али Шах, был знаменитым суфием *ни'маталлахи* и дервишем. Этот дядя по материнской линии Ага Хана I был посвящен в братство *ни'маталлахи* Маджзуб 'Али Шахом (ум. 1238/1823), тридцать восьмым духовным главой (*хутб*) главной ветви *тарики ни'маталлахи*<sup>141</sup>. Позднее 'Иззат 'Али Шах поддерживал тесные связи с Зайн ал-'Абидином Ширвани (ум. в 1253/1837), который носил суфийское имя Маст 'Али Шах и ко-

торый стал духовным главой (*кутб*) основной ветви *тарики* ни‘маталлахи (разделившегося на несколько ветвей) после Маджзуб ‘Али Шаха. ‘Иззат ‘Али Шах провел большую часть своей жизни в Махаллате, где в то время широко ощущалось влияние низаритского имама. Он умер там же приблизительно в 1245/1829 году. Хотя и Шах Халилаллах (III) носил суфийское имя *ни‘маталлахи*, он, как кажется, не проявил никакого активного интереса к суфизму.

В 1230/1815 году Шах Халилаллах переехал и осел в Йезде. Выбор Йезда, также расположенного на пути в Белуджистан и Синд, был, по-видимому, продиктован заботой о безопасности путешественников хаджа на пути в Персию. Именно в Йезде в 1232/1817 году имам был втянут в споры и религиозную вражду между его последователями и местными лидерами шиитов двенадцатников. Он стал жертвой интриг шиитских властных структур города и был убит в ходе столкновения между его последователями и местными владельцами торговых лавок. Низариты, применившие силу, чтобы утрясти разногласия между ними и лавочниками на базарной площади, стали искать убежища в его доме и отказались его покинуть. Некий Мулла Хусайн Йазди, который как шиит выступал против распространения влияния низаритов, собрал толпу, состоящую из низов города и маргиналов, и организовал нападение на дом имама. В ходе столкновения во время нападения толпы на его дом Шах Халилаллах был убит вместе с некоторыми сторонниками, включая *мурида* хаджа, дом имама был разграблен. Шах Халилаллах имел хорошие отношения со вторым монархом Каджаром Фатх ‘Али Шахом (1212—1250/ 1797—1834 гг.), о котором без всяких оснований сообщают, будто он принял исмаилизм<sup>142</sup>. Каджарский правитель приказал губернатору Йезда Хаджожи Заман Хану послать Муллу Хусайна и его приспешников в Тегеран для наказания. Мулла Хусайн был сурово наказан: его били розгами по пяткам и выдергивали бороду, но никто не был казнен из-за убийства имама. Шах Халилаллах, сорок четвертый последний низаритский имам линии касимшахи, провел свой 25-летний имамат в Персии. Он был предан земле в священном городе Наджафе в Ираке, где был возведен его мавзолей, там же похоронены некоторые его близкие и потомки.

## Ага Ханы и современный период истории низаритов

Шах Халилаллаху III наследовал его старший сын Мухаммад Хасан, известный также как Хасан ‘Али Шах<sup>143</sup>. При переезде в Йезд Шах Ха-

лилаллах оставил жену Биби Саркара́ и детей в Кахаке, обеспечив их доходами от поместья в районе Махаллата. Однако споры между местными низаритами и Имани Ханом Фарахани, который был женат на одной из дочерей имама Шах Биби и управлял земельными владениями имама, оставили семью без средств. Вскоре Хасан 'Али Шах и его мать переехали в Кум, где материальное состояние семьи еще более ухудшилось. Хасан 'Али Шаху было всего лишь тринадцать лет, когда он наследовал отцу как сорок шестой имам низаритов. После убийства Шах Халилаллаха его вдова в поисках справедливости в отношении своих детей и мужа приехала в Тегеран ко двору каджарского монарха Фатх 'Али Шаха (1212—1250/1797—1834 гг.). В конце концов ей повезло. Подстрекатели убийства имама были наказаны, хотя и в мягкой форме. Монарх дал дополнительно юному имаму в собственность ряд селений в Махаллате. К тому же Фатх 'Али Шах отдал одну из своих дочерей, Сарв-и Джахан-ханум, замуж за юного имама<sup>144</sup>. Монарх назначил Хасан 'Али Шаха губернатором Кума и закрепил за ним почетный титул (*лакаб*) Ага Хан (вернее, Ака Хан), что означает «господин, хозяин». С этого времени Хасан 'Али Шах стал известен в Иране как Ага Хан Махаллати, благодаря дарованному ему шахом титулу и глубокой, уходящей корнями в прошлое, связи семьи с Махаллатом и его окрестностями. Титул Ага Хан стал наследным для его преемников по имамату низаритов. Мать Ага Хана I, которая позднее переехала в Индию, скончалась в Куче (Гуджарат) в 1267/1851 году.

Ага Хан I прожил в Иране тихую жизнь в уважении и почете при дворе Каджаров в ходе оставшегося времени правления Фатх 'Али Шаха, скончавшегося в джумада II 1250/ октябре 1834 года. К тому времени исмаилитский имам в Махаллате собрал военную гвардию. Эти войска Ага Хан I использовал, чтобы навести порядок на своем пути в Тегеран, следуя туда, чтобы отдать долг внуку и наследнику Фатх 'Али Шаха — Мухаммад Шаху Каджару (1250—1264/ 1834—1848 гг.). Вскоре после своего восшествия на престол следующий каджарский монарх, Мухаммад Шах, по совету главного министра Ка'им-макам-и Фарахани (ум. 1251/1835) назначил имама губернатором Кермана в 1251/1835 году<sup>145</sup>. По случаю этого назначения Ка'ани (ум. 1270/1854), знаменитый панегирист каджарского периода и друг Ага Хана, сочинил касыду, восхваляющую достоинства имама<sup>146</sup>. Провинция Керман в то время находилась в руках восставшего претендента на каджарский трон — сына Шуджа' ас-Салтана. В Кермане в то время царил постоянный беспорядок из-за непрекращающихся набегов афганских и белуджских банд. Вскоре имам навел там порядок, не получив при этом никаких финансовых выплат из казны Каджаров. И Бам, и Нармашир, долгое время удерживаемые восставшими, были

сданы правительственным войскам. Ага Хан I навел порядок в Кермане при поддержке представителей хорасанских племен и группировок *'ата'аллахи*, бывших в числе его сторонников в регионе. При этом силы Ага Хана нередко выступали под командованием его младшего брата Абу-л-Хасан Хана, известного как Сардар («командир»).

В надлежащее время Ага Хан I послал отчет о победах и выполнении поручения в Тегеран, однако напрасно он ожидал компенсации за затраченные им усилия и дальнейших признаний его заслуг правительством Персии. Его управление Керманом, несмотря на его услуги, оказалось кратковременным, он был смещен с поста в 1252/1837 году, менее чем через два года после его прибытия в Керман, и отозван в Тегеран. Его заменил Фируз Мирза Нусрат ад-Давла, один из младших братьев Мухаммад Шаха Каджара. Однако Ага Хан I отказался подчиниться и укрылся с войсками в цитадели Бам. Он отозвал своего брата Сардара Абу-л-Хасана из Белуджистана, где тот вел военную кампанию, и другого брата, Мухаммад Бакир Хана, из Равара. Ага Хан I приготовился сопротивляться войскам, высланным против него каджарским правительством под командованием Сухраб Хана. Осада Бама длилась 14 месяцев; в этот период Мухаммад Бакир Хан был серьезно ранен и взят в плен. Когда стало ясно, что дальнейшая конфронтация с каджарским правительством не принесет успеха, Ага Хан I отправил Сардара Абу-л-Хасан Хана в Шираз с просьбой к губернатору Фарса Фаридун Мирзе выступить посредником и добиться разрешения на его безопасный выход из Кермана. При посредничестве Фаридун Мирзы Ага Хан I сдался и покинул крепость Бам, но был взят в плен, а его имущество разграблено войсками каджарского правительства<sup>147</sup>. Ага Хан I и его приближенные были отправлены в город Керман, где находились под стражей восемь месяцев. Именно в этот период низаритскому имаму было позволено получить религиозные взносы, посланные через представителей от низаритов Хорасана, Бадахшана и Индии<sup>148</sup>. К концу 1254/1838 года, когда Мухаммад Шах вернулся из не имевшей успеха кампании в Герате, Ага Хану I, наконец, было разрешено отправиться в Тегеран. Он представил свое дело перед каджарским правителем, который простил его при условии, что тот мирно удалится в семейное поместье в Махаллат. После краткой остановки в Куме Ага Хан I действительно отправился в Махаллат, где отстроил большую укрепленную резиденцию для своей семьи и многочисленных приближенных и слуг<sup>149</sup>.

Смещение Ага Хана I с поста губернатора было, по всей видимости, вызвано борьбой за власть в Персии братства *ни'матмаллахи*. Это соперничество стало особенно неистовым после смерти тридцать восьмого

кумба братства Маджзуб 'Али Шаха в 1238/1823 году. Как уже указывалось, *хаджжи* Зайн ал-'Абидин Ширвани, известный под суфийским именем Маст 'Али Шах, был признан наследником Маджзуб 'Али Шаха большинством суфийского братства *ни 'маталлахи*. Согласно источникам *ни 'маталлахи*, Ага Хан с юности был членом их братства и носил имя 'Ата'аллах Шах. Предполагаемая инициация, которую в корне отрицают низаритские источники, представляла бы весьма необычные отношения, поскольку в таком случае низаритский имам должен был бы стать последователем суфийского наставника. Ага Хан, в свою очередь, поддержал Маст 'Али Шаха. Однажды в правление Фатх 'Али Шаха имам представил Маст 'Али Шаху, который скрывался от преследований шиитских улемов Фарса, убежище в Давлатабаде близ Махаллата. Ко времени коронации Мухаммад Шаха Каджара Маст 'Али Шах, уже некоторое время пользующийся гостеприимством Ага Хана I в Махаллате, сопровождал имама в Тегеран. В подтверждение тесных взаимоотношений Маст 'Али Шах однажды хвастал перед Мухаммад Шахом, будто «у него есть такой *мурид*, как Ага Хан, который сам имеет тысячи *муридов* в большинстве стран (*билад*) мира»<sup>150</sup>. Мухаммад Шах Каджар также поддерживал устойчивые связи с суфийскими братствами. Он получил обращение в братство *ни 'маталлахи* незадолго до своего прихода к власти. Возможно, его наставником был тот же Маст 'Али Шах, который позднее вошел в круг приближенных монарха. Однако при дворе Мухаммад Шаха Каджара Маст 'Али Шах вскоре столкнулся с враждебным отношением к нему могущественного главного министра (*садр-и а'зам*) Хаджжи Мирзы Акаси, наследника поста после Ка'им-макам-и Фарахани, который как суфий братства *ни 'маталлахи*, претендовал на лидерство и в братстве. Вскоре Мухаммад Шах Каджар подпал под влияние своего министра и стал воспринимать его как *кумба* братства *ни 'маталлахи*. Вследствие этого Маст 'Али Шах вынужден был терпеть притеснения монарха и в итоге был удален от двора. Поскольку Ага Хан I продолжал поддерживать притязания своего товарища-суфия, это привело к враждебному отношению могущественного главного министра Хаджжи Мирзы Акаси и к нему, он настойчиво плел против имама интриги и, наконец, в 1252/1837 году добился его смещения с поста губернатора Кермана<sup>151</sup>.

Враждебное отношение главного министра Хаджжи Мирзы Акаси к Ага Хану I усилилось после того, как имам отказался выдать одну из своих дочерей замуж за сына некоего 'Абд ал-Мухаммада Махаллати<sup>152</sup>. Последний был родом из Махаллата, не был знатного происхождения и находился в услужении у имама. Он добился высокого положения при главном министре Хаджжи Мирзе Акаси и поддерживал притязания своего суфийско-

го наставника. Несмотря ни на что, Ага Хан I сохранял связи с братством даже после своего переезда в Бомбей в 1265/1848 году. Он поддерживал тесные сношения с Рахмат 'Али Шахом (ум. 1278/1861), который стал *кут-бом* одной из ветвей братства после смерти в 1253/1837 году Маст 'Али Шаха. Рахмат 'Али Шах, как и Маст 'Али Шах, провел некоторое время в гостях у Ага Хана I в Махаллате. Позднее, в 1298/1881 году, Ага Хан и его сыновья оказали в Бомбее гостеприимство сыну Рахмат 'Али Шаха Ма'сум 'Али Шаху, который в то время путешествовал по Индии.

Ага Хан I мирно прожил в Махаллате около двух лет после своего смещения и первых конфликтов между имамом и кадждарским правительством. В 1256/1840 году он обратился к главному министру Хаджожи Мирзе Акаси, прося разрешения монарха на *хаджж* в Мекку. Монаршес разрешение было даровано, и сначала мать Ага Хана I и несколько его родных были отправлены в '*атабат*, Наджаф и другие святые города Ирака, где находятся святыни шиитских имамов. Сам Ага Хан I в начале раджаба 1256/ сентября 1840 оставил Махаллат под видом, что направляется в Хиджаз. Его сопровождали братья, племянники и родня, близкие и много последователей. Вместо того чтобы отправиться в Бандар Аббас на Персидском заливе и проследовать в Аравию, имам устремился в Йезд, где надеялся получить подкрепление от местных низаритов '*ата'аллахи*. При подходе к Йезду имам направил губернатору Мирза Баха' ад-Давла грамоты, согласно которым он назначался губернатором Кермана<sup>153</sup>. Приняв их за настоящие, Бахман Мирза предложил Ага Хану остановиться в городе. Однако Ага Хан I отклонил приглашение, заявив, что хочет навестить низаритов-'*ата'аллахи*, живущих в окрестностях Йезда. Пока он пребывал в Махризе близ Йезда, Бахман Мирза получил от Акаси предупреждение о том, что документы были подложные. Разразилось сражение, и силы Ага Хана нанесли Бахман Мирзе поражение. Вслед за тем, прежде чем попасть в Шахр-и Бабак, который он намеревался использовать как базу для операций по захвату Кермана, Ага Хан I выиграл еще несколько небольших военных стычек. Как уже было упомянуто, Шахр-и Бабак был укреплением низаритов-'*ата'аллахи* и хорасанских племен, которые почитали Ага Хана своим имамом. В то время Шахр-и Бабак находился в руках Кохандил Хана и его приближенных из Кандагара, искавших в Персии убежища от британского нашествия на Афганистан. Афганцы были там весьма непопулярны, и прибытие имама совпало с военной кампанией предыдущего губернатора Хаджожи Мухаммад 'Али, пытавшегося выбить их из крепости Шахр-и Бабак. Ага Хан I вместе со значительными силами '*ата'аллахи* и хорасанскими племенами принял участие в осаде крепости, вынудив афганцев сдаться<sup>154</sup>.

После этого Ага Хан I отправил брата Мухаммад Бакир Хана в Сирджан, чтобы обеспечить себя провизией и всем необходимым, а сам отступил в деревушку Румани неподалеку от крепости Шахр-и Бабака. К тому времени губернатор Кермана Фатх 'Али Хан Карабаги получил из Тегерана приказ покончить с Ага Ханом. Вследствие этого *беглербеги* осадил крепость Зайдабад, что в Сирджане, где находился брат Ага Хана, Мухаммад Бакир Хан. Тогда Ага Хан лично встал во главе своих войск, чтобы освободить брата вместе с его военным контингентом. После этого он отправился в Фарс и провел зиму в Минабе близ Бандар Аббаса. В то время Ага Хан приобрел две пушки британского производства, которые дали ему значительное преимущество в столкновениях с правительственными войсками<sup>155</sup>.

По прошествии мухаррама 1257/ марта 1841 года Ага Хан вновь решил направиться в сторону Кермана. Сардар Абу-л-Хасан Хан был выслан, чтобы взять Даштаб, где к нему присоединился и сам Ага Хан. Именно там Ага Хан нанес поражение 4-тысячной армии правительства под командованием Исфандийар Хана, брата Фатх 'Али Хана. Исфандийар Хан был убит, и многие его люди перешли на сторону Ага Хана, который выиграл и ряд других сражений против правительственных войск прежде, чем на время остановился в Баме. К тому времени Фатх 'Али Хан собрал армию в 24 000 человек, вынудив Ага Хана бежать из Бама в Риган, что на границе с Белуджистаном. Там Ага Хану было нанесено серьезное поражение значительно превосходящими его силами *беглербеги* Кермана. Вследствие этого низаритский имам решил искать убежища в Аравии или Индии. Поскольку путь на Бандар Аббас был в то время перекрыт, Ага Хан был вынужден отступить в соседний Афганистан. Он отправился туда по суше через Южный Хорасан. Начав продвижение из Равара, он пересек засушливую Дашт-и Лут и добрался до Сарбиша, что на юго-восток от Бирджанда. В сопровождении огромной свиты: братьев, значительной части армии и прислуги, имам продвигался на восток и в 1257/1841 году пересек границу Афганистана, оказавшись на границе у Лаш ва Джувайн<sup>156</sup>. Это событие знаменует собой завершение персидского этапа низаритско-исмаилитского имамата, который длился около семи столетий начиная с эпохи Аламута.

Внутри Афганистана имам продвигался от Гиришка к Кандагару, главному городу Западного Афганистана. В 1254/1839 году Кандагар был осажден англо-индийской армией. С этого момента между исмаилитским имамом и британскими властями стало развиваться тесное взаимодействие. Возможно, в интересах своего правления в Индии британцы и ранее поощряли операции имама в Персии. Можно полагать, что



акции имама в Кермане сыграли им на руку и способствовали провалу выступлений Персии по овладению Гератом при Мухаммад Шахе Каджаре<sup>157</sup>. Как бы то ни было, с этого момента между исмаилитским имамом и британскими властями стало развиваться тесное взаимодействие, совпавшее с последними годами так называемой Первой англо-афганской войны 1838—1842 годов. Об этом достаточно подробно говорится в автобиографии имама и в других местах. Из Гиришка Ага Хан I послал уведомление о своем приближении Мухаммад Тимуру, тогдашнему ставленнику британцев губернатору Кандагара, и майору Генри Роулинсону, местному британскому политическому агенту. Последний находился в Персии с 1833 по 1839 год и имел возможность свести личное знакомство с Ага Ханом I в ходе празднеств по случаю коронации Мухаммад Шаха в Тегеране. Роулинсон назначил Ага Хану I ежедневное содержание в 100 рупий на все время его пребывания в Кандагаре. Вскоре после своего прибытия в Кандагар в 1257/1841 году<sup>158</sup> Ага Хан написал письмо сэру Вильяму Макнагтену, британскому политическому агенту в Кабуле, обсуждая свои дальнейшие планы; однако в декабре 1841 года тот был убит афганцами. Имам предлагал захватить Герат и начать управлять им от имени британцев и их ставленника-марионетки эмира Шах Шуджа' ал-Мулка, который в 1255/1839 году был на время посажен на трон в Кабуле вместо взбунтовавшегося эмира Дост Мухаммада, предводителя племени баракзай Афганистана. Предложение было принято, но вскоре все планы британцев в Афганистане оказались под угрозой срыва из-за восстания сына Дост Мухаммада Мухаммад Акбар Хана, который в январе 1842 года, выступив из своей базы в Кабуле, уничтожил британско-индийский гарнизон. Восстание захватило и Кандагар, и в июле 1842 года в ходе последовавших столкновений Ага Хан I оказал военную помощь генералу Вильяму Нотту по выводу оттуда британских войск. В 1258/1842 году в связи с поражением британских войск сам Ага Хан I был вынужден отступить и проследовать в южном направлении в Синд. Он оставил в Кандагаре своего брата Сардара. Там же, в Кандагаре, имам принял посланцев от своих последователей из Кабула, Бадахшана, Бухары и Синда.

Ага Хан I и далее оказывал услуги британскому правлению Синда<sup>159</sup>. Здесь он предоставил в распоряжение британцев свою кавалерию, пытался убедить Талпурида Насир Хана, эмира Келата, уступить Карачи британцам. Поскольку Насир Хан отказался сотрудничать, Ага Хан открыл его военные планы майору Джеймсу Утраму, британскому политическому агенту в Синде. В результате британский лагерь избежал ночной атаки, а после битвы при Мийани в феврале 1843 года Хайдарабад и другие

области Синда присоединились к Британской Индии. За свои заслуги в этот период Ага Хан I был удостоен ежегодной пенсии в 2000 фунтов стерлингов от генерала сэра Чарльза Напье (1782—1853), завоевателя Синда, поддерживавшего с имамом дружеские отношения со времени его прибытия осенью 1842 года. В Синде Ага Хан I оставался в Джерруке (ныне Пакистан), где до сих пор сохранился его дом.

После завоевания Синда в 1843 году британцы предприняли попытку подчинить Белуджистан, и вновь Ага Хан I оказал военные и дипломатические услуги британскому правлению. Из Джеррука, где он находился после февраля 1843 года, Ага Хан связывался с различными вождями белуджских племен и предлагал им подчиниться британскому правлению. Кроме того, он отправил своего брата Мухаммад Бакир Хана вместе с кавалерийским соединением, чтобы помочь британцам нанести поражение Мир Шир Хану, одному из главных белуджских эмиров. Между тем сам Ага Хан, вероятно, из-за помощи британцам, оказался мишенью разбоя белуджей, и его имущество было разграблено. При всем том он продолжал оказывать британцам услуги, надеясь, что те помогут ему вернуться в Персию. С одобрения британского политического агента имам послал Мухаммад Бакир Хана захватить крепость Бампур (Банфахл) в Персидском Белуджистане. Позднее он отправил другого брата, Сардара, заменить Мухаммад Бакир Хана, чтобы тот мог сопровождать Ага Хана I в Индию. Сардар Абу-л-Хасан Хан в итоге этой экспедиции завоевал Бампур и другие области Белуджистана<sup>160</sup>.

Сардару удалось на два года подчинить отдельные области Белуджистана, однако после этого в 1262/1846 году против него из Кермана была выслана каджарская армия, которая нанесла ему сокрушительное поражение. Брат Ага Хана I был взят в плен и отправлен в Тегеран, куда был доставлен в раджаве 1262 г.х. После недолгого заключения Насир ад-Дин Шах Каджар (1264—1313/ 1848—1896 гг.), сын и наследник Мухаммад Шаха, помиловал Сардара Абу-л-Хасан Хана. Его дарования в военной области и талант охотника послужили тому, что он был принят каджарским монархом ко двору и получил в жены каджарскую принцессу Михр-и Джахан Ханум. Сардар провел остаток жизни в Персии, управляя земельной собственностью семьи в Махаллате и время от времени оказывая услуги Ага Хану. Он умер в 1297/1880 году и был похоронен в мавзолее своего отца имама Шах Халаллаха III в Наджафе. Сын Сардара Абу-л-Хасан Хана, Мирза Исма'ил Хан И'тибар ас-Салтана (ум. 1346/1928), прадед автора по матери, также получил от Насир ад-Дина Каджара привилегию управлять делами и собственностью семьи Ага Хан в Махаллате и Кермане. Ряд потомков Сардара по линии И'тибар ас-Салтана и других сыновей

и дочерей до сих пор живут в Тегеране и Махаллате; они стали шиитами двенадцатниками.

В рамадане 1260/ октябре 1844 года имам покинул Синд и через порт Карачи отправился в Бомбей. В мухарраме 1261/ январе 1845 года он прибыл в Гуджарат, миновав Куч и Катиавар. В Катиаваре Ага Хан I провел год и восстановил контакты со своими последователями, встречаясь с ними на пути в Гуджарат, в частности он встретился с общиной ходжа. Оттуда он отправился в Сурат и Даман и в джа'фаре 1260/ феврале 1846 года присехал в Бомбей. Вскоре по его прибытии в Бомбей правительство Персии, все еще находящееся под управлением могущественного первого министра Хаджжи Мирзы Акаси, затребовало у Индии выдачи Ага Хана I, ссылаясь на англо-персидский договор 1229/1814 года<sup>161</sup>. Британия, однако, отказалась выполнить это требование, пообещав, впрочем, перенести резиденцию имама в Калькутту, подальше от границы с Персией, откуда ему будет труднее начать новые действия против персидского правительства. Между тем британцы, по желанию самого имама, начали новую серию переговоров по поводу возвращения имама на родину, в Персию. В джа'фаре 1263/ феврале 1847 года Джастин Шейл, британский представитель в Тегеране, подал от имени генерал-губернатора Индии еще одно прошение. В итоге Хаджжи Мирза Акаси согласился на возвращение Ага Хана I в Персию, но при условии, что тот минует Белуджистан и Керман, где может начать новые выступления против правительства. Более того, Ага Хан I должен был мирно поселиться в Махаллате.

Вследствие этого решения низаритский имам был вынужден в джумада I 1263/ апреле 1847 отправиться в Калькутту, где оставался до получения известия о смерти Мухаммад Шаха Каджара в зу-л-хиджа 1264/ ноябре 1848 года, умершего двумя месяцами ранее. Питая надежду, что наследник Насир ад-Дин будет более снисходителен к нему, Ага Хан I покинул Калькутту и в мухарраме 1265/ декабре 1848 года отправился в Бомбей. Британские посредники вновь запросили для него разрешение вернуться в Персию, а сам Ага Хан I написал первому министру Насир ад-Дина Каджара — Мирза Таки Хану Амир Кабиру. Однако последний оказался еще менее податливым, чем его предшественник, и настаивал на том, что исмаилитский имам должен быть взят под арест как перебежчик прямо на границе<sup>162</sup>. После падения и казни Амир Кабира в 1268/1852 году Ага Хан I сделал из Бомбея еще одну попытку получить разрешение вернуться на родину. Он послал в дар Насир ад-Дину слона и жирафа<sup>163</sup>. Он послал дары также и преемнику Амир Кабира — Мирза Ака Хан Нури, который был личным другом имама. После этого права имама на часть земельной собственности в Персии были восстановлены

и эти наделы были переданы его родным, но и новый министр не смог добиться разрешения на его возвращение. К тому времени низаритский имам уже обосновался в Индии, хотя и сохранил связи с каджарским двором. В 1284/1867—1868 году он послал Насир ад-Дину в дар трех слонов и носорога<sup>164</sup>. Чуть позже, в 1287/1870 году, когда Насир ад-Дин совершал паломничество к шиитским святыням Ирака, Ага Хан I послал одного из своих сыновей, Джалал Шаха, к каджарскому правителю в Багдад с дарами, куда входило и охотничье ружье<sup>165</sup>. В знак благоволения к Ага Хану I Насир ад-Дин согласился выдать одну из своих дочерей замуж за его сына Джалал Шаха, сопровождавшего монарха в Тегеран. Однако юный Джалал Шах заболел и умер в Тегеране в следующем году.

Решение низаритского имама постоянно поселиться в Бомбее знаменует собой начало современного периода в истории исмаилитов низаритов. Низаритский имамат теперь утвердился в Индии. Вскоре имам учредил резиденцию имамов низаритов касимшахи в Бомбее. Ага Хан I был первым имамом данной ветви, который обосновался в Индии. Его прибытие туда было с радостью воспринято низаритами ходжа, которые с энтузиазмом отдавали ему дань уважения и получали благословение. Низариты многих регионов регулярно навещали имама и передавали религиозные взносы и когда он находился в Персии, и когда переезжал с места на место, разъезжая по Афганистану и Синду. Низариты ходжа, составлявшие на протяжении нескольких столетий важнейшую ячейку общины и все это время сталкивающиеся с затруднениями, чтобы увидеть имама, получили, наконец, возможность прямого доступа к имаму. Многие годы они должны были для встречи с имамом отправляться в опасные поездки в Персию, Анджудан, Кахак, Шахр-и Бабак, Керман или Махаллат. Теперь они стали активно посылать религиозные взносы в главную резиденцию (*дурхана*, перс. *дарб-и хана*) в Бомбее. Вскоре имам учредил хорошо спланированные и оснащенные штаб-квартиры и резиденции в Бомбее, Пуне и Бангалоре. Он поддерживал многочисленных родных, присоединившихся к нему в Бомбее, а также значительное число приближенных и прислугу, которые были размещены в прилегающих к резиденциям кварталах. Как правило, по особым религиозным праздникам Ага Хан I присутствовал в главной *джама'ат-хане* Бомбея, проводя там публичные молитвы. Находясь в Бомбее, он каждую субботу проводил *дурбар* (перс. *дарбар*), давая в своей резиденции аудиенцию своим последователям, получавшим его благословение. В Индии Ага Хан I сохранял тесные отношения с британцами; в качестве примера этих отношений можно привести случай, когда принц Уэльский, будущий король Эдуард VII (1901—1910 гг.), посетил его в бомбейской резиденции Ага Холле,

находясь с государственным визитом в Индии. Кроме того, британцы стали называть Ага Хана I «Его Высочество».

Как духовный глава мусульманской общины Ага Хан I получил защиту британского аппарата в Индии, что укрепило его власть и упрочило его положение. В течение этих трех десятилетий в Бомбее имам постепенно укреплял власть над низаритами ходжа, используя традиционную религиозно-общинную организацию. Он лично проводил назначения на важные для общины посты: *мук(х)и* — общественный и религиозный глава региональной общины ходжа; его помощник — *камадиа* (произносится *камрийа*). Каждая община (*джама'ат*) ходжа, достигшая определенного размера, имела своих *мук(х)и* и *камадиа*, функции которых, включая сбор религиозных взносов (*дассондх*) и предстояние на религиозных церемониях в доме собраний (*джама'ат-хана*), были четко определены. Термины *мук(х)и* и *камадиа*, взятые из санскрита, и *джама'ат-хана* были со временем приняты всеми исмаилитскими общинами. Обычными титулами при обращении к имаму у низаритов Индии были термины «*саркар сахиб*» и «*пир саламат*».

Исмаилизм сатпант, как уже отмечалось, испытал воздействие индуистских элементов, в то время как ходжа также были вынуждены в течение длительного периода скрываться под маской суннитов или шиитов двенадцатников. При урегулировании своих юридических проблем ходжа так же, как и некоторые другие индийские мусульмане, обращались скорее к индуистским обычаям, чем к предписаниям мусульманского права, особенно в делах, касающихся наследства. Вышеуказанные факторы не слишком способствовали формированию четкого, ярко выраженного чувства религиозной идентичности. И действительно, на протяжении XIX века то и дело возникали группы инакомыслящих, воображающие общину ходжа то наследниками суннизма, то шиизма двенадцатников. Таковы были условия, в которых пришлось действовать Ага Хану I, чтобы упрочить в Индии свои авторитет и власть. В некоторых случаях его усилия наталкивались на противодействие инакомыслящих. Так, в 1829 году, пока имам все еще был в Персии, одна небольшая группировка отказалась выплачивать ему положенную десятину-*дассондх*. Имам был вынужден послать в Бомбей в сопровождении своей бабушки по матери специального представителя, подавшего иск и возбудившего дело против раскольников в Верховном суде Бомбея. В 1830 году иск был отозван. При этом не желающая проявить покорность фракция была призвана в главную *джама'ат-хану* Бомбея, и, поскольку ее представители настаивали на своем и отказывались вносить десятину, они были отлучены от общины всем *джама'атом* ходжа, собравшимся по этому случаю в Бомбее. Руко-

водителем отколовшейся группировки был некий Хабиб Ибрахим; впоследствии они стали известны как «двенадцать братьев» (*барбхаи*), так как исходно их было двенадцать человек. Члены этой группировки вновь вошли в общину ходжа Бомбея в 1835 году после уплаты долга. Они, однако, заложили основы диссидентской партии инакомыслящих, которая выдвигала возражения против лидерства Ага Ханов по доктринальным и финансовым вопросам.

В 1847 году, когда низаритский имам находился в Калькутте, в общине ходжа Бомбея разразился другой конфликт. Двумя сестрами было возбуждено в суде дело по вопросу о наследстве отца; они выступали против воли покойного. В этом деле Ага Хан I, которого представлял в суде его брат Мухаммад Бакир Хан (ум. 1296/1879), поддержал принцип наследования по женской линии, что соответствует исламскому законодательству; его же оппоненты-*барбхаи* выступали за обычай ходжа, по которому женщины лишались доли в наследстве отца. В ходе итоговых слушаний судья сэр Эрскин Перри вынес постановление, что в данном деле надлежит руководствоваться обычным правом, хотя оно и вступает в конфликт с исламским законодательством. Это решение, по сути, закрепляло ходжа в качестве особой, идущей своим путем общины. Учитывая нежелание фракции *барбхаи* признать авторитет Ага Хана I, эти раскольники-ходжа во главе с Хабибом Ибрахимом в 1848 году были вновь отлучены от общины. Данная группа инакомыслящих с их суннитскими установками отошла от основной общины ходжа и образовала отдельную *джама'ат-хану* в Бомбее, но в Махиме они использовали верхний этаж имеющейся там *джама'ат-ханы* большинства. Именно в Махиме в 1267/1850 году четверо членов группировки-*барбхаи* были убиты представителями основного течения ходжа. Девятнадцать человек были преданы суду за это убийство, четверо из них были приговорены к смерти. Позднее диссиденты-*барбхаи* вновь вошли в общину Бомбея.

В этих условиях Ага Хан I развернул широкомасштабную кампанию, преследующую цель дать четкое представление и определение особенностей религиозной идентичности своих последователей ходжа. В 1861 году имам распространил в *джама'ате* Бомбея документ, где были четко прописаны система верований и обрядовая сторона исмаилитов низаритов, в частности по вопросам, касающимся брака, омовения и похоронных обрядов. Каждой семье ходжа предлагалось подписать его. Подписание данного документа еще раз подтверждало преданность членов общины своему имаму и их шиитско-исмаилитскому толку мусульманской веры в том виде, как ее интерпретировал имам. Этот документ был разослан в другие области Индии и прочие регионы. Он был выпущен, поскольку в печати

появились заявления, где утверждалось, будто община ходжа является по сути суннитской, а Ага Хан принуждает их к шиизму. Подавляющее большинство исмаилитов ходжа согласились подписать документ. Однако одна небольшая группа настаивала на спорном характере авторитета Ага Хана I и отказалась признать шиитско-исмаилитскую принадлежность своей общины. Эти раскольники-*барбхаи* утверждали, что ходжа всегда были суннитами и что никто из шиитов, включая низаритского имама, не имеет права на доступ к собственности или представление мнения ходжа по управлению их общей собственностью, принадлежащей общине. В результате всего этого данная фракция была в 1862 году вновь отлучена от общины; это было решено посредством анонимного голосования всех членов общины, собравшихся в *джама'ат-хане* в Бомбее.

Ситуация достигла кризисной точки в 1866 году, когда раскольники обратились со своим делом против Ага Хана в Верховный суд Бомбея, утверждая, что ходжа всегда были суннитами, начиная с обращения в ислам из индуизма *пиром* Садр ад-Дином. Более того, истцы-*барбхаи* под руководством сына Хабиб Ибрахима, Ахмеда Хабиббхаи, требовали, чтобы была произведена опись всей общинной собственности и взносов, собранных у ходжа; они требовали, чтобы имущество общины было поручено доверенным лицам для благотворительных целей, религиозных и общественных нужд, исключительно для ходжа, и утверждали, что никакие другие шиитские группировки не имеют права ни на какую долю или проценты с этого имущества; кроме того, они считали, что *мук(х)и* и *камадиа* должны регулярно переизбираться и что Ага Хан должен воздержаться от вмешательства в дела общины и от управления ее достоянием, назначив ответственных из числа членов самой общины ходжа; а также, что он не имеет права отлучать членов общины ходжа. Процесс по этому делу вел сэр Джозеф Арнольд. Оно стало известно как «Дело Ага Хана». В ходе длительных слушаний, проходящих в течение нескольких месяцев, была рассмотрена вся история общины ходжа. Имам предоставил ряд документов по истории общины и свидетельства на руководство ею. Долгая судебная тяжба, в конце концов, обернулась против истцов, и в ноябре 1866 года судья Арнольд вынес судебное решение в пользу исмаилитского имама и других ответчиков по всем пунктам обвинения<sup>166</sup>. Это судебное разбирательство юридически обосновало статус общины ходжа как общины «шиитско-имамитского исмаилизма», признав в то же время Ага Хана I духовным главой (*муриид*) этой общины и прямым потомком имамов аламутского периода. Этот исторический судебный процесс впервые в британском судопроизводстве Индии подтвердил право имама на все основанные на обычае взносы, собираемые с

ходжа, включая десятину (*дассондх*), и, кроме того, признал его право на всю общинную собственность низаритов исмаилитов, отдав ее под полный контроль имама. С тех пор авторитет Ага Хана I никогда уже более всерьез не подвергался сомнению.

Ага Хан I Махаллати провел последние тридцать лет своей жизни и длительного имамата в Бомбее, выезжая на лето в Пуну. Он держал отменные конюшни и стал известной фигурой на скачках в Бомбее. Его интерес к лошадям и скачкам был продолжен в Европе его потомками. Мухаммад Хасан ал-Хусайни (Хасан 'Али Шах), Ага Хан I, сорок шестой имам исмаилитов низаритов линии касимшахи умер в джумада I 1298/апреле 1881 года после полного событий имамата, длившегося шестьдесят четыре года. Он был похоронен в специально выстроенном мавзолее в Хасанабаде в районе Мазагаон Бомбея. Ага Хан I женился семь раз, и его потомство состояло из трех сыновей — Ака 'Али Шаха, Ака Джанги Шаха и Ака Акбар Хана — и пяти дочерей.

Ага Хану I наследовал его старший сын Ака 'Али Шах, единственный сын от каджарской жены Сарв-и Джахан Ханум<sup>167</sup>. Этот сорок седьмой имам родился в 1246/1830 году в Махаллате, в Персии, где провел свои юношеские годы. В начале осложнений Ага Хана I с каджарским режимом в 1256/1840 году он был вывезен в Ирак, где Ака 'Али Шах жил несколько лет с матерью, изучая арабский и персидский языки и постигая теорию низаритского исмаилизма. Позднее, в 1840-е годы, он на время поселился в Персии, выполняя отдельные поручения своего отца. Сарв-и Джахан Ханум (ум. 1269/1853) и наследник Ака 'Али Шах в конце концов присоединились к имаму в Бомбее в 1269/1853 году. С тех пор наследник имама Ака 'Али Шах регулярно посещал различные общины ходжа, особенно в Гуджарате и Синде, и организовал несколько *джама'ат-хана*. Некоторое время он жил также в Карачи, где в 1294/1877 году родился его третий сын и будущий преемник Султан Мухаммад Шах.

Получив в 1298/1881 году имамат, Ака 'Али Шах, Ага Хан II, занимался тем, что поддерживал и укреплял тесные связи с британскими представителями, которым положил начало его отец. В бытность сэра Джеймса Фергюссона губернатором Бомбея Ага Хан II был назначен в Законодательный совет города. Он заботился о процветании общины низаритов ходжа и занимался улучшением условий образования детей. Он способствовал открытию ряда школ в городе и сельской местности и, кроме того, оказывал благотворительную помощь нуждающимся семьям. В течение своего короткого четырехлетнего имамата Ака 'Али Шах, укрепив отношения с низаритами вне пределов Индостана, проявлял особенное вниманис к своим последователям из Центральной Азии, Бирмы и



Восточной Африки. Растущее благосостояние низаритов хаджа и его политика создали Ага Хану II высокий престиж среди мусульманского населения Индии. Он был избран президентом Мухаммеданской национальной ассоциации МУХАММАДАР. Оставаясь на этом посту вплоть до своей смерти, Ага Хан II поддерживал образовательные и гуманитарные проекты, служившие на благо индийских мусульман.

Как и его отец, Ака 'Али Шах поддерживал тесные связи с суфийским братством *ни 'маталлахийа*<sup>168</sup>. Прежде чем отправиться в Индию, Ака 'Али Шах завязал тесные связи с *кутбом* одной из ветвей этого суфийского братства Рахмат 'Али Шахом, который был гостем Ага Хана I в Махаллате в 1249/1833 году. Ака 'Али Шах поддерживал тесные связи с Рахмат 'Али Шахом, а после его смерти в 1278/1861 году регулярно посылал из Индии в Шираз деньги для оплаты чтения Корана на могиле шейха. Ага Хан II поддерживал близкие отношения и с дядей Рахмат 'Али Шаха и одним из его преемников *кутбом* Мунаввар 'Али Шахом (ум. 1301/ 1884). Он проявлял внимание к ряду посетителей из персидского братства *ни 'маталлахи* в Бомбее, включая сына Рахмат 'Али Мухаммад Ма'сума Ширази, Наиб ас-Садра (ум. 1344/1926). Этот автор известной энциклопедии суфизма на персидском языке «Тара'ик ал-хака'ик» («Пути и методы постижения истин») в 1298/1881 году отправился в Индию под суфийским именем Ма'сум 'Али Шах и принял участие в похоронных церемониях Ага Хана I, почти целый год оставаясь с Ака 'Али Шахом. Еще одним важным представителем суфийского братства, получившим гостеприимство в Бомбее, стал Сафи 'Али Шах (ум. 1316/1898), эпоним-основатель одной из важных ветвей братства, который впервые отправился в Индию в 1280/1863 году по приглашению Ака 'Али Шаха. Во второй свой визит он провел там четыре года; за это время по просьбе Ага Хана II он завершил и литографировал свое известное поэтическое сочинение «Зубдат ал-асрар» («Сливки (мистических) тайн»). Возвращаясь в Персию, Сафи 'Али Шах провел некоторое время в доме Ага Ханов в Наджафе и Кербеле в Ираке, чтобы получить одобрение улемов иснаашаритов на брак Ака 'Али Шаха с каджарской принцессой Шамс ал-Мулук. Эти улемы ранее выдвигали возражения против подобного брака из-за исмаилитского вероисповедания жениха.

Шамс ал-Мулук была дочерью Мирза 'Али Мухаммада Низам ад-Даула и одной из дочерей Фатх 'Али Шаха Каджара. Она стала третьей женой 'Али Шаха и родила ему единственного оставшегося в живых сына и наследника Султан Мухаммад Шаха. Имам пережил обоих сыновей от предыдущих браков. Его старший сын Шихаб ад-Дин Шах, также известный как Халилаллах, родился приблизительно в 1268/1851—1852 году;

первоначально ожидалось, что именно он станет наследником имамата. Он получил образование и написал несколько трактатов на персидском языке, толкуя доктрины исмаилитов низаритов<sup>169</sup>. Он умер в джа'фаре 1302/ декабре 1884 года и похоронен в Наджафе. Единственный сын Шихаб ад-Дина Абу-л-Хасан умер вскоре после него; он был похоронен в мавзолее в Хасанабаде рядом с Ага Ханом I. Второй сын, Нур ад-дин Шах, который был братом Шихаб ад-дин Шаха по отцу и матери, погиб в 1302 г.х. еще совсем молодым, разбившись при поездке верхом в Пуне. Ака 'Али Шах, Ага Хан II, сорок седьмой имам касимшахи, был отличным спортсменом и охотником, он славился в Индии своей охотой на тигров. После короткого четырехлетнего имамата он скончался в зу-л-ка'да 1302/ августе 1885 года от пневмонии, полученной в ходе краткой охоты близ Пуны. Он был погребен позднее в семейном мавзолее в Наджафе.

### *Имамат Ага Хана III*

Ака 'Али Шаху наследовал его единственный оставшийся в живых сын Султан Мухаммад Шах ал-Хусайни, Ага Хан III. Его жизнь и деятельность всесторонне документированы<sup>170</sup>. Султан Мухаммад Шах, Ага Хан III, родился в шаввале 1294/ ноябре 1877 года в Карачи. Он был возведен на исмаилитский имамат в качестве сорок восьмого имама на официальной церемонии в Бомбее в 1302/1885 году, когда ему было всего восемь лет. Опекуном юного имама был назначен дядя по отцовской линии Ака Джанги Шах (ум. 1314/1896), но мальчик рос под надзором своей деятельной матери Шамс ал-Мулук (ум. 1356/1938), внучки Фатх 'Али, шаха Персии, известной в светских кругах Британской Индии как «леди 'Али Шах». До 18 лет Ага Хан III учился под руководством своей матери, он получил в Бомбее и Пуне традиционное образование, куда входили арабский и персидский языки и литература, каллиграфия и исмаилитская доктрина. Пока он был молодым, леди 'Али Шах играла активную роль в управлении делами низаритской общины, действуя через совет общины и разумно распоряжаясь имуществом семьи. Леди 'Али Шах умерла в 1356/1938 году и была похоронена рядом с мужем в Наджафе. В детстве ближайшими товарищами Султан Мухаммад Шаха были сыновья его дяди по отцовской линии — Ака Джанги Шаха — Ака Шамс ад-Дин и 'Аббас. Он был очень удручен, когда Ака Джанги Шах и 'Аббас при загадочных обстоятельствах были убиты в 1314/1896 году в Джидде. Ака Джанги Шах и его близкие отправились в паломничество в Мекку, и убийцы, очевидно религиозные фанатики, не замедлили обнаружить

имена подстрекателей-заказчиков убийства<sup>171</sup>. В 1315/1897 году Ага Хан III женился на своей двоюродной сестре Шахзада Бегум (ум. 1934), одной из дочерей дяди Ака Джанги Шаха, свидетельнице убийства своего отца и братьев. Этот короткий брак был первым из четырех браков Султан Мухаммад Шаха.

В 1898 году исмаилитский имам отправился в свое первое путешествие в Европу, куда позднее он перенес свою главную резиденцию. Султан Мухаммад Шах посетил Францию и Британию, где получил приглашение королевы на обед во дворец в Виндзор и встретил будущего короля Эдуарда VII, который впоследствии стал его другом. Ага Хан III поддерживал тесные отношения с англичанами на протяжении всей своей жизни. Эти отношения принесли немалые выгоды его последователям в Индии и Африке, где они жили под властью Британской империи. На обратном пути Ага Хан III навестил несколько общин в Восточной Африке. Вскоре он отправился в Бирму и встретился со своими последователями и там. В ходе своей второй поездки в Европу Ага Хан III свел знакомство с сыном и наследником Насир ад-Дин Шаха, Музаффар ад-Дин Шахом Каджаром (1313—1324/1896—1907 гг.), который находился в то время в Париже. К тому времени старая вражда между Каджарами и низаритскими имамами была забыта, и персидский монарх преподнес в дар Ага Хану III ценные дары и знаки отличия. В той поездке имам встретил в Потсдаме и кайзера Вильгельма II, а в Стамбуле — султана 'Абд ал-Хамида. Это было историческое событие: встреча между исмаилитским имамом и суннитом правителем Османской империи, претендующим на наследие халифата Аббасидов.

В 1902 году исмаилитский имам вновь приехал в Европу по личному приглашению Эдуарда VII, чтобы присутствовать на его коронации, и новый король в честь своей коронации даровал имаму очередной титул «великий командор», вместо уже имеющегося у него титула «кавалер» Ордена Индийской империи<sup>172</sup>. Ага Хан III вернулся в Индию в ноябре 1902 года и, в качестве еще одного свидетельства его высокого положения в Британской империи, был назначен лордом Курзоном, генерал-губернатором Индии, в Законодательный совет. Он служил в этом качестве в Калькутте, столице Британской Индии, в течение двух лет. В следующий раз Ага Хан III прибыл в Европу в 1904 году. И в 1905 году он во второй раз встречался со своими последователями в Восточной Африке.

Пока Ага Хан III пребывал в Восточной Африке, отдельные представители его семьи во главе с двоюродной сестрой имама Хаджжи Биби и ее сыном Самад Шахом подали против него иск в Верховный суд Бомбея. (Хаджжи Биби — дочь его дяди по отцовской линии Ака Джанги

Шаха.) Участники судебного процесса предъявляли права на часть доли в имуществе Ага Хана I; кроме того, они претендовали на доходы и статус нынешнего имама. После длительных слушаний в 1908 году судья Корам Расселл вынес решение в пользу Ага Хана III против истцов, подтвердив права Ага Хана на имущество его деда и на взносы общины низаритов. Решение суда включало и ряд более частных определений; так, поскольку истцы объявляли себя двенадцатниками, в нем было разработано и утверждено на будущее определение общины низаритов ходжа и их идентичности и проведено различие между ними и шиитами двенадцатниками<sup>173</sup>. В дальнейшем с 1907 года Ага Хан III ежегодно посещал Европу и, наконец, перенес туда свою резиденцию. Постепенно он свел знакомство с ведущими европейскими королевскими домами и самыми известными фигурами в политической и культурной жизни. В 1908 году Султан Мухаммад Шах женился в Каире на мадемуазель Терезе Маджилъано (ум. 1926). В 1911 году в Турине, своем родном городе, она родила сына — принца 'Али Хана.

Тем временем исмаилитский имам, выходя за рамки сиюминутных интересов своих единоверцев, все больше обращался к политике реформ, которая могла принести выгоду всем мусульманам Индии. Так он завоевал широкую популярность среди индийских мусульман и их представителей. Он активно участвовал в Первой Всеиндийской мусульманской конференции по образованию, проведенной в Бомбее в 1903 году, и стал президентом Второй, созванной в следующем году в Дели. В 1906 году он возглавил мусульманскую делегацию, которая встречалась с лордом Минто в Симле, предлагая генерал-губернатору рассматривать индийских мусульман не как меньшинство, но как нацию в нации, которая заслуживает адекватного представления и на местном уровне и в законодательных советах отдельных областей. В 1907 году он стал и одним из основателей Всеиндийской мусульманской лиги и был неизменным президентом этого органа до тех пор, пока не подал в отставку в 1912 году. Он был сторонником самых разных проектов и реформы в области образования у ходжа и других индийских мусульман. В 1912 году имам сыграл главную роль в преобразовании Мусульманского колледжа Алигарха (Мухаммеданский англо-восточный колледж в Алигархе) в ведущий университет Алигарха (Мусульманский университет Алигарха)<sup>174</sup>. В том же году король Георг V, посетивший Индию для приема по случаю коронации (*дурбар*), вручил Ага Хану III высший знак отличия, который можно дать индийскому подданному Британской империи, — Орден Звезды Индии; таким образом, он получил титул «Великий Рыцарь Командор». В 1914 году имам нанес второй визит в Бирму и посоветовал своим последователям принять

меры для дальнейшей социокультурной ассимиляции в этой стране<sup>175</sup>. Он посоветовал им отказаться от их индо-мусульманских имен и обычаев. Позднее он рекомендовал ту же политику низаритам и в других частях мира. Политика такого рода позволяла свести к минимуму проблемы, с которыми сталкивались низариты, будучи религиозным меньшинством во многих странах.

Перед началом Первой мировой войны Ага Хан III отправился в Европу и предложил свои услуги британскому правительству, призывая своих приверженцев помогать британским властям на местах. За свою ценную службу Ага Хан III в 1916 году получил статус правящего принца первой степени одной из провинций Британской Индии — Бомбейского представительства. Однако, не в пример другим местным правителям Индии, он так и не получил в управление отдельной территории. В том же году при проведении в ходе войны своей пробританской политики Ага Хан III потерял двоюродного брата Ака Фаррух Шаха, сына Ака Акбар Шаха (ум. 1322/1904), который был послан с союзнической миссией к племенам и низаритам Кермана, где и был убит по подстрекательству немецких агентов<sup>176</sup>. В 1917 году в Швейцарии немецкие агенты предприняли безуспешную попытку покушения на жизнь самого Ага Хана III. Из-за болезни, которая препятствовала продолжению его политической деятельности, имам оставался в Швейцарии еще в течение трех лет — до 1919 года. За это время Ага Хан III написал книгу, где высказал свои взгляды на будущее Индии<sup>177</sup>.

Приблизительно еще одно десятилетие после Первой мировой войны Ага Хан III оставался в стороне от международной деятельности и активных действий на индийской политической арене, посвящая свое время в основном делам низаритов. Осев в Швейцарии и на Французской ривьере, он посещал Индию ежегодно. Вскоре он завоевал международную известность как заводчик, разводящий высококровных скаковых лошадей, принимающих участие в скачках.

В 1928 году Ага Хан III стал председателем Всеиндийской мусульманской конференции в Дели, где были сформулированы взгляды мусульман на то, как должна развиваться независимость в Индии. Под его руководством собрание потребовало гарантии прав индийских мусульман на уровне федерации всей страны и на местах<sup>178</sup>. Позднее, в 1930-е годы, он возглавлял мусульманскую делегацию на заседаниях круглого стола в Лондоне при обсуждении судьбы Индии. Среди других знаменитых участников делегации был Мухаммад Али Джинна, основатель государства Пакистан, который происходил из хаджа. В ходе второго заседания круглого стола в Лондоне в 1931 году Ага Хана III принял участие в судь-

боносных дискуссиях с Махатмой Ганди, который тогда был единственным представителем партии Конгресса. Эти заседания проходили вплоть до 1934 года и стали вершиной активности Ага Хана III в индийской политике. Вскоре после этого по настоянию своих индийских последователей Ага Хан III попросил правительство Индии о выделении ему территории в земельную собственность, подобно другим индийским знатым правителям. Эта петиция была, однако, отклонена<sup>179</sup>. Начиная с 1932 года Ага Хан III активно участвовал в конференциях по разоружению и последующих сессиях Лиги Наций в Женеве. Участие Ага Хана III в международных событиях увенчалось его избранием в 1937 году президентом Лиги Наций на время одной из сессий<sup>180</sup>.

К 1929 году Ага Хан III женился в третий раз — на мадемуазель Андреа Каррон (1898—1976), ставшей матерью его второго сына Садруддина (1933—2003). В 1935 году имам исмаилитов отпраздновал свой золотой юбилей, отметив пятидесятилетие своего имамата, в Бомбее и Найроби. Ага Хан III был имамом низаритов более полувека, и празднования увенчались знаменитыми церемониями со взвешиванием имама, во время которых вес тела Ага Хана уравнивался соответствующим весом золота. В 1936 году его сын 'Али Хан сочетался браком с миссис Лоэль Гиннес, бывшей достопочтенной Джоан Йарде-Булле (ум. 1997), дочери лорда Черстона. 13 декабря 1936 года она родила первого из двух своих сыновей — Карима, который наследовал своему деду и стал преемником имамата низаритов.

Начало Второй мировой войны застало Ага Хана III в Швейцарии; он вновь призвал своих приверженцев принять сторону Британии. Ага Хан III провел годы войны в Женеве, где в 1943 году развелся со своей третьей женой. В следующем году он сочетался браком с последней супругой Иветтой Лабрусс (1906—2000), которая стала известна как «*бегум Ага Хан*», а также «*мата саламат*». Шестидесятый юбилей был проведен в 1946 году в Бомбее с отсрочкой на один год; в ходе этих празднеств вес Ага Хана уравнивался алмазами, взятыми общиной на прокат специально для этой церемонии. Через несколько месяцев празднование алмазного юбилея было повторено в Дар-эс-Саламе. Празднование юбилея семидесятилетия имамата — платинового юбилея, было проведено в 1954—1955 годах в Карачи и других местах. Эти торжества отразили глубокую преданность низаритов своему ныне действующему (*хазир*) имаму, которого последователи называют его *Мавлана Хазир Имам* (*Мавлана Хазар Имам*). Несколькоими годами ранее, в 1951 году, Ага Хана III совершил свою единственную поездку в Персию, землю своих предков, и был тепло принят в Махаллате тысячами своих персидских последователей.

В долгие годы своего имамата Ага Хан III, не жалея времени и финансовых ресурсов, работал над консолидацией и реорганизацией низаритской общины, обращая особенное внимание на ситуацию в Восточной Африке и Южной Азии. Он сосредоточил свои усилия на введении социально-экономических реформ, которые меняли облик общины его последователей, претворяя ее в современное независимое сообщество с высоким уровнем развития и благосостояния. Успешное достижение этих задач требовало внедрения соответствующей административной структуры, наложенной на уже существующее традиционное строение общины низаритов, организации, через которую имам мог бы ввести свою политику модернизации низаритской общины, не разрушая традиций и, что особенно важно, самосознания членов коллектива. Развитие новой общинной структуры стало главной задачей имама. Решение Верховного суда Бомбея в Британской Индии заложило основы институциональных и административных реформ имама. По решению суда низариты хаджа были отделены от тех хаджа, которые предпочли присоединиться к суннитской общине или общине шиитов двенадцатников. В то же время эти постановления уточнили статус имама по отношению к его последователям, общинной собственности и доходам. Глубокая преданность исмаилитов своему имаму позволила приверженцам Ага Хана III с готовностью принять все мероприятия по проведению реформы. На основе столь благосклонного отношения и уже имеющихся общинных структур Ага Хан III, при поддержке британского правления Индии, создал разветвленную систему управления общины, состоящую из иерархически выстроенных советов для низаритов Индостана и Восточной Африки. Круг полномочий, функции и структура этих советов были в должное время прописаны в тексте конституций исмаилитов низаритов этих регионов, обозначенных как шииты имамиты исмаилиты. Сходные конституции были провозглашены в общинах низаритов Индии и Восточной Африки, а когда Индия в 1947 году разделилась, аналогичная конституция и структура совета были разработаны и для Пакистана. Действие исмаилитской административной системы лучше всего может быть показано на примере управления общиной в Восточной Африке, где низариты хаджа разбросаны по разным штатам таких стран, как Кения, Уганда и Танзания, ранее бывших колониями<sup>181</sup>. Более того, Восточная Африка представляет собой удобный пример для оценки достижений низаритов по сравнению с другими азиатскими общинами, осевшими в регионе.

Низариты хаджа были активны в торговле между Западной Индией и Восточной Африкой по крайней мере с XVII века. Они стали селиться в данном регионе в самом начале XIX века. Первая волна эмигран-

тов шла в основном из Куча, Катиавара, Сурата и Бомбея, что на западе Индии. Они оседали, как правило, на Занзибаре. И уже к 1820-м годам там образовалась небольшая община низаритов ходжа. На острове была выстроена *джама'ат-хана*, а дела общины велись местным *муки* и его помощником-*камадиа*. Эта традиционная модель местной организации и администрации, принесенная адептами из Индии, была постепенно принята и другими низаритскими поселениями Восточной Африки. Как и исмаилиты бохра и другие мигранты из Азии, низариты ходжа в большом количестве переселились в Восточную Африку начиная с 1840 года, когда султан Са'ид Оманский перенес столицу из Маскага на Занзибар. Султан Са'ид, заинтересованный в улучшении экономического положения своего доминиона, поощрял миграцию торговцев из Азии на Занзибар. Поэтому с 1840 по 1870 год поселения низаритов ходжа и других индийских сектантов на Занзибаре значительно выросли. Этот период экономического процветания и новых торговых возможностей на Занзибаре стал временем, когда добираться из Индии в Восточную Африку стало значительно проще. К тому же суровая засуха и голод в Гуджарате вынудили большое число сельского населения присоединиться к караванам мигрантов в Восточную Африку. К концу XIX века, когда благодаря появлению дорог и железнодорожных путей значительная часть континента стала более доступной, торговая деятельность низаритов стала все больше переноситься с Занзибара на материк. Позднее низариты ходжа оказались и в самых удаленных точках Восточной Африки. Ко времени Первой мировой войны низаритские общины Индии существовали во многих частях Восточной Африки, а низариты сосредоточивались в основном вблизи развивающихся городских регионов, включая Занзибар, Момбасу, Дар-эс-Салам, Найроби, Кампалу и Тангу.

Впервые Ага Хан III посетил общины в Восточной Африке в 1899 году. К тому времени в общине низаритов Занзибара стали назревать внутренние конфликты, как и чуть ранее у ходжа Бомбея. Конфликты были связаны примерно с тем же кругом проблем, что вызвали судебное разбирательство в Бомбее в 1866 году. Группа раскольников-низаритов Восточной Африки, поднявшая вопрос по поводу прав и привилегий имама, отошла от общины в последней четверти XIX века. Эта фракция примкнула впоследствии к иснаашаритам ходжа Занзибара, группе, которая практически не имела стройной организации в сравнении с другими общинами азиатских мигрантов в Восточной Африке<sup>182</sup>. Визит имама не положил конец разногласиям в общине, они продолжались еще некоторое время. Вследствие всего этого по случаю второго визита в 1905 году Ага Хан III издал свод письменных правил и постановлений, который, по



существо, стал первой конституцией его общины в Восточной Африке. В этой конституции разрабатывались новые модели местной организации с иерархией административных советов. Кроме того, в ней приводились правила, которыми следовало руководствоваться в решении частных дел в рамках общины, в особенности в вопросах наследования, брака, развода. Примерно в то же время на Занзибаре, тогдашнем месте проживания восточноафриканской низаритской общины, был введен в действие первый исмаилитский совет с местным *муки* во главе. Этот совет должен был не только управлять делами местной *джама'ат-ханы* и защищать ее интересы от раскольников, но и руководить делами общины хаджа на континенте. Эти шаги вызвали к жизни постоянно действующую программу Ага Хана по реорганизации и модернизации низаритской общины Восточной Африки.

К началу 1920-х годов новые центры экономической активности появились на континенте, куда низариты хаджа постепенно продвигались при помощи Ага Хана III. Потеряв свое положение в качестве главного торгового центра региона, Занзибар перестал служить и единым местом жительства общины низаритов Восточной Африки. Посему широко разбросанные по континенту общины низаритов нуждались в надлежащем организационном устройстве. Сознывая эти проблемы, Ага Хан III пересмотрел Конституцию 1926 года, предусмотрев три отдельных главных совета в трех областях — Танганьики, Кении и Уганды. Члены этих советов тщательно подбирались имамом, который лично следил за их деятельностью. В то же время в целях интересов всей общины еще некоторое время деятельность территориальных советов координировал созданный ранее совет низаритов Занзибара. Функции по централизации деятельности были позднее переданы Высшему совету, отдельному от совета Занзибара. Каждому территориальному совету подчинялись местные советы, которые выполняли конкретные функции и отвечали за такие области деятельности, как образование, благосостояние и здоровье. В последние три десятилетия имамата Ага Хана III проводилась работа по дальнейшему усовершенствованию иерархической системы советов с ее подчиненными структурами, на основе периодического пересмотра отдельных положений конституции низаритских советов и *джама'атов* Восточной Африки. Подобный пересмотр проходил в 1937, 1946 и 1954 годах. К середине 1950-х годов последователи Ага Хана III в Африке насчитывали более 50 000 человек, и почти половина из них проживала на Танганьике<sup>183</sup>.

Во всех исмаилитских конституциях, включая и относящиеся к Индостану, Ага Хан III как имам выступал в качестве религиозного и адми-

нистративного главы общины. Он был единственным, кто мог изменить или пересмотреть эти конституции. После самых первых притязаний на его положение и права на руководство полномочия Ага Хана III как имама были признаны, безусловно, всеми его последователями. Он поддерживал прямые контакты с низаритами разных областей и руководил общинами при посредстве письменных директив, указаний (*фарман* или *фирман*), которые зачитывались в местных домах для собраний общины (*джама* 'ат-хана). Фарманы Ага Хана III выступали как еще один общинный механизм, при помощи которого имам проводил в жизнь реформы. Фарманы Ага Хана III направляли общину низаритов в области религиозной обрядности и социальных отношений, в то же время ориентируя низаритов в различных конкретных областях их жизни<sup>184</sup>. Политика модернизации Ага Хана III может быть прослежена по его *фарманам* и выступлениям по духовным вопросам, проблемам образования, социального благосостояния и женской эмансипации, а также проблемам религиозной терпимости, частных и кооперации в экономических предприятиях. Так, значительный приоритет получили в реформах имама такие проблемы, как образование исмаилитов, как мужчин, так и женщин, на разных ступенях обучения, состояние их здоровья, а также участие женщин в делах общины<sup>185</sup>. Кроме того, в своих *фарманах* имам выступал против ношения чадры (*парда*(х) или *чадур*), которую в то время носили низаритские женщины, как и женщины других общин в мусульманском мире. Он настаивал на активном участии женщин в делах общины.

В своих реформах Ага Хан III реализовал решение суда Бомбея, который отделил его последователей ходжа от тех ходжа, которые предпочли присоединиться к суннитской общине или общине шиитов-двунадесятников. В то же время эти решения уточнили статус имама по отношению к его последователям, общинной собственности и доходам. Глубокая преданность исмаилитов своему имаму послужила тому, что все реформы и установки, направленные на модернизацию, были с готовностью приняты последователями Ага Хана III. Фигура имама как религиозного и административного главы общины была центральной для всех исмаилитских конституций и реформ.

Ага Хан III использовал подношения, сделанные ему, включая религиозные взносы и фонды, собранные на празднованиях различных юбилеев, чтобы финансировать модернизированную социально-экономическую политику и проекты на благо своих последователей. В то же время им был создан ряд финансовых структур, которые действовали как инструменты реализации и обеспечения его многоцелевых программ. В 1935 году он основал в Восточной Африке страховую компанию, а в

1946 году — компанию по вложению сбережений. Последняя и ее филиалы предоставляли кредиты под невысокий процент торговцам-низаритам и кооперативам, а также тем, кто нуждался в финансовой помощи, чтобы выстроить жилье. Примерно в то же время Ага Хан III стал одним из основателей Восточно-Африканского мусульманского общества по развитию благосостояния (East African Muslim Welfare Society), которое способствовало развитию широкой сети школ и мечетей для местных мусульманских общин Восточной Африки. Имам был особенно озабочен проблемой строительства жилья для своих последователей и потому стремился обеспечить жильем как можно большее число низаритов хаджа. С этой целью им был создан ряд строительных компаний в основных низаритских центрах Восточной Африки. Он уделял особое внимание проблемам здоровья и образования в общине. Посему он основал и поддерживал обширную сеть школ, профессионально-технических учреждений, библиотек, спортивных и рекреационных клубов, диспансеров и больниц в Восточной Африке, Индии и Пакистане. Данные местные учреждения обслуживали не только его последователей, но также и исмаилитов. С той же целью им были созданы соответствующие структуры для надзора над действиями этих местных учреждений.

К первым десятилетиям XX века исмаилиты низариты (не хаджа) Сирии, Персии, Афганистана и Центральной Азии в основном потеряли свое былое значение. Эти исмаилитские низаритские общины, занятые главным образом сельским трудом, оставались под руководством их традиционных наследственных династий *пиров*, эмиров (*амир*) или *миров*. В Сирии в былые времена исмаилиты низариты в основном признавали линию имамов мухаммадшахи (или *му'мини*) вплоть до последней четверти XIX века<sup>186</sup>. До этого времени они оставались верными подданными Мамлюков, а потом и Оттоманской империи, которым выплачивали дань. Время от времени у них возникали военные стычки с соседями нусайритами (или '*алави*'), которые часто занимали их крепости и уничтожали их религиозную литературу. Сирийскую низаритскую общину особенно ослабило интенсивное соперничество между двумя правящими низаритскими семьями, проживающими в Масйафе и Кадмусе. В 1808 году нусайриты, изловчившись, убили низаритского лидера Мустафу Мулхима, эмира Масйафа, и захватили его крепость. Поэтому шейх Сулайман ибн Хайдар, главный *да'и* Масйафа, был вынужден оставить эту местность и во главе множества низаритов переселиться в Химс, Хаму и другие места. Как и во множестве подобных случаев, позднее низариты вновь вернули себе контроль над крепостью благодаря вмешательству властей Оттоманской империи. Однако сирийских низаритов разрывало на ча-

сти соперничество между эмирами Масйафа и Кадмуса. Суровый удар в 1830-х годах по общине был нанесен военной операцией оттоманских властей под командованием Ибрахим Паши, нанесшим серьезный ущерб низаритским замкам и селениям.

В начале 1840-х годов местный низарит Исма'ил ибн Мухаммад, эмир Кадмуса, сумел взять под контроль значительную часть общины Сирии. А при султане 'Абд ал-Маджиде I (1255—1277/1839—1861 гг.) ему удалось, кроме всего прочего, завоевать благосклонность оттоманских властей. Этот эмир решил собрать своих последователей в Саламие, городе, который служил центром исмаилитского *да'ва* в самом начале его развития. В 1843 году он обратился с петицией к оттоманским властям за разрешением восстановить Саламию, тогда лежащую в руинах, и сделать ее местом жительства общины сирийских исмаилитов. Власти Оттоманской империи ответили положительно, позволив низаритскому эмиру собрать сирийских низаритов из разных мест и поселить их в Саламие и окружающих ее селениях к востоку от Хамы. Это стало началом новой эпохи в современной истории сирийской общины. В 1850 году власти Оттоманской империи сделали низаритам дополнительные послабления, освободив их от военной повинности. Между тем с 1210/1796 года сирийские низариты ветви мухаммадшахи не имели известий от своего имама Амир Мухаммад ал-Бакира, который, как и его предки, жил в Индии. В 1304/1887 году они послали делегацию в Индию, чтобы разыскать потомков своего имама, который ушел в сокрытие. Поскольку поиски имама оказались тщетными, вскоре после этого основная часть мухаммадшахи изъявила преданность имаму ветви касимшахи, тогда представленной Ага Ханом III, который незадолго до этого учредил имамат в Бомбее. Меньшинство мухаммадшахи осталось предано имаму ветви мухаммадшахи, невзирая даже на то, что эта ветвь, совершенно очевидно, прервалась.

Сирийские низариты ветви мухаммадшахи, как и большинство низаритов, заняты сельским хозяйством, однако не имеют достаточных доходов на своих горных площадях к западу от Хама. Пользуясь отсутствием надлежащей организации общины, их стали притеснять соседи-нусайриты. Последнее их нападение на низаритов мухаммадшахи произошло в 1919—1920 годах; тогда Кадмус был ненадолго захвачен, и общине был нанесен значительный ущерб. Эти низариты (на месте известные как *джа'фариййа*) насчитывают около 15 000 человек, и сегодня эта община — единственная, представляющая низаритов мухаммадшахи. Ныне они проживают в Масйафе, Кадмусе и нескольких окрестных селениях. В отличие от мухаммадшахи община ветви касимшахи в настоящее время процветает. Их труд по ведению сельского хозяйства на равнинах вокруг

Саламии увенчался значительными успехами. В то же время они получили большие выгоды от лучшей организации руководства и доступа к обучению. Ага Хан III построил в Саламии и окружающих ее селениях для своих сирийских последователей несколько школ, а также сельскохозяйственный техникум. Он навещал их лично в 1951 году, регулярно направляя туда религиозных инструкторов из Африки. Эти исмаилиты, в настоящее время насчитывающие около 80 000 человек, живут в Саламии и окружающих ее селениях.

Когда в 1257/1841 году Ага Хан I навсегда покинул Персию, низариты остались без настоящего лидера, поскольку большинство руководителей общины покинуло страну вместе с имамом. Более того, теперь, впервые за семь веков, персидские низариты были лишены прямого доступа к имаму. В силу этого небольшие разрозненные исмаилитские общины Хорасана, Кермана и других мест Персии, утратив организационную структуру, потеряли и линию развития. Каждая община варилась в собственном соку, развиваясь автономно, и зависела исключительно от местной инициативы и ресурсов. Лишившись руководства и покровительства имама, который в результате схватки с режимом Каджаров был вынужден перенести центр имамата в Бомбей, рассеянные общины низаритов время от времени подвергались преследованиям своих враждебно настроенных соседей, которыми нередко манипулировали местные чиновники и все-мощные улемы-двунадесятники. Персидские низариты вновь обратились к строгой маске шиизма двунадесятников, официальной религии Персии. Лишь в первой четверти XX века низариты Персии почувствовали общее улучшение ситуации и некоторую стабильность положения<sup>187</sup>.

Согласно устному преданию персидских низаритов, через несколько лет после своего отъезда в Индию Ага Хан I предпринял предварительные шаги по реорганизации управления персидскими низаритами. Он назначил Мирза Хасана, чья семья служила имамам, наблюдать за делами своих последователей в Персии и собирать религиозные взносы. Местом жительства семьи Мирза Хасан было селение Сидих, между Каином и Бирджандом, что в Южном Хорасане, регионе, ранее известном как Ку-хистан. Предок Мирза Хасана, Мирза Хусайн ибн Йакуб Шах Ка'ини, вошедший в устную традицию как *да'и* Кухистана, сочинил немало религиозных стихов<sup>188</sup>. После смерти Мирза Хасана приблизительно в 1305/1887 году его привилегированный пост унаследовал его сын Мурад Мирза (ибн Хасан), преследующий собственные устремления и желающий получить руководство общиной для себя.

С самого начала вступления в должность Мурад Мирза стремился пресечь какие бы то ни было непосредственные контакты персидских ни-

заритов со своим новым имамом Ага Ханом III. Он особенно был воодушевлен тем обстоятельством, что большинство низаритов Персии потеряло непосредственный контакт с имамом и не имело даже информации о его местонахождении. Мурад Мирза вскоре стал руководить общиной независимо, особенно успешно это удалось проделать в Хорасане, где было сконцентрировано большинство низаритов касимшахи. В то же время он отказывался передавать религиозные взносы имаму в Бомбей. Кроме того, он претендовал на ранг *худжжа* и придавал этой должности большую значимость, чем это было предложено даже Хайрхвахом. Мурад Мирза утверждал, что отныне только *худжжа* имеет право доступа к имаму и что рядовому низариту по статусу не положено иметь сведения об имаме или даже о его местопребывании. Посему *худжжа* требовал абсолютного подчинения общины. По сути дела, Мурад Мирза препятствовал низаритам Хорасана совершать паломничество в Индию. К тому же он был должным образом проинформирован о проблемах в семье имама, которые привели к ситуации с выступлением Хаджи Биби против Ага Хана III в Верховном суде Бомбея в 1908 году. В деле, возбужденном против Ага Хана III, Мурад Мирза примкнул к истице, кузине имама. Вскоре он пошел еще дальше и стал утверждать, что правомочным имамом времени является Самад Шах, сын Хаджи Биби. Его отец Мучул Шах (ум. 1321/1903) был внуком Ага Хана I. Это утверждение было поддержано раскольнической фракцией исмаилитов Южного Хорасана. Они признали имамом Самад Шаха и откололись от касимшахи, став позднее известны как *мурадмирзаи*. Самад Шах прослужил двадцать лет в британских войсках Индии, а во время Первой мировой войны оставался с британской армией в Ираке. Примерно в то же время он навещал общину *мурадмирзаи* Сидиха и, отбывая из Персии, обещал вернуться. Мурад Мирза скончался после 1925 года, и его сын Хасан 'Али Мирза, а затем и дочь последнего Биби Тал'ат Муради стали руководить остатками *мурадмирзаи* Сидиха и других селений Южного Хорасана. Предъявлял ли сам Самад Шах претензии на имамат, неизвестно. Он, судя по всему, уладил свои разногласия с Ага Ханом III, который послал его в 1920-х годах, по крайней мере один раз, с миссией в Хунзу. Когда, примерно в годы Второй мировой войны, Самад Шах умер, не оставив наследника, большинство *мурадмирзаи* перешло в шиизм двенадцатников, а небольшая часть *мурадмирзаи* из Сидиха отказалась смириться с его смертью и стала ожидать его возвращения.

Тем временем Ага Хан III предпринимал попытки установить контроль над персидской общиной через Мухаммада ибн Зайн ал-'Абидина ибн Карбала'и Да'уд Хурасани, широко известного как Фида'и Хорасани, одного из самых образованных персидских низаритов того времени.

Фида'и Хорасани родился в 1266/1850 году в исмаилитской деревушке Дизбад между Мешхедом и Нишапуром. Он был потомком Хаки Хорасани. Фида'и изучал теологию и богословие в медресе Бакириййа в Мешхеде<sup>189</sup>, а позднее, в течение 1313—1324/1896—1906 годов, трижды приезжал в Бомбей, чтобы увидеть (*дидар*) имама. В 1321/1903 году имам издал *фарман*, которым Фида'и Хорасани был назначен учителем (*му'аллим*), ответственным за религиозные дела персидской общины низаритов. Кроме того, в то же время Ага Хан III назначил некоего Мухаммада Хусайна Махмуди ответственным за сношения общины с правительством Персии и дал указания пресечь выплату взносов Мурад Мирзе. С тех пор Фида'и Хорасани регулярно навещал исмаилитов разных регионов Персии, разъясняя им их наследие и завоевая и возобновляя их преданность Ага Хану III. По предложению имама Фида'и Хорасани создал историю исмаилизма «Хидайят ал-Му'минин» («Руководство правоверных»).

Примерно в 1910 году наряду с директивами для низаритов касимшахи других стран имам начал вводить изменения в практику и ритуалы общины персидских низаритов. К тому времени религиозные ритуалы персидских низаритов, возможно из-за *такиййа*, обрели вид, сходный с церемониями шиитов двенадцатников. Теперь же им предлагалось отделиться от двенадцатников, подтвердив свое собственное самосознание, идентичность, наличие самостоятельной религиозной общины, как это уже проделали низариты ходжа. Теперь в конце ежедневной молитвы вводился полный перечень низаритских имамов, признанных линией касимшахи. Посему низаритам не следовало более присоединяться к двенадцатникам в их мечетях для уставной молитвы или по особым случаям и воздерживаться от траурных церемоний месяца мухаррам, поскольку низариты имели действующего явленного (*мауджуд ва хазир*) имама и им не было нужды устраивать церемонии, чтобы почтить умерших имамов. Отныне им следовало соблюдать только те религиозные предписания, которые были непосредственно одобрены их действующим имамом. В то же время Ага Хан III призывал своих последователей учитывать наличие подлинной (*батини*) значимости ритуалов, подчеркивая, что все мусульмане, невзирая на свои частные убеждения, исходят из тех же основ ислама<sup>190</sup>.

Тем временем Мурад Мирза не сидел без дела. Воспользовавшись бездействием центральных властей и правительства Персии в период Конституционной революции в первые десятилетия XX века и играя на враждебности улемов шиитов к исмаилитам, он беспрестанно строил козни последователям Ага Хана III. Так, пока Фида'и Хорасани навещал исмаилитов в Каине и разных регионах страны, в Дизбаде был разграблен

его дом. Позднее мулла-двунадесятник Мухаммад Бакир собрал банду и напал на Дизбад, взяв в плен лидеров-низаритов, преданных Ага Хану III. Сам Фида'и Хорасани был в тот момент в Южном Хорасане, но его брат Мулла Хасан и несколько других низаритов были схвачены и доставлены в Дарруд, селение близ Нишапура. Поскольку взятые в плен низариты отказывались публично поносить своего имама, они были приговорены к смерти группой местных шиитских мулл. В 1327/1909 году двое из узников были преданы казни в Дарруде. Ага Хану III удалось приостановить последующие преследования своих хорасанских сторонников благодаря вмешательству британского консула Мешхеда. Фида'и Хорасани умер в 1342/1923 году, ему наследовал му'аллим Саййид Сулайман Бадахшани, еще один низаритский предводитель Дизбада. К тому времени Ага Хан III утвердил свою власть над персидской общиной, которая отделилась от шиитов двунадесятников и *мурадмирзаи*, присоединившихся ко всем религиозным ритуалам шиитов двунадесятников.

К 1930-м годам Ага Хан III был озабочен социально-экономическими условиями жизни своих последователей в Персии, особенно низаритов Хорасана, составлявших значительную часть общины и имевших известную самостоятельность и реальные возможности для проведения в жизнь политики модернизации, задуманной имамом. По настоянию Ага Хана III в Хорасане в каждом низаритском селении было начато строительство школ. Первой в 1932 году была построена школа в Дизбаде. Она была названа именем Насира Хусрава, которого низариты Хорасана почитают особенно высоко. Позднее в Дизбаде была создана и первая средняя школа. Эти школы строились на местные средства под руководством доверенных лиц от каждой деревни. Ага Хан III позволил своим последователям израсходовать на эти постройки 80 % их религиозных взносов. Лишь оставшаяся часть высылалась имаму. Были созданы условия для работы кооперативов, воплощающих в жизнь предприятия на благо общины, включая проекты в области развития сельского хозяйства. Вскоре жители низаритских селений Хорасана получили хорошее образование.росло число молодежи, поступившей в высшие учебные заведения Мешхеда и Тегерана. Многие образованные хорасанцы-низариты постепенно осели в этих городах и стали учителями и служащими, изменив, таким образом, структуру персидской низаритской общины. Ага Хан III одобрил прогресс своих персидских последователей, когда нанес им визит в 1951 году<sup>191</sup>.

Низариты Персии и других мест традиционно были организованы в *джама'ат*, который нередко состоял из жителей-низаритов одного селения. *Джама'ат* имеет своего *муки*, выступающего в качестве религиозного главы селения, и *камадиа*-казначея, отвечающего за сохранение и от-



слеживание поступления взносов. Эти люди обычно избираются членами местного *джама'ата*, но иногда необходимо одобрение и утверждение имама. Точных данных по числу исмаилитов низаритов, проживающих в Иране, нет. В настоящее время около 20 000—30 000 исмаилитов низаритов, вероятно, проживают в различных городках и сельской местности Ирана, примерно половина из них — в провинции Хорасан. В Северном Хорасане, кроме 1500 человек, занятых на работе в городе Мешхеде, низаритов можно встретить и в Нишапуре, Турбат-и Хайдарие и таких городках, как Дизбад, Касимабад, Шах Таки и т. п. Большинство низаритов Северного Хорасана сохраняют дома на родине предков в Дизбаде. Там же все еще можно обнаружить и развалины старой исмаилитской крепости.

Хорасанские низариты вместе с единоверцами из других частей страны ежегодно в конце лета принимают участие в паломничестве к Нау-Хисар, что в Дизбаде. В 1985 году, когда автор настоящей книги посетил Дизбад по случаю данной церемонии, там собралось около 3000 низаритов; церемонии включали чтение поэм поэтов-мистиков Персии. После Хорасана самые значительные иранские низаритские общины расположены в центре страны, в Тегеране, где была создана *джама'ат-хана*, и в девяти селениях в окрестностях Махаллата. Меньшее число проживает в провинции Керман, в основном в городах Кермане, Шахр-и Бабаке, Сирджане и их окрестностях, а также в Йезде и его окрестностях. В крупных исмаилитских селениях Ирана, таких как Дизбад и Хушк, жители поддерживают дружеские отношения с шиитами двенадцатниками, которые живут рядом и нередко связаны с ними родственными узами. Это результат практики *такиййа*, когда исмаилиты, следуя ей, ассимилировались и вливались в доминирующее в регионе религиозное окружение.

Не слишком много сведений доступно по современной истории исмаилитов низаритов Афганистана и Центральной Азии, так же как и общин, расположенных в северных районах Пакистана или в Йаркенде и Кашгаре, в Китайском Туркестане. Исмаилиты этих горных районов, живущие в центре хребтов Памира, Гиндукуша и Кара-Корума, препятствующих проникновению, исторически были изолированы от других исмаилитских общин Южной Азии и т. п. До недавнего времени они не имели возможности поддерживать контакты со своим имамом или назначенным им представителем. В результате исмаилиты Центральной Азии и прилегающих территорий автономно развивались под руководством местных *халифá*, как правило наиболее образованных членов их общин, которые предстали на религиозных церемониях. Эти исмаилиты, сконцентрированные в Бадахшане, ныне разделенном между Афганистаном и Таджикистаном, выработали и местную литературную традицию, опира-

ющуюся на работы высоко чтимого ими Насира Хусрава, а также на особые местные ритуалы, такие как *чарог-равшан* (*чираг-раушан*), ритуал проводов умершего, и традицию чтения религиозных поэм в честь 'Али ибн Аби Талиба (*мадо*)<sup>192</sup>. Значительный по объему корпус исмаилитской низаритской литературы тайно хранился в многочисленных частных собраниях Бадахшана, где население говорит на иранских языках (таджикско-персидском и памирских).

Исмаилиты низариты Бадахшана составляют большинство исмаилитов Афганистана и Центральной Азии. В XIX веке северная часть Бадахшана была аннексирована различными центральноазиатскими ханствами, однако большая часть этого региона подпала под усиливавшийся контроль имперской России; британцы установили гегемонию над Афганским Бадахшаном. Эта политическая реальность была официально признана в 1895 году, когда Англо-русская комиссия по разграничению передала район по правому берегу реки Пяндж (верховья Амударьи (или Окс)) Бухарскому ханству, находившемуся тогда под контролем России, закрепив левый берег с центром в городе Файзабаде за Афганистаном. В то время установить прямые контакты с последователями в Бадахшане Ага Хану III стало сложнее; непреодолимые трудности возникли с вхождением Центральной Азии в Советский Союз. По-видимому, последний контакт Ага Хана III со своими последователями имел место в 1923 году, когда низаритский миссионер ходжа *пир* Сабз 'Али (ум. 1938) был послан в Бадахшан в качестве его эмиссара<sup>193</sup>. В 1925 году советское правительство образовало Горно-Бадахшанскую автономную область (ГБАО, со столицей в г. Хороге), которая позднее вошла в Советскую социалистическую республику Таджикистан. До распада Советского Союза в 1991 году таджикистанские исмаилиты были полностью отрезаны от своего имама, и, следуя антирелигиозной политике советского государства, не имели возможности отправлять свои религиозные предписания.

В ряде ареалов, находящихся в современном Северном Пакистане, таких как Читрал и Гилгит, до сих пор существуют небольшие исмаилитские общины, сохранившиеся, по-видимому, со времен анджуданского периода. Представляется, что исмаилизм распространился в то же время и в Хунзе, насчитывающей самую крупную исмаилитскую низаритскую общину Северного Пакистана (около 50 000). Однако где-то перед XIII/XIX веком население Хунзы перешло в шиизм двенадцатников. Исмаилизм низаризм был вновь введен в Хунзе в начале первых десятилетий XIX века *да'и*, прибывающими из соседнего Бадахшана<sup>194</sup>. В течение нескольких веков вплоть до 1974 года, когда район стал частью федераль-

ного государства Пакистан, Хунза независимо управлялась семьей *миров*, правящих Балтитом (ныне Каримабад). Салим Хан (ум. 1239/1823) был первым *миром* Хунзы, перешедшим в исмаилизм низаризм. Позже, в 1254/1838 году, во время правления его сына и наследника Мир Газанфара все население Хунзы было обращено бадахшанскими *да'и*, которые обучили правилам обращения в исмаилизм и местных *халифа*. С тех пор население Хунзы именует себя *мавла'и*, так как они были последователями имама исмаилитов, к которому обращались как *Мавла*. В 1891 году Хунза вместе с Нагаром, Читралем и другими прилегающими районами была аннексирована Британской Индией. В результате этого Ага Хан III смог установить тесные отношения с Мир Сафдар Ханом (1886—1931 гг.) и его наследниками<sup>195</sup>. Эмиссар имама Сабз 'Али также навещал Хунзу, где в 1923 году учредил *джамат-хану*. Низариты Хунзы владеют рядом избранных исмаилитских текстов, сохраненных их единоверцами в Бадахшане, и проводят более или менее аналогичные религиозные ритуалы. Небольшие низаритские общины существуют также в Йаркенде и Кашгаре, в провинции Синцзян в Китае, об их истории нет никаких конкретных сведений. Исмаилиты Китая, которые при самоопределении называют себя таджиками и говорят на памирских языках, из-за ограничений коммунистического строя страны они не имеют возможности поддерживать регулярные контакты с внешним миром.

Сэр Султан Мухаммад Шах, Ага Хан III, скончался на своей вилле Версуа недалеко от Женевы в зу-л-хиджа 1376/ июле 1957 года. Он был сорок восьмым имамом исмаилитов низаритов семьдесят два года; судя по всему, это был самый длинный в истории исмаилитов имамат. Ага Хан III был похоронен в Асуане в мавзолее, возвышающемся над Нилом, в Египте, центре халифов-имамов Фатимидов. Как духовный лидер и мусульманский реформатор он отвечал на вызовы стремительно меняющегося мира и в XX веке реализовал на практике для своих приверженцев из различных стран возможность жизни в прогрессивной общине с четко выраженным самосознанием мусульман.

### ***Имамат Ага Хана IV***

По завещанию и последней воле Ага Хана III в 1955 году он назначил преемником имамата, сорок девятым имамом своего внука Карима<sup>196</sup>. Ага Хан III указал в своей последней воле и завещании, что в изменяющихся условиях лучшее руководство исмаилитами мог бы осуществить человек, получивший воспитание и образование в русле современных традиций.

В соответствии с этим он назначил преемником имамата своего внука Карима, сына 'Али Хана, предпочтя его двум своим сыновьям. Можно добавить, что поначалу многие ожидали, что имамат получит старший сын Ага Хана III — принц 'Али Хан и отец Карима, который вел вольную частную жизнь; позднее он стал представителем Пакистана в ООН. Шах Карим ал-Хусайни, как к нему обращаются его последователи, является сорок девятым и нынешним имамом исмаилитов низаритов, и четвертым имамом, носящим титул «Ага Хана». Он известен на Западе как Его Высочество принц Карим Ага Хан. Он был незамедлительно назначен имамом в Швейцарии в присутствии представителей низаритов Азии и Африки. В должное время все низаритские общины принесли новому имаму присягу-*байат*. 'Али Хан, который не ставил под вопрос назначение своего отца, в 1960 году погиб в аварии и был похоронен в мавзолее в Саламие в 1972 году.

Рожденный в 1936 году в Женеве Ага Хан IV получил образование в пансионе Ле Розе в Швейцарии, где находился девять лет, прежде чем поступить в Гарвардский университет. Получив в возрасте 21 года назначение на имамат, Ага Хан IV прервал учебу на один год, чтобы посетить различные низаритские общины. В это время он был официально утвержден на имамат в ходе ряда церемоний возведения на трон (*тахт-нишини*), проведенных в Дар-эс-Саламе, Найроби, Кампале, Карачи и Бомбее. Он завершил обучение в Гарварде в 1958—1959 годах, получив степень бакалавра в области мусульманской истории, и занялся своими обязанностями в качестве имама исмаилитов низаритов мусульман всего мира.

Ага Хан IV продолжил и существенно расширил политику модернизации, которую проводил его дед, разработав к тому же целую серию собственных новых программ и учреждений во благо своей общины. В то же время он проявляет заинтересованность в решении самых разных социально-культурных вопросов и проблем развития, которые представляют интерес для более широких слоев мусульман и для стран третьего мира. К 2007 году, когда исмаилиты праздновали золотой юбилей, пятидесятую годовщину его имамата, Ага Хан IV добился впечатляющих достижений не только как исмаилитский имам, но и как мусульманский лидер, глубоко озабоченный требованиями и проблемами современности, а также как человек, посвятивший себя деятельности, способствующей лучшему пониманию широкой мировой общественностью мусульманской цивилизации во всех ее проявлениях.

Ага Хан IV тщательно следит за духовными и светскими делами своей общины. Он регулярно навещает своих последователей в разных частях Азии, Ближнего Востока, Африки, Европы и Северной Америки

и руководит ими посредством своих *фарманов*. Он сохранил четко разработанную систему советов по управлению общиной, введенную его дедом, поддерживает ее работу на местах и занимается распространением данной структуры в новых условиях проживания его последователей в Европе, США и Канаде. Этот последний процесс был вызван, начиная с 1970-х годов, широкомасштабной миграцией низаритов из Восточной Африки и Южной Азии на Запад. Значительные общины низаритов теперь сконцентрированы в Лондоне, Торонто, Ванкувере, Атланте и ряде других городов Америки.

Султан Мухаммад Шах, Ага Хан III, издал отдельные конституции для своих последователей хаджа в Восточной Африке, Индии и Пакистане (который появился в 1954 г.). В 1962 году Ага Хан IV издал новую конституцию для своих последователей хаджа в Восточной Африке, и она служила им руководством в течение двадцати пяти лет<sup>197</sup>. По этой конституции, высшим органом после имама назначался Высший всеафриканский совет — центральный орган, который направлял, контролировал и координировал все три территориальных совета. Благодаря смене местоположения ставки в Найроби и других главных городах Восточной Африки Высший всеафриканский совет был уполномочен выступать и как юридический орган второй степени, при том что высшим авторитетом в области права оставался сам имам. Члены Высшего совета назначались имамом, который одобрял некоторые назначения в каждой из трех восточноафриканских областей. Территориальные советы находились в Танзании, Кении и Уганде, которые имели до известной степени автономное местное самоуправление. До создания в 1964 году Танзании свой отдельный территориальный совет имел и Занзибар, но впоследствии остров попал под юрисдикцию территориального совета Танзании. В каждой из трех стран Восточной Африки было и несколько местных провинциальных советов, уполномоченных вести дела различных регионов и местных *джама'атов*, находящихся в их юрисдикции. Ряд вспомогательных органов, таких как экономические комитеты, комитеты по благосостоянию и женские советы, работали под руководством провинциальных советов.

В Конституции 1962 года значительно больше внимания, чем в предыдущих, уделялось таким проблемам, как брак и обручение, брачные контракты: выплаты по ним и компенсации, наследство, выделяемое вдове, развод, восстановление супружеских прав, алименты, опекуновство, отречение от веры и брак с внешними по отношению к общине людьми (не являющимися низаритами). Эти вопросы рассматривались во многих статьях, которые на деле представляли собой закон, которым низариты руководствовались в общинной жизни. Исмаилитские советы и связанные

с ними комитеты нередко передавали решение по таким личным делам и связанным с ними спорам. В то же время в каждом из трех государств были учреждены образовательные советы и советы по здравоохранению. Эти органы должны были предоставлять услуги в своей сфере и контролировать подотчетные учреждения в каждом конкретном государстве; сами они в свою очередь находились под прямым контролем имама. Все ответственные лица и другие важные управленцы назначались имамом на конкретный период. Председатели административного управления в системе советов состояли в основном из юристов и других профессионалов. За свою работу они не получали финансового вознаграждения, но удостоивались от имама особого благословения, титулов и т. п. Ага Хан III ввел сложную систему титулов, сохраненную и его наследником, которая включала *диван*, *вазир*, *аитмади*, *раи* и *алиджа*.

Низариты стран Восточной Африки сохраняли традиционную организацию, они объединялись в местные *джама'аты*, имеющие в своем распоряжении дома для проведения религиозных и общественных церемоний (*джама'ат-хана*). На уровне местного *джама'ата* все дела находились в ведении *мук(х)и* и *камадиа*, которые до 1987 года избирались провинциальным советом. Эти служители выступали в данной роли по разным случаям: брачные церемонии, похоронные обряды, общинные молитвы по особым случаям. Кроме того, они собирали религиозные взносы, включая *дассондх* и добровольный взнос в пользу имама (*мема-ни*). Все дела, связанные с ведением религиозных дел в общине, включая религиозное образование самих низаритов, находились в ведении Совета по исмаилитскому *тарику* и религиозному образованию (Tariqah and Religious Education Board, ITREB), ранее известному как Исмаилитская ассоциация (Ismailia Association). Такой орган был предусмотрен для каждой из трех стран Восточной Африки, он действовал независимо от общественных светских организаций и отчитывался непосредственно перед имамом. Эти учреждения отвечали за публикацию и распространение религиозной литературы низаритов, особенно *фарманов* имама и его речей. Официальные органы низаритов, как и *мук(х)и* и *камадиа*, не вели и не ведут прозелитической деятельности, хотя в редких случаях отдельные жители Африки и Европы, проживающие в Восточной Африке, принимали исмаилизм. Имеются, однако, деятели по делам религии, подобные *да'и*, которые действуют в пределах низаритских общин. Современные миссионеры, обычно именуемые «религиозный учитель» (*му'аллим*) и «проповедник» (*ваизин*), выполняют важную функцию, доводя до сведения членов общины основы веры и наследия. Такая сложная административная система управления низаритской общиной в Вос-

точной Африке представляет тщательно продуманную разработанную систему, позволяющую легко вносить изменения или накладывать вето. Эта система, вместе с руководством для общины — конституцией, позволила сохранить абсолютный авторитет имама и основу традиционной общинной жизни — *джама'ат*. В то же время она послужила базой для дальнейшей модернизации общины и достижения ею социальных и экономических результатов. Низариты ходжа стали хорошо организованным и наиболее прогрессивным сообществом азиатских выходцев мусульман в Восточной Африке.

Система советов, состоящая из центральных органов и подчиненных им аппаратов на местах, сходная с заложенной в Восточной Африке, была развита и низаритских общинах Индии и Пакистана<sup>198</sup>. Организация советов и *джама'атов* Индии и Пакистана, с рядом модификаций ввиду местных условий, была уточнена в конституциях, неоднократно подвергавшихся редактированию. Наконец, в 1986 году была издана всеобщая конституция для всех низаритских общин мира. В более ранних версиях документа мусульмане шииты имамиты исмаилиты были организованы по принципу иерархии в системе советов под управлением и религиозным руководством нынешнего имама низаритов. Как и в странах Восточной Африки, осуществление надзора за выполнением главной линии религиозного курса было доверено Совету по исмаилитскому *тарику* и религиозному образованию (ITREB), центры которого находились в Бомбее и Карачи. До конца 1970-х годов эти органы, как и в странах Восточной Африки, действовали достаточно автономно, особенно в области публикации религиозной литературы низаритов. К тому же в каждой стране создавались несколько центральных советов, отвечавших за общественные функции в сфере образования, здравоохранения, экономического благосостояния, строительства жилья и экономики планирования. Эти советы, действующие под контролем Федерального совета каждой страны, отвечали за предоставление услуг в соответствующих областях. И на Индостане последователи имама получили возможность воспользоваться многими социально-экономическими преимуществами, предоставляемыми различными общинными программами.

Новая глава истории низаритов была начата в 1986 году, когда имам провозгласил универсальный документ под названием «Конституция мусульман шиитов имамитов исмаилитов». Этот документ распространялся на последователей имама во всем мире. В преамбуле документа, принятого во втором чтении в 1998 году, вслед за подтверждением фундаментальных основ ислама подчеркивается мысль о важности доктрины имамата, которой придерживаются низариты исмаилиты, как и другие мусульмане

шииты<sup>199</sup>. Там же подчеркнута необходимость в учении (*та'лим*) имама, ведущего общину по пути духовного просвещения и улучшения материального благосостояния. Новая конституция выделяет сущностную сторону учения и руководства нынешнего имама низаритов, подчеркивая, что в силу своей должности и в соответствии с вероучением последователей имам обладает всей полнотой власти во всех религиозных и общественных делах низаритов.

В Конституции 1986 года иерархическая система советов была упрощена. Новая конституция ввела для ряда низаритских территорий мира унифицированную систему советов. Принимая во внимание, что многие низариты в последние два десятилетия были вынуждены мигрировать в Европу и Америку, а также в регион Персидского залива, последняя конституция установила систему советов и для этих вновь созданных низаритских общин, а кроме того, модифицировала систему для ряда общин в местах традиционного проживания низаритов в Азии и Африке. Единая система советов с филиалами введена по Конституции 1986 года и ее последующей редакции и в настоящее время действует в семнадцати регионах мира, включая Индию, Пакистан, Бангладеш, Малайзию и Сингапур, ОАЭ, Сирию, Мадагаскар (бывшую Малагасийскую республику), Кению, Танзанию, Уганду, Иран, Афганистан, Францию, Португалию, Великобританию, Канаду и США. В каждой из этих семнадцати стран национальный совет направляет и контролирует дела сети региональных и местных советов. По решению имама юрисдикция данных советов может быть распространена на территории, где до сих пор низаритские общины еще не имеют такой системы советов.

Конституция 1986 года предусматривает и ряд вспомогательных организаций на территориях, где имеются национальные советы. Каждая такая территория имеет Совет по исмаилитскому *тарики* и религиозному образованию (ITREB) для проведения обучения на всех уровнях общины, для подготовки религиозных учителей, проведения исследований и публикации материалов по различным аспектам ислама и исмаилизма. Они также отвечают за распределение материалов начальной и средней школ, созданных Институтом исследования исмаилизма для учеников по всему миру. Особенно знаменательно, что в самом новом тексте Конституции исмаилитская ветвь ислама обозначена термином «*тарики*», где последний определяется как метод, система убеждения, разветвление или путь веры, аналогично пониманию этого термина у суфиев. Советы по *тарики* отвечают и за инструктаж *мук(х)и* и *камадиа* в области религиозных ритуалов и практики низаритов. Новейшая конституция утвердила на территориях проживания низаритских общин специальные советы по предоставлению



грантов и осуществлению контроля за их исполнением, чтобы обеспечить высокий уровень финансовой дисциплины и ответственности, а также отчетности тех учреждений, подобных организационным советам, советам по *тарики* и другим центральным органам, которые получают финансовую поддержку от имама или низаритской общины. И наконец, по Конституции 1986 года на всех низаритских территориях, где действуют Национальные советы, были созданы такие органы, как Национальный консилиум и арбитражный совет. Эти органы действуют как юридические, решая споры между сторонами по коммерческим или другим гражданским вопросам, а также семейным делам; кроме того, они уполномочены предпринимать дисциплинарные меры против нарушающих порядок низаритов. Международный консилиум и арбитражный совет действуют как высшие после имама юридические органы, заслушивая апелляции по делам, находящимся в производстве у национальных советов на местах. Следует иметь в виду, что во всех делах, касающихся управления низаритов, высшим авторитетом является имам. Назначение *мук(х)и* и *камадиа* также находится в ведении имама. В Конституции 1986 года перечисляется несколько случаев, когда против низарита может быть предпринято дисциплинарное взыскание. Эти пункты включают такие случаи, как насмешка над Кораном, Пророком, *ахл ал-байт*, *Хазир* имамом, новой конституцией, исмаилитской литературой или ритуалом.

Система советов еще не распространена на ряд общин, включая *джама'ат* Таджикистана. Руководство в общине осуществляется с начала 1990-х годов через альтернативную систему, основанную на специализированных комитетах. В последние годы особое внимание уделялось религиозным и социально-экономическим делам исмаилитов низаритов Таджикского Бадахшана, которые вышли в 1991 году из изоляции в результате образования независимых центральноазиатских республик. Исмаилиты низариты Таджикистана, насчитывающие около 200 000 человек, в 1995 году впервые получили возможность увидеть своего имама. К тому времени гуманитарная помощь и содействие в развитии таджикскому Бадахшану программ Ага Хана IV «Спасение Памира» и «Программы развития» уже послужили спасению населения региона от неминуемой экономической катастрофы. Автор был свидетелем того, что низариты Бадахшана, в годы советской власти подвергавшиеся жестоким репрессиям, собирались десятками тысяч, чтобы вновь присягнуть своему имаму в Шугнани, Рушани и других районах Горно-Бадахшанской области Республики Таджикистан.

Ага Хан IV выступил и со многими новыми инициативами, программами и проектами, предусматривающими социально-экономические вы-

годы и образовательные преимущества для своих последователей, так же как и для неисмаилитского населения определенных регионов Африки и Азии. С этой целью и на основе, заложенной его дедом, он создал сложную сеть учреждений, которая в целом носит название «Сеть Ага Хана по развитию» (Aga Khan Development Network, AKDN). Осуществляя проекты, направленные на социальное, экономическое и культурное развитие, AKDN вкладывает в благотворительную деятельность в среднем 100 миллионов долларов ежегодно.

В области социального развития эта сеть особенно активна в Восточной Африке и Центральной Азии, Пакистане и Индии в реализации проектов, направленных на поддержку здравоохранения, образования и создания фонда доступного жилья и жилищных услуг, а также сельского развития. Многие из этих областей были поддержаны или профинансированы Фондом Ага Хана (Aga Khan Foundation, AKF), основанным в 1967 году с центром в Женеве и филиалами в ряде стран<sup>200</sup>. Фонд Ага Хана сотрудничает с более чем тридцатью национальными и международными организациями по внедрению различных программ в Третьем мире. Если Ага Хан III проложил в своей общине путь современным образовательным реформам, то его внук в ходе своего имамата, еще выше подняв планку, установил ее на отметке «высшее образование» и сосредоточил на выполнении этих задач внимание всей системы образовательных и педагогических исмаилитских учреждений. В этой связи стоит отметить работу Института исследований исмаилизма, учрежденного в 1977 году в Лондоне с целью поддержки исследований по общим проблемам ислама, шиизма и исмаилизма, а также Университета Ага Хана, факультеты которого по медицине, подготовке медицинских сестер и образованию вместе с приданной больницей были торжественно открыты в Карачи в 1985 году. Кроме того, чуть позже в Лондоне был создан Институт по изучению мусульманских цивилизаций. А в 2000 году Ага Хан основал Университет Центральной Азии в Хороге (Таджикистан) с филиалами в других странах Центральной Азии. Этот вуз был создан, чтобы содействовать экономическому и социальному развитию горных регионов Центральной Азии, а также помочь жителям региона сохранить и способствовать развитию их культурного наследия. Не так давно для содействия развитию культурного плюрализма и гражданских ценностей в культурно разнообразных сообществах мира Ага Хан основал в Оттаве Глобальный центр плюрализма (Global Center for Pluralism). Нынешний имам создает своим последователям условия для стремления к сбалансированной духовно и физически жизни, поощряет их приобретать специальное образование, готовя свою общину к жизни в меритократическом мире XXI века,

где способности определяют твое дальнейшее продвижение в жизни. В области экономического развития Ага Хан IV также выступил в роли организатора и спонсора многих проектов. Деятельность в этой важной общественной сфере, начиная от микрофинансирования, предоставления материальных субсидий и кредитов, услуг по страховому обеспечению, до предоставления ссуд для начала торгово-промышленных предприятий и продвижения туризма, находится под руководством Фонда Ага Хана по экономическому развитию.

Как прогрессивный мусульманский лидер нынешний имам исмаилитов посвящает значительную часть своего времени и средств содействию лучшему пониманию ислама не только как религии, но и как важнейшей мировой цивилизации с присущим ей разнообразием социальных, интеллектуальных и культурных традиций. С этой целью он приступил к реализации новаторских программ по сохранению и восстановлению культурного наследия мусульманских сообществ. Центральным учреждением в этой сфере является «Траст Ага Хана по культуре» (Aga Khan Trust for Culture, АКТС), основанный в 1988 году в Женеве, чтобы содействовать признанию значимости рукотворной окружающей среды как в историческом, так и в современном контекстах, а также выявлению наиболее интересных тенденций в области архитектуры. В Траст сегодня входит проект «Премия Ага Хана по архитектуре», утвержденная в 1977 году для признания и поощрения выдающихся достижений в области архитектуры в различных регионах мусульманского мира; «Программа Ага Хана по мусульманской архитектуре», основанная в 1979 году при Гарвардском университете и Массачусетском технологическом Институте (MIT) с целью предоставления образования архитекторам и специалистам по планированию для обеспечения нужд современных мусульманских сообществ; а также «Программа поддержки исторических городов», развернутая в начале 1990-х годов с целью содействия консервации и реставрации строений и общественных мест в мусульманских исторических городах, таких, например, как Каир, где разбит парк Азхар; и Музей Ага Хана, не так давно основанный в Торонто. Ага Хан IV принимает личное участие в руководстве всеми этими учреждениями; он направляет эту деятельность через свой секретариат в Агламоне вблизи Парижа. Ага Хан IV был дважды женат. От первого брака с Сарой Крокер-Пул (известной как Бегум Салима Ага Хан) имам имеет дочь Захру и двух сыновей, Рахима и Хуссейна. В 1998 году, через три года после развода, имам женился на принцессе Габриэле Лейнингенской, известной как Бегум Инаара. У них родился сын Али Мухаммад.

Ага Хан IV руководит не только прогрессивной общиной мусульман шиитов, разбросанной по двадцати пяти странам, но и разветвленной се-

тью учреждений. Он прилагает усилия, чтобы исламская цивилизация в современном мире была понята как можно лучше. В каждой стране Азии, Ближнего Востока или Африки, где низариты составляют религиозное меньшинство, являясь в то же время ее преданными гражданами, они являют пример по уровню жизни общины; а те, кто переехал в страны Запада, с готовностью адаптировались к новому окружению. Все это выступает как впечатляющее свидетельство достижений этой мусульманской общины.

Исмаилиты низариты, мусульманское меньшинство, рассеянное по многим странам, испытали на себе репрессии и религиозные преследования, почти не прекращавшиеся со времени падения Аламута вплоть до нашего времени. Поэтому иismaлиты часто прибегали к усиленной практике глубокого сокрытия, представляясь суфиями, шиитами двенадцатниками, суннитами, или даже индуистами. То, что низариты вообще выжили и в современном мире представляют собой прогрессивную общину с отчетливым самосознанием, свидетельствует о гибкости традиций, так же как об их способности адаптироваться к современным условиям благодаря умелому и прозорливому руководству двух последних имамов, Ага Ханов.

# ПРИЛОЖЕНИЯ

## Примечания

### Глава 1

<sup>1</sup> Несколько пионерских работ, посвященных анализу происхождения «черной легенды», написал Иванов; см. в частности: *Ivanow W. The Alleged Founder of Ismailism. Bombay, 1946.*

<sup>2</sup> *Ibn al-Nadīm. Kitāb al-Fihrist / Ed. G. Flügel. Leipzig, 1871—1872. Vol. 1. P. 186—187; / Ed. M. R. Tajaddud. 2nd ed. Tehran, 1973. P. 238—239.*

<sup>3</sup> *al-Nuwayrī Shihāb al-Dīn Aḥmad b. 'Abd al-Wahhāb. Nihāt al-arab fī funūn al-adab. Vol. 25/ Ed. M. J. 'A. al-Ḥinī et al. Cairo, 1984. P. 187—317; Ibn al-Dawādārī Abū Bakr 'Abd Allāh. Kanz al-durar wa-jāmi' al-ghurar. Vol. 6/ Ed. Š. al-Munajjid. Cairo, 1961. P. 6—21, 44—156; al-Maqrīzī Taqī al-Dīn Aḥmad b. 'Alī. Itti'āz al-ḥunafā' bi-akhbār al-a'imma al-Fāṭimiyyīn al-khulafā' / Ed. J. al-Shayyāl and M. Ḥ. M. Aḥmad. Cairo, 1967—1973. Vol. 1. P. 22—29, 151—202.*

<sup>4</sup> *Al-Mas'ūdī Abū 'l-Ḥasan 'Alī b. al-Ḥusayn. Kitāb al-tanbīh wa'l-ishrāf / Ed. M. J. de Goeje. Leiden, 1894. P. 396; франц. пер.: Le Livre de l'avertissement et de la revision / Tr. B. Carra de Vaux. Paris, 1896. P. 502.*

<sup>5</sup> Арабский текст этой книги, наряду с английским, был частично восстановлен С. М. Штерном на основе выдержки из ан-Нувайри и других источников; см.: *Stern S. M. The Book of the Highest Initiation and other anti-Isma'īlī Travesties // Stern S. M. Studies in Early Isma'īlism. Jerusalem; Leiden, 1983. P. 56—83.*

<sup>6</sup> *Ibn al-Nadīm. al-Fihrist / Ed. Flügel. P. 189; / Ed. Tajaddud. P. 240.*

<sup>7</sup> *Al-Baghādī Abū Maṣṣūr 'Abd al-Qāhir b. Ṭāhir. al-Farq bayn al-firaq / Ed. M. Badr. Cairo, 1328/1910. P. 277—279; англ. пер.: Moslem Schisms and Sects. Part II / Tr. A. S. Halkin. Tel Aviv, 1935. P. 130—132.*

<sup>8</sup> *Niẓām al-Mulūk. Siyar al-mulūk. Siyāsāt-nāma / Ed. H. Darke. 2nd ed. Tehran, 1347/1968. P. 311; англ. пер.: The Book of Government or Rules for Kings / Tr. H. Darke. 2nd ed. London, 1978. P. 231.*

<sup>9</sup> *Al-Ghazālī Abū Ḥamid. Faḍā'iḥ al-Bāṭiniyya / Ed. 'A. Badawī. Cairo, 1964. Особенно: P. 21—36.*

<sup>10</sup> *Abū 'Alī al-Manṣūr al-Āmir bi-Aḥkām Allāh. Risālat iqā' ṣawā'iq al-irghām // al-Āmir. al-Hidāya al-Āmiriyya / Ed. A. A. A. Fyzee. L., etc., 1938. P. 27, 32; перепечатано в: Majmū'at al-wathā'iq al-Fāṭimiyya / Ed. al-Shayyāl. Cairo, 1958. P. 233, 239.*

<sup>11</sup> См.: *Arabic Texts Concerning the History of the Zaydī Imāms of Ṭabaristān, Daylamān and Gīlān / Ed. W. Madelung. Beirut, 1987. P. 146, 329.*

<sup>12</sup> Обзор работ, посвященных теме искаженного понимания ислама европейцами в Средние века, см.: *Daniel N. Islam and the West: The Making of an Image. Edinburgh, 1966; Southern R. W. Western Views of Islam in the Middle Ages. Cambridge, MA, 1962; Hourani A. Europe and the Middle East. L., 1980, а также многие др.*

<sup>13</sup> Эти легенды рассмотрены в: *Daftary F. The Assassin Legends: Myths of the Isma'īlis. L., 1994. Особенно: P. 88—127. Обзор различных европейских источников, посвященных этим легендам, см.: Hauziński J. Muzulmańska sekta asasunów w europejskim piśmiennictwie wieków średnich. Poznań, 1978. P. 65—147 (на польск. яз).*

<sup>14</sup> *Benjamin of Tudela*. The Itinerary of Benjamin of Tudela / Ed. and tr. M. N. Adler. L., 1907, translation P. 16—17.

<sup>15</sup> Ibid., translation P. 53—54.

<sup>16</sup> Текст этого отчета на латыни включен в: *Arnold of Lübeck*. Chronica Slavorum. Book 7, chap. 8 // Monumenta Germaniae Historica: Scriptores / Ed. Georg H. Pertz et al. Hanover, 1869. Vol. 21. P. 240.

<sup>17</sup> *William of Tyre*. Historia rerum in patribus transmarinis gestarum. Book 20, chap. 29 // RHC: Historiens Occidentaux. Paris, 1844—1895. Vol. 1. P. 995—996; Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon / Ed. R. B. C. Huygens. Turnhout, 1986. P. 953—954; англ. пер.: A History of Deeds Done Beyond the Sea / Tr. E. A. Babcock and A. C. Krey. N. Y., 1943. Vol. 2. P. 390—392.

<sup>18</sup> См., например: *Ambroise*. L'Estoire de la guerre Sainte / Ed. G. Paris. Paris, 1897, cols. 233—239, а также старофранцузское продолжение: *Guillaume de Tyr*. L'Estoire de Eracles empereur et la conquete de la Terre d'Outremer. Book 24, chap. 15 // RHC: Historiens Occidentaux. Vol. 2. P. 192—194; Crusader Syria in the Thirteenth Century: The Rothelin Continuation of the History of William of Tyre with part of the Eracles or Acre Text / Tr. J. Shirley. Aldershot; Hants, 1999. P. 35—36; The Old French Continuation of William of Tyre // *Edbury Peter W.* The Conquest of Jerusalem and the Third Crusade. Aldershot; Hants, 1996. P. 95—96, 114—115; La Chronique d'Ernoult et de Bernard le Trésorier / Ed. L. de Mas Latrie. Paris, 1887. P. 288—289.

Другие отчеты англо-норманнских хронистов см. в: *William of Newburgh*. Historia rerum Anglicarum / Ed. Hans C. Hamilton. L., 1856. P. 165—166; *Roger of Hoveden*. Chronica / Ed. W. Stubbs. L., 1870. Vol. 3. P. 181; хроника, вероятно, написана жителем Лондона Ричардом из Холи Тринити: *Richard of Holy Trinity*. Itinerarium peregrinorum et gesta regis Ricardi / Ed. W. Stubbs // Chronicles and Memorials of the Reign of Richard I. L., 1864. Vol. 1. P. 337—342, 444—445; см. также сочинение, приписываемое Дж. Винсофу: *Vinsauf Geoffrey*. Itinerary of Richard I and Others to the Holy Land // Chronicles of the Crusades; being Contemporary Narratives of the Crusade of Richard Cœur de Lion and of the Crusade of Saint Louis. L., 1848. P. 276—277. А также: *Hellmuth L.* Die Assassinen legende in der österreichischen Geschichtsdichtung des Mittelalters. Vienna, 1988. P. 54—62.

<sup>19</sup> *Arnold of Lübeck*. Chronica. Book 4, chap. 16 // Monumenta Germaniae. Vol. 21. P. 178—179.

<sup>20</sup> L'Estoire de Eracles. P. 216, 230—231; Chronique d'Ernoult. P. 323—324; The Old French Continuation of William of Tyre // *Edbury*. The Conquest of Jerusalem. P. 131; *Sanudo Torsello Marino*. Liber secretorum fidelium Crucis // Gesta Dei per Francos / Ed. J. Bongars. Hanover, 1611. Vol. 2. P. 201. Венецианец Марино Санудо Торселло завершил свой труд и в 1321 году представил его папе Иоанну XXII. Автор начала XIV века монах-доминиканец Франческо Пипино из Болоньи написал подробную хронику, доходящую до 1314 года, где повторяет все, что его предшественники уже писали об исмаилитах: *Friar Pipino*. Chronica. Chaps. 38—41. Выдержки из нее см. в: *Rerum Italicarum scriptores* / Ed. Ludovico A. Muratori. Milan, 1723—1751. Vol. 9. Здесь упомянута и история о смертельных прыжках: P. 705.

Та же история приведена во французском поэтическом произведении Бодуэна де Себурка, которое предположительно относится к XIV веку: *Sebourg Bauduin de*. Li romans de Bauduin de Sebourg III<sup>e</sup>, Roy de Jherusalem. Valenciennes, 1841. Vol. 1. P. 359, где сектанты названы «хаутс-ассис», а также в конце знаменитого итальянского сборника «Сто древних новелл»: *Cento novelle antiche*. Florence, 1572. P. 92, где вместо Анри Шампанского гостем Старца (Veglio) назван германский император Фридрих.

<sup>21</sup> *James of Vitry (Jacques de Vitri)*. Historia Orientalis seu Hierosolymitana // Gesta Dei per Francos. Vol. 1. P. 1062—1063; англ. пер. см. в: *Secret Societies of the Middle Ages*. L., 1846. P. 117—119.

<sup>22</sup> Впрочем, он утверждал, что, несмотря на свое еврейское происхождение, они не следуют их законам; см.: *Magistri Thietmari Peregrinatio* / Ed. J. C. M. Laurent. Hamburg, 1857. P. 52.

<sup>23</sup> *Matthew Paris. Chronica majora* / Ed. Henry R. Luard. L., 1876. Vol. 3. P. 488—489; англ. пер.: *Matthew Paris's English History* / Tr. John A. Giles. L., 1852. Vol. 1. P. 131—132. Здесь сообщается, кроме прочего, что, хотя посол исмаилитов и обратился к королю Англии, список Винчестерский, бывший среди присутствующих, прервал его, заметив: «Предоставим этим собакам грызться друг с другом, чтобы они заглодали одна другую и исчезли с лица земли; а мы, когда выступим против оставшихся врагов Христа, завершим это дело и убьем их и очистим землю, так чтобы весь мир был подчинен исключительно католической церкви».

<sup>24</sup> *John of Joinville. Histoire de Saint Louis* / Ed. Natalis de Wailly. Paris, 1868. P. 218—224. Основные разделы по обмену посольствами в англ. пер. см. в: *Joinville. Memoirs of John Lord de Joinville* / Ed. Charles du Fresne du Cange; tr. T. Johnes. Hafod, 1807. Vol. 1. P. 194—197; это издание осуществлено на основе старофранцузского текста 1668 г.; перепечатано в: *Chronicles of the Crusades*. P. 470—474.

<sup>25</sup> *John of Joinville. Memoirs*. Vol. 1. P. 148—149; перепечатано в: *Chronicles of the Crusades*. P. 420—421.

<sup>26</sup> *William of Rubruck (Willem van Ruysbroeck). The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World, 1253—55* / Ed. and tr. William W. Rockhill. L., 1900. P. 118, 221—222; то же сочинение издано как: *The Mission of Friar William of Rubruck: His Journey to the Court of the Great Khan Möngke 1253—1255* / Ed. and tr. P. Jackson with D. Morgan. L., 1990. P. 128, 222.

<sup>27</sup> *Polo Marco. The Book of Ser Marco Polo* / Ed. and tr. Henry Yule, third revised edition by Henri Cordier. L., 1903. Vol. 1. P. 139—146; это издание служит в данной работе базовым источником. См. также англ. издание: *Marco Polo, the Description of the World* / Eng. Ed. A. C. Moule and P. Pelliot. L., 1938. Vol. 1. P. 128—133; оно подготовлено по латинской версии, обнаруженной в 1932 г. в библиотеке Толедского собора, здесь же приведены выдержки и из других значимых списков этого сочинения.

<sup>28</sup> О вариантах искажения термина «мулхид» у Марко Поло см.: *Pelliot Paul. Notes on Marco Polo*. Paris, 1959—1973. Vol. 2. P. 785—787.

<sup>29</sup> См. комментарии Юля (Yule) в известном предисловии к: *Book of Ser Marco Polo* / Ed. Yule. Vol. 1. P. 142; *Pelliot. Notes*. Vol. 1. P. 52—55, где приведены и другие формы этого термина, которые можно найти в разных списках рукописи Марко Поло.

<sup>30</sup> *Book of Ser Marco Polo*. Vol. 1. P. 148. См. также введение к изданию Поло, на основе англ. перевода XVI века Джона Фрэмптона: *Marco Polo. The Most Noble and Famous Travels of Marco Polo* / Ed. Norman M. Penzer; English tr. John Frampton. L., 1929. P. xxxviii—xxxix.

<sup>31</sup> См.: *Book of Ser Marco Polo*. Vol. 1. P. 149, где дано описание этого замка.

<sup>32</sup> О восстановлении спорных мест путевых записей Марко в Восточной Персии см.: *Sykes Percy M. Ten Thousand Miles in Persia*. N. Y., 1902. P. 260—273; *его же. History of Afghanistan*. L., 1940. Vol. 1. P. 245—246, где низаритской крепостью, которую осматривал Поло, предлагается считать Тун; *Hedin Sven A. Overland to India*. L., 1910. Vol. 2. P. 67—77; *Cordier H. L'itinéraire de Marco Polo en Perse // его же. Mélanges d'Histoire et de géographie Orientales*. Paris, 1920. Vol. 2. P. 40—52; *его же. Ser Marco Polo, Notes and Addenda to Sir Henry Yule's Edition*. L., 1920. P. 32—34.

<sup>33</sup> В некоторых вариантах текста Марко Поло термин *ассасин* вовсе отсутствует; см., например: *The Travels of Marco Polo* / Ed. T. Wright. L., 1854. P. 73—77, который представляет собой критическое переиздание англ. публикации Вильяма Марсдена 1818 г., сделанное с итальянской версии Джованни Рамусио (Giovanni B. Ramusio), опубликованной в Венеции в 1559 г.

<sup>34</sup> Подробно см. в: *Lewis B. Assassins of Syria and Ismā'īlīs of Persia* // *Accademia Nazionale dei Lincei. Atti del convegno internazionale sul tema: La Persia nel medioevo*. Rome, 1971. Особенно: P. 573—576; перепечатано в: *его же. Studies in Classical and Ottoman Islam*. 7th—16th Centuries. L., 1976, article XI.

<sup>35</sup> *Chambers F. M. The Troubadours and the Assassins* // *Modern Language Notes*. 64. 1949. P. 245—251.

<sup>36</sup> Эту выдержку см. в: *Nowell Charles E. The Old Man of the Mountain* // *Speculum*. 22. 1947. P. 515; *Lewis B. The Assassins: A Radical Sect in Islam*. L., 1967. P. 2, 142.

<sup>37</sup> *Lewis. Assassins*. P. 8.

<sup>38</sup> *Pelliot. Notes*. Vol. 2. P. 785.

<sup>39</sup> *Odoric of Pordenone (Odorico da Pordenone). The Journal of Friar Odoric* // *The Travels of Sir John Mandeville... With Three Narratives* / Ed. A. W. Pollard. L., 1900. P. 356—357; рассказ Одорико де Порденоне здесь приведен по англ. переводу, впервые изданному во втором томе работы: *Hakluyt Richard. Principal Navigations*. Vol. II. London, 1599.

<sup>40</sup> *Fabri F. Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem* / Ed. C. D. Hasler. Stuttgart, 1843—1849. Vol. 2. P. 496—497; англ. пер.: *The Book of the Wanderings of Brother Felix Fabri* / Tr. A. Stewart. L., 1897. Vol. 2. P. 390.

<sup>41</sup> *Lebey de Batilly Denis. Traicté de l'origine des anciens Assassins porte-couteaux. Avec quelques exemples de leurs attentats et homicides és personnes d'aucuns Roys, Princes, et Seigneurs de la Chrestienté*. Lyon, 1603; в том же году издано отдельно в Париже; перепечатано в: *Collection des meilleurs dissertations, notices et traités particuliers relatifs à l'Histoire de France* / Ed. C. Leber. Paris, 1838. Vol. 20. P. 453—501.

<sup>42</sup> *Arnold of Lübeck. Chronica Slavorum* / Ed. H. Bengertus. Lübeck, 1659. P. 379—382, 550—551.

<sup>43</sup> См.: *Voyage de Rabbi Benjamin* / Tr. J. P. Baratier. Amsterdam, 1733, notes to chaps. 7 and 15.

<sup>44</sup> *Du Cange. Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latinitatis, cum supplementis integris D. P. Carpenterii* / Ed. L. Favre. Niort, 1883. Vol. 1. P. 428. Автор и ранее упоминал об этом в одном из комментариев к изданию работы Жуанвиля: *Joinville. Memoirs*. Vol. 1. P. 357—358.

<sup>45</sup> *D'Herbelot de Molainville Barthélemy. Bibliothèque orientale, ou dictionnaire universel, contenant généralement tout ce qui regarde la connoissance des peuples de l'Orient*. Paris, 1697; за ним последовало еще четыре издания.

<sup>46</sup> *Hyde T. Historia religionis veterum Persarum*. Oxford, 1700. P. 36, 493.

<sup>47</sup> *Assemani J. S. Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. Rome, 1719—1728. Vol. 2. P. 214—215, 318—320.

<sup>48</sup> См., например: *Mémoires des missions dans le Levant*. Paris, 1727. Vol. 6. P. 208—209; *Guignes Joseph de. Histoire générale de Huns*. Paris, 1757. Vol. 3. P. 128—129; *Niebuhr Carsten. Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern*. Copenhagen, 1778. Vol. 2. P. 444—445, где представлены путевые записки этого известного датского путешественника, посвященные сирийским низаритам; *Mariti Giovanni F. Voyage dans l'isle de Chypre, la Syrie, et la Paléستine avec l'Histoire générale du Levant*. Paris, 1791. Vol. 2. P. 22, 24, 52, впервые изданное на итальянском в 1769 г.

<sup>49</sup> *Lévesque de la Ravalière. Éclaircissements sur quelques circonstances de l'Histoire du Vieux de la Montagne, Prince des Assassins* // *Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres*. 16. 1751. P. 155—164; англ. пер. дан в приложении к: *Joinville. Memoirs*. Vol. 2. P. 275—285.

<sup>50</sup> См., например: *Puget de Saint Pierre. Histoire des Druses*. Paris, 1762; *Eichhorn Johann G. Von der religion der Drusen* // *Repertorium für Biblische und Morgenländische Litteratur*. 12. 1783. S. 108—224; *Worbs Johann G. Geschichte und Beschreibung des Landes der Drusen in Syrien*. Görlitz, 1799.



<sup>51</sup> *Falconet C.* Dissertation sur les Assassins, peuple d'Asie // Mémoires de Littérature, tirés des registres de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres. 17. 1751. P. 127—170; англ. пер. дан в приложении к: *Joinville. Memoirs.* Vol. 2. P. 287—328.

<sup>52</sup> *Assemani S.* Ragguaglio storico-critico sopra la setta Assissana, detta volgarmente degli Assassini // Giornale dell' Italiana Letteratura. 13. 1806. P. 241—262; издано отдельно в: Padua, 1806.

<sup>53</sup> Работы де Саси, посвященные религии друзов, включают отрывки из рукописей друзов с франц. переводом, они изданы в: *De Sacy. Chrestomathie Arabe.* Paris, 1806. Vol. 1. P. 260—309. Vol. 2. P. 334—403; *Mémoire sur l'origine du culte que les Druzes rendent à la figure d'un veau* // Mémoires de l'Institut Royal de France. 3. 1818. P. 74—128, где дан обзор и более ранней европейской литературы; см. также: *Exposé de la religion des Druzes.* Paris, 1838, 2 vols.; частичный нем. пер.: *Die Drusen und ihre Vorläufer* / Tr. Philipp Wolff. Leipzig, 1845.

<sup>54</sup> *De Sacy Silvestre.* Mémoire sur la dynastie des Assassins, et sur l'Étymologie de leur nom // Mémoires de l'Institut Royal de France. 4. 1818. P. 1—84; перепечатано в: *Orientalism: Early Sources* / Ed. Bryan S. Turner. Vol. I. Readings in Orientalism. L., 2000. P. 118—169; сокращенная версия сообщения издана ранее в: *Moniteur.* 210. 1809. P. 828—830, и в: *Annales des Voyages.* 8. 1809. P. 325—343. Полный англ. перевод доклада см. в: *Daftary F.* Assassin Legends. P. 129—188; полный рус. перевод текста сообщения см. в: *Дафтари Ф.* Легенды об ассасинах. М., 2009.

<sup>55</sup> *Lewis.* Assassins. P. 11; *его же.* Assassins of Syria. P. 573—574.

<sup>56</sup> *Hodgson Marshall G. S.* The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizārī Ismā'īlīs against the Islamic World. The Hague, 1955. P. 133—137; *Lewis B.* Ḥashīshīyya // EI2. Vol. 3. P. 267—268; *его же.* Assassins. P. 11—12.

<sup>57</sup> О приложении термина к сирийским низаритам см.: *al-Bundārī. Zubdat al-nuṣra* / Ed. M. Th. Houtsma. Leiden, 1889. P. 169, 195; *Abū Shāma Shihāb al-Dīn. Ismā'īl. Kitābal-rawḍatayn fī akhbār al-dawlatayn.* Cairo, 1287—1288/1870—1871. Vol. 1. P. 240, 258; *Ibn Muyassar. Akhbār Miṣr* / Ed. A. Fu'ād Sayyid. Cairo, 1981. P. 102; *Dānishpazhūh M. T.* Dhaylī bar ta'rīkh-i Ismā'īliyya // Revue de la Faculté des Lettres. Université de Tabriz. 17. 1344/1965. P. 312; *Rashīd al-Dīn. Histoire des Mongols de la Perse* / Ed. and tr. É. Quatremère. Paris, 1836, notes on P. 122—128.

<sup>58</sup> См.: *Quatremère E.* Notice historique sur les Ismaéliens // Fundgruben des Orients. 4. 1814. P. 339—376; *его же.* Mémoires Historiques sur la dynastie des Khalifes Fatimites // JA. 3 série. 2. 1836. P. 97—142; *его же.* Vie du khalife Fatimite Mōezz-li-din-Allah // JA. 3 série. 2. 1836. P. 401—439; 3. 1837. P. 44—93, 165—208.

<sup>59</sup> *Jourdain Am.* Histoire de la dynastie des Ismaéliens de Perse // Notices et Extraits des Manuscrits. 9. 1813, translation P. 143—182. Text P. 192—248; *его же.* Sur les Assassins // *Michaud Joseph F.* Histoire des Croisades. Paris, 1825. Vol. 2. P. 449—477; переиздано в расширенном варианте той же работы: Ed. M. Huillard Bréholles. Paris, 1849. Vol. 1. P. 472—488; англ. пер.: *Michaud's History of the Crusades* / Tr. W. Robson. L., 1852. Vol. 3. P. 413—431.

<sup>60</sup> *De Sacy Silvestre.* Exposé. Vol. 1, introduction P. 20—246; *его же.* Recherches sur l'initiation à la secte des Ismaéliens // JA. 1 série. 4. 1824. P. 298—311, 321—331.

<sup>61</sup> *Hammer Joseph von.* Die Geschichte der Assassinen aus Morgenländischen Quellen. Stuttgart; Tübingen, 1818.

<sup>62</sup> Французский перевод: *Histoire de l'ordre des Assassins* / Tr. J. J. Hellert and P. A. de la Nourais. Paris, 1833; переиздано: Paris, 1961; англ. пер.: *The History of the Assassins* / Tr. Oswald C. Wood. London, 1835, перепечатано с предисловием С. Шраддхананда Саниаси: Benares, 1926; не так давно появилось еще одно издание: N. Y., 1968. Следует также указать, что только в англ. издание включен известный «Мемуар» Сильвестра де Саси в том виде, как он вышел в «Moniteur». См. приложение (Note D).

<sup>63</sup> Так, например, Фрея Штарк (1893—1993), известная путешественница, посетившая долину Аламут, приводит Хаммера как надежный источник: *Stark Freya.* The Valleys of the

Assassins. L., 1934. P. 228; то же и в известном историческом романе: *Bouthoul Betty*. Le grand maître des Assassins. Paris, 1936; перепечатано как: *Le Vieux de la Montagne*. Paris, 1958. P. 303, 306. Некоторые авторы популярных работ по данному вопросу до сих пор воспринимают Хаммера всерьез; см.: *Frère Jean-Claude*. L'Ordre des Assassins. Paris, 1973; *Wasserman J.* The Templars and the Assassins. Rochester, VA, 2001.

<sup>64</sup> См.: *Hammer von*. History of the Assassins. P. 136—138.

<sup>65</sup> Ibid. P. 1—2.

<sup>66</sup> Ibid. P. 218.

<sup>67</sup> Ibid. P. 217. Анализ данной работы см.: *Daftary F.* The Order of the Assassins: J. von Hammer and the Orientalist Misrepresentations of the Nizari Ismailis // *Iranian Studies*. 39. 2006.

<sup>68</sup> *Defrémery C.* Histoire des Seldjoukides, extraite du Tarikh-i-guzideh, ou histoire choisie, d'Hamd Allah Mustaufi // *JA*. 4 série. 13. 1849. P. 26—49.

<sup>69</sup> *Defrémery C.* Nouvelles recherches sur les Ismaéliens ou Bathiniens de Syrie, plus connus sous le nom d'Assassins // *JA*. 5 série. 3. 1854. P. 373—421; 5. 1855. P. 5—76; *его же*. Essai sur l'Histoire des Ismaéliens ou Bathiniens de la Perse, plus connus sous le nom d'Assassins // *JA*. 5 série. 8. 1856. P. 353—387; 15. 1860. P. 130—210.

<sup>70</sup> *Dozy R.* Histoire des Musulmans d'Espagne. Leiden, 1861. Vol. 3. P. 7ff.; *его же*. Essai sur l'Histoire de l'Islamisme / Tr. V. Chauvin. Leiden; Paris, 1879. P. 257—313.

<sup>71</sup> См. следующие труды: *Goeje M. J. de*. Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides. Leiden, 1862; 2nd ed. Leiden, 1886; *его же*. La Fin de l'empire des Carmathes du Bahraïn // *JA*. 9 série. 5. 1895. P. 5—30; перепечатано в: *Orientalism* / Ed. Turner. Vol. 1. P. 263—278; *его же*. Carmathians // *ERE*. Vol. 3. P. 222—225.

<sup>72</sup> *Wüstenfeld F.* Geschichte der Fatimiden Chalifen nach den Arabischen Quellen // *Abhandlungen der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Historisch-philologische Classe*. 26. Band 3. 1880. P. 1—97; 27. Band 1. 1881. P. 1—130 and 27. Band 3. 1881. P. 1—126; перепечатано в: *Hildesheim*; N. Y., 1976.

<sup>73</sup> Более подробно см.: *Swayd Samy S.* The Druzes: An Annotated Bibliography. Kirkland, WA, 1998; *Fandi Talal, Abi-Shakra Z.* The Druze Heritage: An Annotated Bibliography. Amman, 2001.

<sup>74</sup> *Browne E. G.* A Literary History of Persia, from the Earliest Times until Firdawsī. L., 1902. P. 391—415; *его же*. A Literary History of Persia, from Firdawsī to Sa'di. L., 1906. P. 190—211, 453—460. См. также анонимную статью: Assassins // *EI*. Vol. 1. P. 491—492; *Margoliouth David S.* Assassins // *ERE*. Vol. 2. P. 138—141, где представлен более сбалансированный взгляд.

<sup>75</sup> См. следующие работы: *de Sacy Silvestre*. Notice des manuscrits des livres sacrés des Druzes, qui se trouvent dans diverses bibliothèques de l'Europe // *JA*. 1 série. 5. 1824. P. 3—18; *его же*. Exposé. Vol. 1, introduction P. 454—465.

<sup>76</sup> *Rousseau J. B. L. J.* Mémoire sur l'Ismaélis et les Nosaïris de Syrie, adressé à M. Silvestre de Sacy // *Annales des Voyages*. 14. 1811. P. 271—303, где содержатся некоторые комментарии и толкования самого де Саси. Это сообщение было позднее включено в более общую работу: *Rousseau*. Mémoire sur les trois plus fameuses sectes du Musulmanisme; les Wahabis, les Nosaïris et les Ismaélis. Paris, 1818. P. 51ff.

<sup>77</sup> *Fraser J. B.* Narrative of a Journey into Khorasān in the years 1821 and 1822. L., 1825. P. 376—377. См. также: *Watson Robert G.* A History of Persia. London, 1866. P. 191—192, 331—334, написано членом британской делегации в Тегеране.

<sup>78</sup> *Burckhardt J. L.* Travels in Syria and the Holy Land. London, 1822. P. 150—156.

<sup>79</sup> *Rousseau J. B. L. J.* Extraits d'un livre qui contient la doctrine des Ismaélis // *Annales des Voyages*. 18. 1812. P. 222—249.

<sup>80</sup> *Guyard S.* Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis // *Notices et Extraits des Manuscrits*. 22. 1874. P. 177—428; издано также отдельно: Paris, 1874.

<sup>81</sup> Guyard S. Un grand maître des Assassins au temps de Saladin // JA. 7 série. 9. 1877. P. 324—489.

<sup>82</sup> Предварительные заметки касательно данной рукописи были ранее опубликованы нашедшим ее в Сирии прусским переводчиком-драгоманом Катафого: *Catafago J. Lettre de M. Catafago à M. Mohl* // JA. 4 série. 12. 1848. P. 485—493.

<sup>83</sup> См.: *Salisbury Edward E. Translation of Two Unpublished Arabic Documents Relating to the Doctrines of the Ismā'ilis and other Bāṭinian Sects* // JAOS. 2. 1851. P. 257—324.

<sup>84</sup> *Nāsir-i Khusrāw. Safar-nāma* / Ed. and tr. Charles Schefer as *Sefer nameh*; relation du voyage de Nassiri Khosrau en Syrie, en Palestine, en Égypte, en Arabie et en Perse. Paris, 1881; *Ethé Hermann. Nāsir Chusrau's Rūšanānāma oder Buch der Erleuchtung* // ZDMG. 33. 1879. P. 645—665, 34. 1880. P. 428—464, 617—642; 36. 1882. P. 96—106; *Fagnan Edmond. Le Livre de la félicité, par Nāsir ed-Dīn ben Khosroū* // ZDMG, 34. 1880. P. 643—674, где приведен франц. пер. «Са'адат-нама», до недавнего времени ошибочно приписываемой Насиру Хусраву.

<sup>85</sup> *Casanova P. Notice sur un manuscrit de la secte des Assassins* // JA. 9 série. 11. 1898. P. 151—159; *его же. Une date astronomique dans les Épîtres des Ikhwān aṣ Ṣafā'* // JA. 11 série. 5. 1915. P. 5—17.

<sup>86</sup> *Casanova P. Monnaie des Assassins de Perse* // Revue Numismatique. 3 série. 11. 1893. P. 343—352.

<sup>87</sup> *Dieterici Fr. Die Abhandlungen der Ichwān es-Safā in Auswahl; zum ersten Mal aus arabischen Handschriften. Leipzig, 1883—1886, 2 vols.*; изданное в: *его же. Die Philosophie bei den Arabern im X. Jahrhundert n. Chr. Vols. 13, 14. Leipzig; Berlin, 1858—1891*, где дан почти полный немецкий перевод «Посланий».

<sup>88</sup> *Monteith W. Journal of a Tour through Azerdijan and the Shores of the Caspian* // Journal of the Royal Geographical Society. 3. 1833. Особенно: P. 15—16; *Shiel J. Itinerary from Tehrān to Alamūt and Khurrem-ābād in May 1837* // Journal of the Royal Geographical Society. 8. 1838. P. 430—434, где дан отчет первого европейца нового времени, который верно идентифицировал положение крепости; *Eloy A. Relations de voyage en Orient. Paris, 1843. P. 774.*

<sup>89</sup> *Berchem M. van. Épigraphe des Assassins de Syrie* // JA. 9 série. 9. 1897. P. 453—501; перепечатано в: *его же. Opera Minora. Geneva, 1978. Vol. 1. P. 453—501*; также перепечатано в: *Orientalism* / Ed. Turner. Vol. 1, P. 279—309.

<sup>90</sup> *Berchem M. van. Notes d'archéologie Arabe: Monuments et inscriptions Fatimites* // JA. 8 série. 17. 1891. P. 411—495; 18. 1891. P. 46—86; *его же. Notes d'archéologie Arabe, deuxième article: Toulounides et Fatimites* // JA. 8 série. 19. 1892. Особенно: P. 392—407; обе статьи перепечатаны в: *его же. Opera Minora. Vol. 1. P. 77—233.*

<sup>91</sup> Judgement of the Honourable Sir Joseph Arnould in the Khodjah Case, otherwise known as the Aga Khan Case, heard in the High Court of Bombay, during April and June 1866; Judgement delivered 12th November, 1866. Bombay, 1867; см. также: Bombay High Court Reports, 12. 1866. P. 323—363. Итоги слушаний подведены в: *Frere H. B. E. The Khodjas, the Disciples of the Old Man of the Mountain* // Macmillan's Magazine. 34. 1876. P. 342—350, 430—438; и более подробно в: *Picklay Abdus Salam. History of the Ismailis. Bombay, 1940. P. 113—170*; а также в: *Fyzee Asaf A. A. Cases in the Muhammadan Law of India and Pakistan. Oxford, 1965. P. 504—549*; то же проанализировано в: *Shodan Amrita. A Question of Community: Religious Groups and Colonial Law. Calcutta, 1999. P. 82—116.*

<sup>92</sup> *Griffini E. Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften* // ZDMG. 69. 1915. Особенно: S. 80—88. Описание других ранних рукописей иσμαилитов Йемена меньшего объема см.: *Strothmann R. Kleinere ismailitische Schriften* // Islamic Research Association Miscellany. Bombay, 1949. Vol. 1. P. 121—163.

<sup>93</sup> *Бобринской А. А. Секта иσμαилья в русских и бухарских пределах Центральной Азии* // Этнографическое обозрение. 2. 1902. С. 1—20; отдельный оттиск: М., 1902; *его же. Горцы верховьев Пянджа. М., 1908.*

<sup>94</sup> См.: Семенов А. А. Из области религиозных верований шугнанских исмаилитов // Мир ислама. СПб., 1912. Т. 1. Вып. 4. С. 523—561; *его же*. Шейх Джалал ад-Дин Руми по представлениям шугнанских исмаилитов // Записки восточного отделения Императорского русского археологического общества. 22. 1915. С. 247—256; *его же*. Рассказ шугнанских исмаилитов о бухарском шейхе Бехауддине // Записки восточного отделения Императорского русского археологического общества. 22. 1915. С. 321—326.

<sup>95</sup> Описание этих собраний см. в: Иванов В. А. Исмаилитские рукописи Азиатского музея. Собрание И. И. Зарубина. 1916 г. // Известия АН. Пг., 1917. 6. С. 359—386; обзор см.: Denison Ross E. W. Ivanow. Ismaili MSS in the Asiatic Museum, Petrograd, 1917 // JRAS. 1919. P. 429—435; *его же*. Описание исмаилитских рукописей, собранных А. А. Семеновым // Известия РАН. Серия 6. 1918. Т. 12. 87. С. 2171—2202. Эти рукописи в настоящее время хранятся в Санкт-Петербурге в Институте восточных рукописей РАН (ИВР РАН. 2007; с ноября 1818 года Азиатский музей в составе Академии наук). См.: Акимущин О. Ф. и др. Персидские и таджикские рукописи Института народов Азии в СССР / Под ред. Н. Д. Миклухо-Маклая. М., 1964. 1. С. 54—55, 208, 259, 313, 356, 530, 541, 600, 608.

<sup>96</sup> Massignon L. Esquisse d'une bibliographie Qarmate // A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne on his 60th Birthday / Ed. R. A. Nicholson and T. W. Arnold. Cambridge, 1922. P. 329—338; перепечатано в: Massignon L. Opera Minora / Ed. Y. Moubarac. Paris, 1969. Vol. 1. P. 627—639, куда не вошли недавние приобретения Азиатского музея.

<sup>97</sup> См.: Fyze Asaf A. A. Materials for an Ismaili Bibliography: 1920—1934 // JBBRAS. NS. 11. 1935. P. 59—65.

<sup>98</sup> Более 200 рукописей передал в библиотеку Бомбейского университета Асаф А. А. Файзи; см.: Goriawala M. A Descriptive Catalogue of the Fyze Collection of Ismaili Manuscripts. Bombay, 1965; Fyze A. A. A Collection of Fatimid Manuscripts // Comparative Librarianship: Essays in Honour of Professor D. N. Marshall / Ed. N. N. Gidwani. Delhi, 1973. P. 209—220, где дано описание части коллекции Файзи. В ту же библиотеку Бомбейского университета была передана часть семейного собрания и Хусайном ал-Хамдани; она до сих пор не каталогизирована. Другая часть собрания осталась в ведении его сына, проф. Аббаса Хамдани, который великодушно предоставил доступ к ней ученым. Более 226 арабских исмаилитских рукописей собрания Захида Али было передано в 1997 г. в библиотеку Института исследований исмаилизма; см. об этом: Cortese D. Arabic Ismaili Manuscripts: The Zāhid 'Alī Collection in the Library of The Institute of Ismaili Studies. L., 2003.

<sup>99</sup> См.: Daftary F. The Bibliography of Asaf A. A. Fyze // Indo-Iranica. 37. 1984. P. 49—63. См.: также: Fyze A. A. A. The Study of the Literature of the Fatimid Da'wa // Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb. Leiden, 1965. P. 232—249.

<sup>100</sup> См.: al-Hamdānī Ḥ. F. Some Unknown Ismā'īlī Authors and their Works // JRAS. 1933. P. 359—378.

<sup>101</sup> Zāhid 'Alī. Ta'rīkh-i Fātimīyyīn-i Miṣr. Hyderabad, 1367/1948, 2 vols.

<sup>102</sup> Ivanow W. A Guide to Ismaili Literature. L., 1933; эта работа основана отчасти на: Fahrasat al-kutub wa'l-rasā'il of the Dā'ūdī Bohra author Ismā'īl b. 'Abd al-Rasūl al-Majdū' (ум. 1183 или 1184/1769—1771) / Ed. 'Alī Naqī Munzavī. Tehran, 1966. См. также: Kraus P. La bibliographie Ismaëlienne de W. Ivanow // REI. 6. 1932. P. 483—490.

<sup>103</sup> См.: Daftary F. Anjoman-e Esmā'īlī // EIR. Vol. 2. P. 84.

<sup>104</sup> См. следующие статьи: Daftary F. Bibliography of the Publications of the late W. Ivanow // Islamic Culture. 45. 1971. P. 56—57; то же. 56. 1982. P. 239—240; *его же*. W. Ivanow: A Biographical Notice, Middle Eastern Studies, 8. 1972. P. 241—244; *его же*. Ivanow Wladimir // EIR.

<sup>105</sup> Ivanow W. Ismaili Literature: A Bibliographical Survey. Tehran, 1963, куда входит около 930 наименований.

<sup>106</sup> См.: Latham J. D., Mitchell H. W. The Bibliography of S. M. Stern // JSS. 15. 1970. P. 226—238; перепечатано с дополнениями в: Stern S. M. Hispano-Arabic Strophic Poetry:

Studies by Samuel Miklos Stern / Ed. L. P. Harvey. Oxford, 1974. P. 231—245; *Daftary F. Bibliography of the Works of Wilferd Madelung* // Culture and Memory in Medieval Islam: Essays in Honour of Wilferd Madelung / Ed. F. Daftary and J. W. Meri. London, 2003. P. 5—40.

<sup>107</sup> *Poonawala I. K. Biobibliography of Ismā'īlī Literature*. Malibu, CA, 1977; далее: Bio.

<sup>108</sup> См.: *Daftary F. Ismaili Literature: A Bibliography of Sources and Studies*. London, 2004.

<sup>109</sup> *Бертельс А., Бакоев М.* Алфавитный каталог рукописей, обнаруженных экспедицией 1959—1963 гг. в Горно-Бадахшанской автономной области / Под ред. Б. Г. Гафурова, А. М. Мирзоева. М., 1967. — 119 с.

<sup>110</sup> О собрании библиотеки Института исследований исмаилизма, кроме указанных выше работ, см.: *Gacek A. Catalogue of Arabic Manuscripts in the Library of The Institute of Ismaili Studies*. L., 1984. Vol. 1; *Cortese D. Ismaili and Other Arabic Manuscripts: A Descriptive Catalogue of Manuscripts in the Library of The Institute of Ismaili Studies*. L., 2000. Каталоги персидских исмаилитских рукописей и собрание *гинанов* Института исследований исмаилизма все еще не изданы.

<sup>111</sup> См.: *Walker P. E. Institute of Ismaili Studies* // EIR. Vol. 12. P. 164—166.

## Глава 2

<sup>1</sup> См.: *Crone P., Hinds M. God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*. Cambridge, 1986. Особенно: P. 4—23.

<sup>2</sup> Исчерпывающий анализ доступных историографических источников по данной теме сделал Маделунг: *Madelung W. The Succession to Muḥammad: A Study of the Early Caliphate*. Cambridge, 1997; *его же. Shi'a* // EI2. Vol. 9. P. 420—424. В этой связи см. также: *al-Balādhurī. Ansāb al-ashraf*. Vol. 2 / Ed. W. Madelung. Beirut, 2003, где представлены проблемы наследования и преемства Пророка и халифата 'Али.

<sup>3</sup> Бельгийский иезуит, миссионер в Ливане и востоковед Генри Ламменс (1862—1937) посвятил Фатиме весьма нелицеприятныйopus, где довольно жестко отзывается о шиитах и воспекает Омеййадов; см.: *Lammens Henri. Fāṭima et les filles de Mahomet*. Rome, 1912. Особенно: P. 109—140; а также: *Fāṭima* // EI. Vol. 2. P. 85—88. Ср. непредвзятое объективное мнение и глубокое современное исследование: *Veccia Vaglieri L. Fāṭima* // EI2. Vol. 2. P. 841—850. Важная роль и почитание Фатимы в шиитской мысли рассматриваются в ряде работ, напр.: *Massignon L. Der gnostische Kult der Fatima im schiitischen Islam* // EJ. 6. 1938. S. 161—173; перепечатано в: *его же. Opera Minora*. Vol. 1. P. 514—522, где собраны работы этого автора на тему шиизма. Та же тематика затронута в: *Corbin H. Spiritual Body and Celestial Earth* / Tr. N. Pearson. Princeton, 1977. P. 51—73; и т. п.

<sup>4</sup> *Nasr S. H. Ideals and Realities of Islam* / New rev. ed. Cambridge, 2001. P. 141ff.

<sup>5</sup> См., например: *Watt W. M. The Majesty that was Islam*. L., 1974. P. 65—66.

<sup>6</sup> Лучшее изложение этих шиитских взглядов на англ. языке см. в: *Ṭabāṭabā'ī Sayyid Muḥammad* (1903—1981). *Shi'ite Islam* / Ed. and tr. S. H. Nasr. L., 1975. Особенно: P. 39—50, 173ff.; см. также предисловие издателя. Существенны и многие труды Корбена: *Corbin H. Le combat spirituel du Shi'isme* // EJ. 30. 1961. P. 69—125; *его же. Histoire de la philosophie Islamique I: Des origines jusqu'à la mort d'Averroès*. 1198. Paris, 1964. P. 62—79; *его же. En Islam Iranien: Aspects spirituels et philosophiques*. Paris, 1971—1972. Vol. 1. P. 39—53, 219—235. Из новых трудов см. также: *Ayatollah Ja'far Sobhani. Doctrines of Shi'i Islam* / Tr. and ed. R. Shah-Kazemi. London, 2001. Особенно: P. 96—120; *Amir-Moezzi M. A., Jambet C. Qu'est-ce que le Shi'isme*. Paris, 2004. P. 11—48.

<sup>7</sup> См.: *Veccia Vaglieri L. Ghadir Khumm* // EI2. Vol. 2. P. 993—994, где даны и дополнительные ссылки.

<sup>8</sup> Среди множества современных исследований по раннему шиизму можно выделить: *Jafri S. Husain M. Origins and Early Development of Shi'a Islam*. L., 1979, где принят и хорошо документирован традиционный шиитский подход; *Momen M. An Introduction to Shi'i Islam*. New Haven, 1985; *Halm H. Shi'ism* / Tr. J. Watson and M. Hill. 2nd ed. Edinburgh, 2004. Особенно: P. 1—27. См. также: *Shi'ism: Doctrines, Thought and Spirituality* / Ed. S. H. Nasr et al. Albany, N. Y., 1988. Можно заметить, что еще до недавнего времени работа христианского миссионера в Персии Дональдсона рассматривалась в качестве основы для дальнейшего изучения данного вопроса в англоязычной литературе; см.: *Donaldson Dwight M. (1884—1976). The Shi'ite Religion*. L., 1933.

<sup>9</sup> Более подробно о деятельности 'Али в этот период см.: *al-Mufīd Abū 'Abd Allāh Muḥammad. Kitāb al-Irshād: The Book of Guidance into the Lives of the Twelve Imams* / Tr. I. K. A. Howard. L., 1981. P. 143ff.; *Jafri. Origins*. P. 58—79.

<sup>10</sup> Глубокий анализ причин недовольства при халифе 'Усмани дан в современном исследовании: *Gibb H. A. R. An Interpretation of Islamic History* // *Journal of World History*. 1. 1953. P. 39ff.; *Shaban M. A. Islamic History: A New Interpretation*. Cambridge, 1971—1976. Vol. 1. P. 60—70; *Hinds M. The Murder of the Caliph 'Uthmān* // *IJMES*. 3. 1972. P. 450—469; перепечатано в: *его же. Studies in Early Islamic History* / Ed. J. Bacharach et al. Princeton, 1996. P. 29—55.

<sup>11</sup> Много интересных подробностей об отдельных специфических чертах этих городов-гарнизонов собрано в описаниях истории отдельных сообществ ранних мусульман; см.: *Hodgson Marshall G. S. The Venture of Islam: Conscience and History* // *World Civilization*. Chicago, 1974. Vol. 1. P. 206—217.

<sup>12</sup> *Jafri. Origins*. P. 117—123; *Hinds M. Kūfan Political Alignments and their Background in the Mid-Seventh Century AD* // *IJMES*. 2. 1971. P. 358—365; перепечатано в: *его же. Studies*. P. 1—28; *Djait H. Les Yamanites à Kūfa au I<sup>er</sup> siècle de l'Hégire* // *JESHO*. 19. 1976. Особенно: P. 148—174. См. также: *Shaban. Islamic History*. Vol. 1. P. 50—51; *Jaynboll G. H. A. The Qurra' in Early Islamic History* // *JESHO*. 16. 1973. P. 113—129; *Nagel T. Qurra'* // *EI2*. Vol. 5. P. 499—500.

<sup>13</sup> Классическое описание гражданской войны и событий соотв. периода правления Омеййадов можно найти в: *Wellhausen J. The Arab Kingdom and its Fall* / Tr. M. G. Weir. Calcutta, 1927. P. 75—112; первое издание на нем.: *Das arabische Reich und sein Sturz*. Berlin, 1902. S. 47—71. Конфронтация Му'авийи и 'Али недавно стала предметом исследования, см.; *Petersen Erling L. 'Alī and Mu'āwiya in Early Arabic Tradition*. Copenhagen, 1964, там же приведена полная библиография: P. 188—192. См. также: *Crone P. 'Uthmāniyya* // *EI2*. Vol. 10. P. 952—954. Обзор тех же событий сделан по источникам хариджитов, обнаруженным в XX веке рядом итальянских исламоведов; см.: *Veccia Vaglieri L. Il conflitto 'Alī-Mu'āwiya e la secessione khārigita riesaminati alla luce di fonti ibādite* // *AIUON*. NS. 4. 1952. P. 1—95; 5. 1953. P. 1—98; этот автор считается главным авторитетом по вопросам, связанным с хариджитами; *ее же. 'Alī b. Abī Tālib* // *EI2*. Vol. 1. P. 381—386; *Hawting G. R. The First Dynasty of Islam*. 2nd ed. L., 2000. P. 21—33; *Levi Della Vida G. Khāridjites* // *EI2*. Vol. 4. P. 1074—1077; *Poonawala I. K., Kohlberg E. 'Alī b. Abī Tāleb* // *EIR*. Vol. 1. P. 838—848.

<sup>14</sup> См.: *Guidi M. Sui Ḥarigiti* // *RSO*. 21. 1944. P. 1—14; *Veccia Vaglieri L. Sulla denominazione Ḥawārig* // *RSO*. 26. 1951. P. 41—46; *Watt W. M. Khārijite Thought in the Umayyad Period* // *Der Islam*. 36. 1961. P. 215—231; *его же. The Formative Period of Islamic Thought*. Edinburgh, 1973. P. 9—37; *Crone P. Medieval Islamic Political Thought*. Edinburgh, 2004. P. 54—64. Об ибадитах, главной ветви и на сегодня единственной общины хариджитов, см.: *Lewicki T. al-Ibādīyya* // *EI2*. Vol. 3. P. 648—660.

<sup>15</sup> *Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī. Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk* / Ed. M. J. de Goeje et al. Leiden, 1879—1901. I. P. 3350ff.

<sup>16</sup> *Watt W. M. Islamic Philosophy and Theology. Edinburgh, 1962. P. 2—9*, где автор уделяет особое внимание социальным факторам становления шиизма. Иная гипотеза, будто руководство осуществлял не один лидер, а вся община хариджитов, дана в: *Watt W. M. The Conception of the Charismatic Community // Numen. 7. 1960. P. 77—90*; аргументы в пользу и тех и других предположений о лидерстве и харизматичности см. в: *его же. Formative Period. P. 36—37, 42—44; Shi'ism under the Umayyads // JRAS. 1960. P. 158—172; его же. Islam and the Integration of Society. Evanston, 1961. P. 103—106, 110—114.*

<sup>17</sup> Более подробно см.: *Wellhausen. Arab Kingdom. P. 104—112; Jafri. Origins. P. 130—154; Veccia Vaglieri L. al-Hasan b. 'Alī b. Abī Ṭālib // EI2. Vol. 3. P. 241—242; Madelung W. Ḥasan b. 'Alī // EIR. Vol. 12. P. 26—28*, где даны ссылки на др. работы.

<sup>18</sup> *Veccia Vaglieri L. Sulla origine della denominazione Sunniti // Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida. Rome, 1956. Vol. 2. P. 573—585; Gardet L. Djamā'a // EI2. Vol. 2. P. 411—412.*

<sup>19</sup> *Wellhausen J. The Religio-Political Factions in Early Islam / Tr. R. C. Ostle and S. M. Walzer. Amsterdam, 1975. P. 96—101*; см. также устаревший перевод важного исследования узловых событий в ранней истории хариджитов и шиитов: *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam. Berlin, 1901.*

<sup>20</sup> Самым ранним мусульманским историком, давшим описание шиитского восстания периода Омеййадов, был Абу Михнаф (ум. 157/774). Однако его подробный отчет сохранился лишь в передаче известных суннитских хронистов ал-Балазури (ум. 279/892) и ат-Табари (ум. 310/923). Те же историки предоставили подробное скрупулезное описание фатального путешествия ал-Хусайна и его мученичества. Об этом см.: *Wellhausen. Religio-Political Factions. P. 105—120; Jafri. Origins. P. 174—221; Veccia Vaglieri L. al-Ḥusayn b. 'Alī b. Abī Ṭālib // EI2. Vol. 3. P. 607—615; Madelung W. Ḥusayn b. 'Alī // EIR. Vol. 12. P. 493—498.*

См. также отчет еще одного замечательного мусульманского историка раннего периода, умершего в 345/956 году: *al-Mas'ūdī Abu'l-Ḥasan 'Alī b. al-Ḥusayn. Murūj al-dhahab / Ed. and tr. C. Barbier de Meynard and A. Pavet de Courteille. Paris, 1861—1876. Vol. 5. P. 127—147; Abu'l-Faraj 'Alī b. al-Ḥusayn. Особенно: Maqātil al-Ṭālibiyyīn / Ed. A. Ṣaqr. Cairo, 1368/1949. P. 78—122*; данная работа важна тем, что содержит биографии многих мучеников Талибидов, составленные шиитским автором, скончавшимся в 356/967 году; *al-Muḥṣid. al-Irshād. P. 299—374*. Из новейших трудов см. также: *Amanat A. Meadow of the Martyrs: Kāshifi's Persianization of the Shi'i Martyrdom Narrative in the Late Tīmūrid Heart // Culture and Memory / Ed. Daftary and Meri. P. 250—275; Chelkowski P. Ta'ziya // EI2. Vol. 10. P. 406—408.*

<sup>21</sup> Наиболее подробный отчет о мятеже ал-Мухтара см. в: *al-Ṭabarī. Ta'rīkh, II. P. 520—752*; см. также: *Wellhausen. Religio-Political Factions. P. 125—145*, сделанное в основном по Табари; *Hawting G. R. al-Mukhtār. 'Abī 'Ubayd // EI2. Vol. 7. P. 521—524.*

Серьезного исследования по загадочному происхождению ал-Мухтара до сих пор нет, исключая: *Gelder H. D. van. Muḥtar de valsche Profeet. Leiden, 1888*, которое все еще доступно только по-датски; см. также не так давно написанный краткий очерк: *Fariq K. A. The Story of an Arab Diplomat // Studies in Islam. 3. 1966. P. 53—80, 119—142, 227—241; 4. 1967. P. 50—59*, изданный также отдельно: *New Delhi, 1967.*

<sup>22</sup> Классическое исследование феномена *мавали* и связанных с ними проблем было предпринято австрийским востоковедом Альфредом фон Кремером (1828—1889); см.: *Kremer A. von. Culturgeschichtliche Streifzüge auf dem gebiete des Islam. Leipzig, 1873; его же. Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Vienna, 1875—1877. Vol. 2. S. 154ff.*; англ. пер. соответствующих частей см.: *// Khuda Bukhsh S. Contributions to the History of Islamic Civilization. 3rd ed. Calcutta, 1959. Vol. 1. P. 68—86; Kremer A. von. The Orient under the Caliphs / Tr. S. Khuda Bukhsh. Calcutta, 1920. Vol. 2. P. 107ff.*

Данная тема затронута и в работе: *Goldziher I. Muhammedanische Studien. Halle, 1889—1890. Vol. 1. P. 104—146*; англ. пер.: *Muslim Studies / Tr. C. R. Barber and S. M. Stern L.,*

1967—1971. Vol. 1. P. 101—136; см. также: *Lewis B. The Arabs in History* (Rev. ed.). N. Y., 1960. P. 70ff.; *Ashtor E. A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*. L., 1976. P. 22—29; *Crone P. Mawlā: II. In Historical and Legal Usage* // EI2. Vol. 6. P. 874—882.

<sup>23</sup> Персы-мавали были основательно изучены современным авторитетом по истории завоевания Персии арабами Зарринкубом (1922—1999); см., в частности, его исследование: *Zarrīnkūb 'Abd al-Ḥusayn. Ta'rīkh-i Ērān ba'd az Islām*. 2nd ed. Tehran, 1355/1976. Vol. 1. P. 283—384; а также: *его же. The Arab Conquest of Iran and its Aftermath* // *The Cambridge History of Iran: Vol. 4. The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs* / Ed. Richard N. Frye. Cambridge, 1975. P. 1—38. См. также: *Azizi M. La domination Arabe et l'épanouissement du sentiment national en Iran*. Paris, 1938. P. 28—72.

<sup>24</sup> В современном исламоведении бытует мнение, основанное на современных данных, что, хотя этнический момент и играл важную роль в развитии шиитского движения, все же шиизм имел арабское происхождение и был введен в Персии, в городе-гарнизоне Куме, арабами; см., напр.: *Lewis B. Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam* // *Studia Islamica*. 1. 1953. P. 44ff. По мнению некоторых исследователей, шиизм не следует относить к течению, сложившемуся на основе тенденции к реализации «национальных» чувств и самосознания персидских мусульман. Однако именно такого взгляда придерживается ряд востоковедов XIX века, находившихся под влиянием учения французского социолога Джозефа Артура графа де Гобино (1816—1882) и некоторых других; см., напр.: *Dozy. Essai sur l'Histoire de l'Islamisme*. P. 189—221.

<sup>25</sup> См.: *Ibn 'Inaba Ahmad b. 'Alī. 'Umdat al-tālib fī ansāb āl Abī Ṭālib* / Ed. M. Ḥ. Āl al-Ṭāliqānī. Najaf, 1961; эта работа написана замечательным составителем родословных, имамитом Ибн 'Инаба (ум. 828/1424); см.: *Lewis B. 'Alids* // EI2. Vol. 1. P. 400—403.

<sup>26</sup> См.: *Madelung W. The Hāshimīyyāt of al-Kumayt and Hāshimī Shi'ism* // *Studia Islamica*. 70. 1989. P. 5—26; перепечатано в: *его же. Religious and Ethnic Movements in Medieval Islam*. Hampshire, 1992, article V; и в: *Shi'ism* / Ed. Kohlberg. Aldershot; Hants, 2003. P. 87—108. См. также: *Hodgson. Venture of Islam*. Vol. 1. P. 259—260; *Watt W.M. Islamic Political Thought*. Edinburgh, 1968. P. 45; *Goldziher I., Arendonk C. van., Tritton A. S. Ahl al-Bayt* // EI2. Vol. 1. P. 257—258; *Howard I. K. A. Ahl-e Bayt* // EIR. Vol. 1. P. 635.

<sup>27</sup> *Lewis B. The Origins of Ismā'ilism*. Cambridge, 1940. P. 24.

<sup>28</sup> См. особенно: *Cahen Claude. Points de vue sur la "Révolution 'Abbāside"* // *его же. Les peuples Musulmans dans l'Histoire médiévale*. Damascus, 1977. P. 120, 128, важное исследование по раннему шиизму, первоначально изданное в: *Revue Historique*, 230. 1963. P. 295—338, ссылки на него даны по пагинации репринта. В русле мнения многих исламоведов Коэн утверждает, что при Омеййадах притязания Алидов на имамат исходили именно от Алидов, а не от Фатимидов, поскольку прямые потомки Пророка по женской линии, Фатимиды, еще не получили такого значения, как впоследствии.

<sup>29</sup> Наиболее подробный и точный отчет о кайсанитах (название, обычно используемое как общее для всех шиитских групп, отошедших от движения ал-Мухтара) см. в: *al-Nawbakhtī al-Ḥasan b. Mūsā. Fīraq al-Shī'a* / Ed. H. Ritter. Istanbul, 1931. P. 20—37, 41—47; франц. пер.: *Les Sectes Shiites* / Tr. M. J. Mashkūr. 2nd ed. Tehran, 1980. P. 37—58, 63—69; а также в: *al-Qummī Sa'd b. 'Abd Allāh. Kitāb al-maqālāt wa'l-fīraq* / Ed. M. J. Mashkūr. Tehran, 1963. P. 21—23, 25—44, 55—56, 64—70; см. также: *Madelung W. Kaysāniyya* // EI2. Vol. 4. P. 836—838.

Можно заметить, что после аргументов, приведенных покойным А. Икбалом, многие ученые считают ал-Кумми подлинным автором «Фирак», написанной на самом деле ан-Наубакhti: *Iqbāl Abbās. Khānīdān-i Nawbakhtī*. Tehran, 1311/1932. P. 143—161, но сомневаться в подлинности авторства «Фирак» и ставить под сомнение ее принадлежность ан-Наубакhti после находки части шиитской ереснографии ал-Кумми более не приходится; более подробно комментарии по данным источникам см.: *Madelung W. Bemerkungen zur im-*



amitischen Firq-Literatur // *Der Islam*. 43. 1967. P. 37ff.; перепечатано в: *его же*. *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*. L., 1985, article XV; англ. пер. в: *Some Remarks on the Imāmī Firq Literature // Shī'ism / Ed. Kohlberg*. P. 153ff.

<sup>30</sup> См.: *al-Nawbakhtī*. *Firq*. P. 20—21; *al-Qummī*. *al-Maqālāt*. P. 21—22; *Friedlaender I.* *The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Ḥazm*: Commentary // *JAOS*. 29. 1908. P. 33—34, 93—95; *Halm H.* *Die islamische Gnosis*. Zürich; Munich, 1982. P. 43ff.; *Dixon A. A.* *Kaysān* // *EI2*. Vol. 4. P. 836. Кайсанитов, последователей ал-Мухтара, иногда называют и «хашабийа», уничижительным прозвищем, основанным на том, что *мавали* были вооружены дубинками (*хашаба*); см.: *Crone P.* *The Significance of Wooden Weapons in al-Mukhtār's Revolt and the 'Abbāsīd Revolution // Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth*: Vol. I. *Hunter of the East: Arabic and Semitic Studies / Ed. I. R. Netton*. Leiden, 2000. P. 174—187; *Arendonk C. van*. *Khashabiyya* // *EI2*. Vol. 4. P. 1086.

<sup>31</sup> О кайсанитах в период между смертью ал-Мухтара и смертью Ибн ал-Ханафийи см.: *al-Qāḍī W.* *al-Kaysāniyya fi'l-tarikh wa'l-adab*. Beirut, 1974. P. 139—201. См. также: *Ess J. van*. *al-Ḥasan b. Muḥammad b. al-Ḥanafiyya* // *EI2*. Vol. 12, Supplement. P. 357—358.

<sup>32</sup> Наиболее надежные источники по кайсанитам и другим шиитским группам — ан-Наубакhti и ал-Кумми, которые хорошо информированы и лишены предубеждений суннитских ересиографов. См. ранние труды такого рода с соответствующими разделами, посвященными кайсанитам и отложившимся от них подразделениям: *al-Ash'arī Abu'l-Ḥasan 'Alī b. Ismā'īl*. *Kitāb maqālāt al-Islāmiyyīn* / Ed. H. Ritter. Istanbul, 1929—1930. P. 18—23; *al-Malaḥī Muḥammad b. Aḥmad*. *Kitāb al-tanbīh wa'l-radd* / Ed. S. Dederling. Istanbul, 1936; последняя не слишком надежна, здесь автор озабочен в основном осуждением воззрений кайсанитов; подробный отчет, демонстрирующий враждебное отношение к кайсанитам и близким им группам, см.: *al-Baghḍādī 'Abd al-Qāhir b. Tāhir*. *al-Farq bayn al-firq*. P. 27—38, 227—228, 234—236, 253ff.; англ. пер.: *Moslem Schisms and Sects*. Part I / Tr. K.C. Seelye. N. Y., 1919. P. 47—60, где немало ошибок; Part II / Tr. A. S. Halkin. Tel Aviv, 1935. P. 46—48, 56—61, 91ff.; *Ibn Ḥazm Abū Muḥammad 'Alī b. Aḥmad*. *Kitāb al-fiṣal fi'l-milal*. Cairo, 1317—1321/1899—1903. Vol. 4. P. 179ff.

Интересные отсылки к Ибн Хазму см. в уже указанном англ. переводе труда последнего в разделе по шиитам: *Friedlaender*. *Shī'is* // *JAOS*. 28. 1907. P. 44ff., 77—78; *JAOS*. 29. 1908. P. 33—39; и, наконец, аш-Шахрастани, который писал позднее, но дал более или менее объективное описание и достаточно доктринальных подробностей: *al-Shahrastānī Muḥammad b. 'Abd al-Karīm*. *Kitāb al-milal wa'l-niḥal* / Ed. 'A. M. al-Wakīl. Cairo, 1968. Vol. 1. P. 147—154; франц. пер.: *Livre des religions et des sectes* / Tr. and ed. D. Gimaret, G. Monnot and J. Jolivet. Paris, 1986—1993. Vol. 1. P. 437—456; частичный англ. пер.: *Muslim Sects and Divisions* / Tr. A. K. Kazi and J. G. Flynn. L., 1984. P. 126—132.

<sup>33</sup> Краткий обзор учения о *махди* см. в: *Margoliouth D. S.* *On Mahdis and Mahdism* // *Proceedings of the British Academy*. 7. 1915—1916. P. 213—233; *его же*. *Mahdī* // *ERE*. Vol. 8. P. 336—340; *Macdonald D. B.* *al-Mahdī* // *EI*. Vol. 3. P. 111—115; *Madelung W.* *al-Mahdī* // *EI2*. Vol. 5. P. 1230—1238.

Более подробно о мессианистических взглядах в исламе см.: *Friedlaender I.* *Die Messiasidee im Islam // Festschrift zum siebzigsten Geburtstag A. Berliners* / Ed. A. Freimann and M. Hildeheimer. Frankfurt-am-Main, 1903. S. 116—130; *Bloch Edgar*. *Le Messianisme dans l'hétérodoxie Musulmane*. Paris, 1903; недавнее: *Sachedina A. A.* *Islamic Messianism*. Albany, N. Y., 1981; *Hussain J. M.* *The Occultation of the Twelfth Imam*. L., 1982; *Blichfeldt Jan-Olaf*. *Early Mahdism*. Leiden, 1985.

<sup>34</sup> *Darmesteter James*. *Le Mahdi*. Paris, 1885. P. 26—32; *Carra de Vaux Bernard*. *Les Penseurs de l'Islam*. Paris, 1921—1926. Vol. 5. P. 12ff.; *Corbin*. *Spiritual Body*. P. 13—16, 36—50, 68—73; *его же*. *L'idée du Paraclet en philosophie Iranienne // Accademia Nazionale dei Lincei. La Persia nel medioevo*. P. 37—68.

Несколько работ посвящено Корбеном учению о «махди» у шиитов двенадцатников; см. особенно: *Corbin H.* Sur le Douzième Imām // *La Table Ronde*. 110. 1957. P. 7—20; *его же*. L'Imām caché et la rénovation de l'homme en théologie Shī'ite // *EJ*. 28. 1959. P. 47—87; *его же*. Au pays de l'Imām caché // *EJ*. 32. 1963. P. 31—87; *его же*. Histoire. P. 101—109; *его же*. En Islam. Vol. 4. P. 303—460.

<sup>35</sup> *Snouck Hurgronje C.* Der Mahdi // *Revue Coloniale Internationale*. 1. 1886. S. 25—59; перепечатано в: *его же*. Verspreide Geschriften / Ed. J. W. Wensinck. Bonn; Leipzig, 1923. Vol. 1. S. 147—181; *Goldziher I.* Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law / Tr. A. and R. Hamori. Princeton, 1981. P. 192—202, 211—212. Это ценный перевод важной лекции Гольдциера, впервые изданной на нем.: *Goldziher. Vorlesungen über den Islam* / Ed. F. Babinger. 2nd ed. Heidelberg, 1925; см. также: *Friedlaender. Heterodoxies: Commentary*. P. 23—30.

<sup>36</sup> *Moscati S.* Abū Hāshim // *EI2*. Vol. 1. P. 124—125; *Nagel T.* Abū Hāšem 'Abd Allāh // *EIR*. Vol. 1. P. 314—315.

<sup>37</sup> *Al-Nawbakhtī. Firaq*. P. 30—31; *al-Qummī. al-Maqālāt*. P. 37—38; *al-Ash'arī. Maqālāt*. P. 5—6, 23; *al-Baghdādī. al-Farq*. P. 227—228; tr. Halkin. P. 46—48. См. также: *Tucker William F.* Bayān b. Sam'ān and the Bayāniyya // *MW*. 65. 1975. P. 241—253; перепечатано в: *Shī'ism* / Ed. Kohlberg. P. 195—207; *Halm. Islamische Gnosis*. P. 55—64; *Hodgson M. G. S.* Bayān b. Sam'ān al-Tamīmī // *EI2*. Vol. 1. P. 1116—1117.

<sup>38</sup> См.: *al-Nawbakhtī. Firaq*. P. 28, где они названы и «ал-мухтариyyа». См. также: *al-Qāḍī. al-Kaysāniyya*. P. 212—237.

<sup>39</sup> *Al-Nawbakhtī. Firaq*. P. 29—30, 46—47; *al-Qummī. al-Maqālāt*. P. 39—40, 69.

<sup>40</sup> Источники и актуальные проблемы см. особенно в: *Moscati Sabatino.* Il testamento di Abū Hāshim // *RSO*. 27. 1952. P. 28—46; *его же*. Per una storia dell'antica Šī'a // *RSO*. 30. 1955. P. 258ff.

<sup>41</sup> См. особенно: *Wellhausen.* Arab Kingdom. P. 503ff.

<sup>42</sup> *Cahen.* Points. P. 125—127; *Lewis B.* Hāshimiyya // *EI2*. Vol. 3. P. 265.

<sup>43</sup> *Al-Nawbakhtī. Firaq*. P. 29—32, 35; *al-Qummī. al-Maqālāt*. P. 26—27, 39—40, 56; *al-Baghdādī. al-Farq*. P. 234; tr. Halkin. P. 56; *Friedlaender. Heterodoxies: Commentary*. P. 44—45, 124—126; *al-Qāḍī. al-Kaysāniyya*. P. 208ff.; *Halm. Islamische Gnosis*. P. 64ff., 69ff.

<sup>44</sup> По смерти Ибн Му'āвийи незадолго до прихода к власти Аббасидов *джанахиyyа* раскололись на несколько групп. Кроме указанных выше источников см. также: *al-Ash'arī. Maqālāt*. P. 6, 22; *al-Baghdādī. al-Farq*. P. 235—236; tr. Halkin. P. 59—61; *al-Shahrastānī. al-Milal*. Vol. 1. P. 151—152; tr. Kazi. P. 129—130; *Moscati.* Il testamento. P. 32—33, 46; *Tucker William F.* 'Abd Allāh ibn Mu'āwiya and the Janāhiyya: Rebels and Ideologues of the late Umayyad Period // *SI*. 51. 1980. Особенно: P. 49—55; *Hodgson Marshall G. S., Canard M.* Djanāhiyya // *EI2*. Vol. 2. P. 441.

<sup>45</sup> *Al-Nawbakhtī. Firaq*. P. 32, 41ff.; *al-Qummī. al-Maqālāt*. P. 44; *al-Baghdādī. al-Farq*. P. 251—252; tr. Halkin. P. 87—90; *Azizi.* La domination. P. 136ff.; *Sadighi G. H.* Les mouvements religieux Iraniens au II<sup>e</sup> et au III<sup>e</sup> siècle de l'hégire. Paris, 1938. Особенно: P. 163—280; *Scarcia Amoretti B.* Sects and Heresies // *Cambridge History of Iran*. Vol. 4. P. 494—519; *Frye Richard N.* The Golden Age of Persia. L., 1975. P. 126—137; *Madelung W.* Religious Trends in Early Islamic Iran. Albany; N. Y., 1988. P. 1—12; *его же*. Khurramiyya // *EI2*. Vol. 5. P. 63—65.

<sup>46</sup> Приведенное описание *зулат* восходит к взглядам, сформулированным в: *Hodgson Marshall.* Venture of Islam. Vol. 1. P. 258—267; *его же*. How did the Early Shī'a become Sec-tarian? // *JAOS*. 75. 1955. P. 4—8; перепечатано в: *Shī'ism* / Ed. Kohlberg. P. 6—10; *его же*. Ghulāt // *EI2*. Vol. 2. P. 1093—1095.

<sup>47</sup> *Friedlaender I.* 'Abdallāh b. Saba', der Begründer der Šī'a, und sein jüdischer Ursprung // *Zeitschrift für Assyriologie*. 23. 1909. P. 296—327; 24. 1910. P. 1—46; *Halm. Islamische Gnosis*. P. 32—42; *Hodgson Marshall G. S.* 'Abd Allāh b. Saba' // *EI2*. Vol. 1. P. 51.

<sup>48</sup> *Al-Nawbakhtī*. Firaq. P. 19—20; *al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 19—21, 44—45; *al-Ash'arī*. Maqālāt. P. 15; *al-Malaṭī*. Kitāb al-tanbīh. P. 14, 18—19; *al-Baghdādī*. al-Farq. P. 223—226, 241, 254; tr. Halkin. P. 41—45, 73—74, 92—93; *Ibn Ḥazm*. al-Fiṣal. Vol. 4. P. 180; *Friedlaender*. Heterodoxies. P. 45—46; *Al-Shahrastānī*. al-Milal. Vol. 1. P. 174; tr. Kazi. P. 150—151.

<sup>49</sup> Превосходный анализ меняющихся подходов и критериев «неумеренности» *гулуве* в течение первых трех веков хиджры см. в: *al-Qāḍī W.* The Development of the Term Ghulāt in Muslim Literature with Special Reference to the Kaysāniyya // Akten des VII. Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft / Ed. A. Dietrich. Göttingen, 1976. P. 295—319; перепечатано в: *Shī'ism* / Ed. Kohlberg. 169—193; *ее же*. al-Kaysāniyya. P. 238—267.

<sup>50</sup> Мы опираемся на: *al-Nawbakhtī*. Firaq. P. 32—34, 35—37; *al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 44—46, 48—50. Немало подробностей можно почерпнуть и в: *al-Baghdādī*. al-Farq. P. 214—217, 253ff.; tr. Halkin. P. 31—35, 91ff.

<sup>51</sup> Рассуждения о стержневой в манихействе доктрине о природе воздаяния, в соответствии с которой переселение души имеет решающее значение для спасения, см. в: *Puech Henri C.* Der Begriff der Erlösung im Manichäismus // EJ. 4. 1936. P. 183—286; *Widengren G.* Mani and Manichaeism / Tr. C. Kessler. N. Y., 1965. Особенно: P. 59—69; *Asmussen Jes P.* Manichaean Literature. Delmar; N. Y., 1975. P. 6—8, 47—53, 78—97.

<sup>52</sup> См.: *Madelung W.* 'Alī b. al-Ḥosayn // EIR. Vol. 1. P. 849—850; *Kohlberg E.* Zayn al-'Ābidīn // EI2. Vol. 11. P. 481—483.

<sup>53</sup> См.: *Jafri*. Origins. P. 246—247; *Hodgson*. How. P. 10; *Corbin*. En Islam. Vol. 1. P. 53ff.

<sup>54</sup> *Al-Nawbakhtī*. Firaq. P. 52—53; *al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 74—76.

<sup>55</sup> *Al-Kashshī Abū 'Amr Muḥammad b. Umar*. Ikhtiyār ma'rifat al-rijāl / abridged by Muḥammad b. al-Ḥasan al-Ṭūsī / Ed. Ḥasan al-Muṣṭafawī. Mashhad, 1348/1969.

<sup>56</sup> *Al-Najāshī Aḥmad b. 'Alī*. Kitāb al-rijāl. Bombay, 1317/1899; *Shaykh al-Ṭā'ifa Abū Ja'far Muḥammad b. al-Ḥasan al-Ṭūsī*. Fihrist kutub al-Shī'a / Ed. A. Sprenger et al. Calcutta, 1853—1855; *его же*. Rijāl al-Ṭūsī / Ed. M. Š. Āl Baḥr al-'Ulūm. Najaf, 1381/1961; *Ibn Shahrāshūb Muḥammad b. 'Alī*. Ma'ālīm al-'ulamā' / Ed. 'A. Iqbāl. Tehran, 1353/1934; недавно некоторые из этих работ перепечатаны в Наджафе, Куме, Мешхеде и Тегеране.

<sup>57</sup> Об отдельных аспектах учения имама Мухаммада ал-Бакира см.: *Lalani Arzina R.* Early Shī'ī Thought: The Teachings of Imam Muḥammad al-Bāqir. L., 2000. Особенно: P. 84—95, 114—126.

<sup>58</sup> См. особенно: *Madelung W.* 'Abd Allāh b. 'Abbās and Shī'ite Law // Law, Christianity and Modernism in Islamic Society / Ed. U. Vermeulen and J. M. F. Van Reeth. Leuven, 1998. P. 13—25.

<sup>59</sup> *Al-Nawbakhtī*. Firaq. P. 37, 52, 54—55; *al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 43—44, 55, 74, 76—77; *al-Ash'arī*. Maqālāt. P. 6—9, 23—24; *al-Malaṭī*. Kitāb al-tanbīh. P. 123ff.; *al-Baghdādī*. al-Farq. P. 229—233; tr. Halkin. P. 49—55; *Ibn Ḥazm*. al-Fiṣal. Vol. 4. P. 184—185; *Friedlaender*. Heterodoxies. P. 59—60; *al-Shahrastānī*. al-Milal. Vol. 1. P. 176—178; tr. Kazi. P. 152—153. См. также: *al-Kashshī*. al-Rijāl. P. 191—192, 223—228, 290—291, 302, 305, 483.

<sup>60</sup> Об источниках, где приведены взгляды, пропагандируемые ал-Мугирой, см.: *Friedlaender*. Heterodoxies: Commentary. P. 79—85, 91; *Tucker William F.* Rebels and Gnostics: al-Muḡira Ibn Sa'īd and the Muḡīriyya // Arabica. 22. 1975. Особенно: P. 39—44; *Halm*. Islamische Gnosis. P. 89—96.

<sup>61</sup> *Corbin*. Histoire. P. 112.

<sup>62</sup> Мандеи, известные в арабской литературе как сабеи, при жизни ал-Мугиры были широко распространены в Южном Ираке. Остатки этих групп и сегодня можно найти на юго-западе Персии. Более подробно об этой гностической секте (отождествляемой с сабеями), ее доктрине и ее загадочном иранско-иудаистско-христианском происхождении см.: *Fahd T. Šābi'a* // EI2. Vol. 8. P. 675—678, где даны и все необходимые отсылки.

<sup>63</sup> Corbin. Histoire. P. 111—112. О школе, основанной во II веке Валентином Гностиком и развитой позднее его учениками, Маркусом Гностиком и другими, в разных направлениях, см.: Scott E. F. *Valentinianism* // ERE. Vol. 12. P. 572—576; Jonas H. *The Gnostic Religion*. 2nd ed. Boston, 1963. P. 174—197; *The Rediscovery of Gnosticism: Volume One. The School of Valentinus* / Ed. B. Layton. Leiden, 1980.

<sup>64</sup> *Al-Nawbakhtī*. Fīraq. P. 34—35; *al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 46—47; *al-Ash'arī*. Maqālāt. P. 9—10, 24—25; *al-Malaḥī*. Kitāb al-tanbīh. P. 120; *al-Baghdādī*. al-Farq. P. 234—235; tr. Halkin. P. 57—58; *Ibn Ḥazm*. al-Fiṣal. Vol. 4. P. 185—186; *Friedlaender*. Heterodoxies. P. 62—65; *ego же*. Heterodoxies: Commentary. P. 89ff., 96; *al-Shahrastānī*. al-Milal. Vol. 1. P. 178—179; tr. Kazi. P. 153—154; *Halm*. Islamische Gnosis. P. 86—89; *Madelung W.* Maṣṣūriyya // EI2. Vol. 6. P. 441—442.

<sup>65</sup> См.: Tucker William F. *Abū Maṣṣūr al-‘Ijlī and the Maṣṣūriyya: A Study in Medieval Terrorism* // Der Islam. 54. 1977. P. 66—76.

<sup>66</sup> Интересно, что, хотя в космогонии ал-Мугиры Мухаммад и ‘Али были первыми, кого создал Бог, для Абу Мансура в его рассуждениях о сотворении мира первыми оказались Иисус и ‘Али, что отражает христианское влияние; см.: *Friedlaender*. Heterodoxies: Commentary. P. 89—92.

<sup>67</sup> Это самая ранняя дата; другие даты и их источники см. в: *Jafri*. Origins. P. 255, 258; *Lalani*. Early Shī‘ī Thought. P. 55—57; *Madelung W.* al-Bāqer, Abū Ja‘far Moḥammad // EIR. Vol. 3. P. 725—726; *Kohlberg E.* Muḥammad b. ‘Alī al-Baḳir // EI2. Vol. 7. P. 397—400.

<sup>68</sup> *Al-Nawbakhtī*. Fīraq. P. 34, 53—55; *al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 76—78.

<sup>69</sup> *Al-Ṭabarī*. Ta‘rīkh, II. P. 1700. О значении и приложениях термина см.: *Friedlaender*. Heterodoxies: Commentary. P. 137—159; *Kramers J. H.* Rafīdites // SEI. P. 466; *Watt W. M.* The Rafīdites: A Preliminary Study // Oriens. 16. 1963. P. 110—121; *ego же*. Formative Period. P. 157ff.; *Kohlberg E.* al-Rāfiḍa // EI2. Vol. 8. P. 386—389.

<sup>70</sup> См.: *al-Isfahānī*. Maqātil. P. 178—184; *Zetterstēen K. V.* ‘Abd Allāh b. al-Ḥasan // EI2. Vol. 1. P. 45.

<sup>71</sup> О мятеже Зайда см.: *al-Ṭabarī*. Ta‘rīkh, II. P. 1667—1688, 1698—1716; *al-Mas‘ūdī*. Murūj. Vol. 5. P. 467ff.; *al-Isfahānī*. Maqātil. P. 133—151; *Wellhausen*. Arab Kingdom. P. 337—338; *ego же*. Religio-Political Factions. P. 162—163; *Arendonk C. van*. Les débuts de l’Imāmat Zaidite au Yémen / Tr. J. Ryckmans. Leiden, 1960. P. 28—33; *Strothmann R.* Zaid b. ‘Alī // EI. Vol. 4. P. 1193—1194; *Madelung W.* Zayd b. ‘Alī b. al-Ḥusayn // EI2. Vol. 11. P. 473—474.

<sup>72</sup> *Al-Ṭabarī*. Ta‘rīkh, II. P. 1710, 1770—1774; *al-Mas‘ūdī*. Murūj. Vol. 6. P. 2—4; *al-Isfahānī*. Maqātil. P. 152—158; *Wellhausen*. Arab Kingdom. P. 338—339, 359, 499—500; *ego же*. Religio-Political Factions. P. 163—164; *Arendonk*. Les débuts. P. 33—34; *ego же*. Yahyā b. Zaid al-Ḥusainī // EI. Vol. 4. P. 1151—1152; *Madelung W.* Yahyā b. Zayd // EI2. Vol. 11. P. 249—250.

<sup>73</sup> О влиянии школы мутазилитов на позиции шиитов зайдитов см.: *Madelung W.* Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen. Berlin, 1965. S. 7—43, а дискуссию о связи между мутазилитизмом и имамитским шиизмом см. в: *Madelung*. Imamism and Mu‘tazilite Theology // Le Shī‘isme Imāmīte / Ed. T. Fahd. Colloque de Strasbourg. Paris, 1970. P. 13—29; перепечатано в: *ego же*. Religious Schools and Sects, article VII.

<sup>74</sup> Ко второй половине III/IX века зайдиты основали два государства, одно на южном побережье Каспийского моря, а другое в Йемене. До настоящего времени сохранилось лишь последнее. Подробно об истории зайдитов и взглядах в области доктрины см.: *Strothmann R.* Das Staatsrecht der Zaiditen. Strassburg, 1912; *ego же*. al-Zaidīya // EI. Vol. 4. P. 1196—1198; *Arendonk*. Les débuts; *Madelung*. Der Imam al-Qāsim. P. 44—152; *ego же*. The Alid rulers of Ṭabaristān, Daylamān and Gilān // Atti del Terzo Congresso di Studi Arabi e Islamici, Ravello, 1966. Naples, 1967. P. 483—492; *ego же*. Zaydiyya // EI2. Vol. 11. P. 477—481; *Khan M. S.* The Early History of Zaydī Shī‘ism in Daylamān and Gilān // ZDMG. 125. 1975. P. 301—314; перепечатано в: Shī‘ism / Ed. Kohlberg. P. 221—234; *Serjeant R. B.* The Zaydis // Religion in the

Middle East / Ed. A. J. Arberry. Cambridge, 1969. Vol. 2. P. 285—301; *Crone*. Medieval Islamic Political Thought. P. 99—109.

<sup>75</sup> *Al-Ṭabarī*. Ta'rikh, III. P. 143ff.; *al-Isfahānī*. Maqātil. P. 206—209, 253, 256.

<sup>76</sup> Подробно об истории движения Хасанидов см.: *al-Isfahānī*. Maqātil. P. 205—229, 232—309, 315—389; см. также: *al-Ṭabarī*. Ta'rikh, III. P. 66, 143—265, 282—318, 359ff.; *al-Mas'ūdī*. Murūj. Vol. 6. P. 189—197; *Nöldeke Theodor*. Sketches from Eastern History / Tr. J. S. Black. L., 1892. P. 120—128; *Arendonk*. Les débuts. P. 45—48; *Traini R.* La corrispondenza tra al-Manṣūr e Muḥammad an-Nafs az-Zakiyyah // AIUON. NS. 14. 1964. P. 773—798; *Veccia Vaglieri L.* Divagazioni su due rivolti Alidi // A. Francesco Gabrieli. Studi Orientalistici. Rome, 1964. P. 315—324, 328—332, 337—347; *ee же*. Ibrāhīm b. 'Abd Allāh // EI2. Vol. 3. P. 983—985; *Buhl F.* Muḥammad b. 'Abd Allāh // EI2. Vol. 7. P. 388—389.

<sup>77</sup> Подробно о движении Ибн Му'авийи см.: *al-Ṭabarī*. Ta'rikh, II. P. 1879—1887, 1947—1948, 1976—1981; *al-Isfahānī*. Maqātil. P. 161—169; *Wellhausen*. Arab Kingdom. P. 383—386, 393—395; *ego же*. Religio-Political Factions. P. 164—165; *Shaban*. Islamic History. Vol. 1. P. 161—163; *Tucker*. 'Abd Allāh ibn Mu'āwiya. P. 39—49, 55—56; *Bosworth C. Edmund*. Sīstān under the Arabs. Rome, 1968. P. 76—77; *Zetterstēen K.V.* 'Abd Allāh b. Mu'āwiya // EI2. Vol. 1. P. 48—49; *Dunlop D. M.* 'Abdallāh b. Mo'āwīa // EIR. Vol. 1. P. 183—184.

<sup>78</sup> Новые подробности о движении Аббасидов выявились после обнаружения и издания анонимного труда: *Akhbār al-dawla al-'Abbāsiyya* / Ed. 'A. 'A. Dūrī and A. J. Muṭṭalibī. Beirut, 1971. Множество деталей о проаббасидском движении можно найти в классических работах ван Влотена, см. особенно: *Vloten Gerlof van* (1866—1903). De Opkomst der Abbasi-den in Chorasān. Leiden, 1890; *ego же*. Recherches sur la domination Arabe, le Chitisme et les croyances messianiques sous le khalifat des Omayyades. Amsterdam, 1894; а также: *Wellhausen*. Arab Kingdom. P. 492—566. Недавно появился ряд монографий, посвященных данной теме: *Omar F. The* 'Abbāsid Caliphate, 132/750—170/786. Baghdad, 1969; *Shaban M. A.* The 'Abbāsid Revolution. Cambridge, 1970. Особенно: P. 149—168; *Daniel Elton L.* The Political and Social History of Khurasān under Abbasid Rule, 747—820. Minneapolis, 1979. P. 25—99; *Kennedy H.* The Early Abbasid Caliphate. L., 1981. P. 18—56; *Lassner J.* The Shaping of 'Abbāsid Rule. Princeton, 1980, где содержится много новых подробностей. Краткие, но важные очерки: *Cahen*. Points. P. 136—160; *Lewis B.* 'Abbāsids // EI2. Vol. 1. P. 15ff.; *Bosworth C.E.* 'Abbāsid Caliphate // EIR. Vol. 1. P. 89ff.

<sup>79</sup> Несколько отличные взгляды на истоки движения Аббасидов, опровергающие классические, см. в: *Nagel T.* Untersuchungen zur Entstehung des abbasidischen Kalifates. Bonn, 1972; *ego же*. Das Kalifat der Abbasiden // Geschichte der arabischen Welt / Ed. U. Haarmann. Munich, 1991. S. 101—165; *Sharon M.* Black Banners from the East: The Establishment of the 'Abbāsid State — Incubation of a Revolt. Jerusalem; Leiden, 1983; *ego же*. Black Banners from the East II: Revolt, the Social and Military Aspects of the 'Abbāsid Revolution. Jerusalem, 1990.

<sup>80</sup> См.: *Crone P.* On the Meaning of the 'Abbāsid Call to al-Riḍā // The Islamic World: From Classical to Modern Times. Essays in Honor of Bernard Lewis / Ed. C. E. Bosworth et al. Princeton, 1989. P. 95—111; перепечатано в: *Shī'ism* / Ed. Kohlberg. P. 291—307; *ee же*. Medieval Islamic Culture. P. 87—98.

<sup>81</sup> *Zarrīnkūb*. Ta'rikh-i Irān. Vol. 1. P. 390—404; *Frye Richard N.* The Role of Abū Muslim in the 'Abbāsid Revolt // MW. 37. 1947. P. 28—38; *Moscati S.* Studi su Abū Muslim // Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche. Serie 8. 4. 1949—1950. P. 323—335, 474—495; 5. 1950—1951. P. 89—105; *ego же*. Abū Muslim // EI2. Vol. 1. P. 141; *Sharon*. Black Banners I. P. 201—226; *Yūsufi Ğ. H.* Abū Moslem Ḳorāsānī // EIR. Vol. 1. P. 340—344.

<sup>82</sup> *Al-Ṭabarī*. Ta'rikh, III. P. 27ff.; *al-Mas'ūdī*. Murūj. Vol. 6. P. 93—96, 133ff.; *Laoust H.* Les schismes dans l'Islam. Paris, 1965. P. 56—58, 61; *Shaban*. Islamic History. Vol. 1. P. 185—187; *Jafri*. Origins. P. 273—274; *Hodgson*. Venture of Islam. Vol. 1. P. 275—276; *Lassner*. Shaping.

P. 59—60, 84, 145—147, 151—152; *Omar F.* 'Abbāsīd Caliphate. P. 139ff.; *его же*. Some Aspects of the 'Abbāsīd—Ḥusaynid Relations during the Early 'Abbāsīd Period, 132—193 A.H./750—809 AD // *Arabica*. 22. 1975. P. 172—173; *Moscatti S.* Abū Salama // *EI2*. Vol. 1. P. 149; *Bulliet R. W.* Abū Salama Ḳallāl // *EIR*. Vol. 1. P. 382—383.

<sup>83</sup> *Al-Ṭabarī*. Ta'rikh, III. P. 74; *al-Narshakhī Muḥammad b. Ja'far*. Ta'rikh-i Bukhārā. Bukhara, 1322/1904. P. 79—82; / Ed. M. T. Mudarris Raḡavī. 2nd ed. Tehran, 1363/1984. P. 86—89; англ. пер.: *The History of Bukhara* / Tr. Richard N. Frye. Cambridge, MA, 1954. P. 62—65.

<sup>84</sup> *Al-Ṭabarī*. Ta'rikh, III. P. 129—133, 418—419; *Friedlaender*. Heterodoxies: Commentary. P. 100—101, 121—124; *Lassner*. Shaping. P. 109—111, 159—160.

<sup>85</sup> См.: *Jafri*. Origins. P. 259—283; *Momen*. Introduction to Shi'i Islam. P. 38—39, 64—65, 70, 154—156; *Halm*. Shi'ism. P. 28—31; *Hodgson M. G. S.* Dja'far al-Šāḍiḳ // *EI2*. Vol. 2. P. 374—375.

<sup>86</sup> См.: *Schacht J.* The Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxford, 1950. P. 262—268; *Fyze A. A. A.* Shi'i Legal Theories // *Law in the Middle East* / Ed. M. Khaduri and H. J. Liebesny. Washington, D.C., 1955. Vol. 1. P. 113—131; *Fyze*. Outlines of Muhammadan Law. 4th ed. Delhi, 1974. P. 43—48, 80—87.

<sup>87</sup> *Hodgson*. How. P. 10—13; *его же*. Venture of Islam. Vol. 1. P. 259—260, 374—376; *Jafri*. Origins. P. 289—300. Англ. очерк теоретических взглядов шиитов имамитов на имамат см.: *Ṭabāṭabā'i*. Shi'ite Islam. P. 173—190; *Sobhani*. Doctrines. P. 96—112; *Momen*. Introduction to Shi'i Islam. P. 147—160; *Crone*. Medieval Islamic Culture. P. 111ff.; *Amir-Moezzi*, *Jambet*. Qu'est-ce. P. 63—65, 121—129. Много важной информации содержится и в: *Amir-Moezzi M. A.* The Divine Guide in Early Shi'ism / Tr. D. Streight. Albany; N. Y., 1994. Особенно: P. 29—97. См. также: *Madelung W.* Imāma // *EI2*. Vol. 3. P. 1166—1167.

<sup>88</sup> См.: *al-Ṭabarī*. Ta'rikh, III. P. 169—189, 445—446; *al-Mas'ūdī*. Murūj. Vol. 6. P. 198—203; *al-Isfahānī*. Maqātil. P. 178ff.; *Cahen*. Points. P. 155—156; *Omar*. Some Aspects. P. 173—175.

<sup>89</sup> *Hodgson*. Venture of Islam. Vol. 1. P. 260.

<sup>90</sup> *Al-Nawbakhtī*. Firaq. P. 56—57; *al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 78—79; *al-Kulaynī* (или *al-Kulīnī*) *Muḥammad b. Ya'qūb*. al-Uṣūl min al-Kāfi / Ed. 'Alī Akbar al-Ghaffārī. Tehran, 1388/1968. Vol. 2. P. 217—226. См. также: *Goldziher I.* Das Prinzip der Taḳijja im Islam // *ZDMG*. 60. 1906. P. 213—226; *Strothmann R.*, *Djebli M.* Taḳiyya // *EI2*. Vol. 10. P. 134—136; *Corbin*. En Islam. Vol. 1. P. 6, 87, 117; *Ṭabāṭabā'i*. Shi'ite Islam. P. 223—225; *Sobhani*. Doctrines. P. 150—154; *Kohlberg E.* Some Imāmī-Shi'i Views on Taḳiyya // *JAOS*. 95. 1975. P. 395—402; перепечатано в: *его же*. Belief and Law in Imāmī Shi'ism. Hampshire, 1991, article III.

<sup>91</sup> Эти хадисы см. в: *Kitāb al-ḥujja*, введении в: *al-Kulaynī*. al-Uṣūl min al-Kāfi. Vol. 1. P. 168—548; в: *Kitāb al-walāya* // *al-Qāḍī al-Nu'mān*. Da'ā'im al-Islām / Ed. A. A. A. Fyze. Cairo, 1951—1961. Vol. 1. P. 14—98; англ. пер.: *The Pillars of Islam* / Tr. Asaf A. A. Fyze, completely revised by Ismail K. Poonawala. New Delhi, 2002—2004. Vol. 1. P. 18—122. См. также: *Nanji A. A.* An Ismā'īlī Theory of Walāyah in the Da'ā'im al-Islām of al-Qāḍī al-Nu'mān // *Essays on Islamic Civilization Presented to Niyazi Berkes* / Ed. D. P. Little. L., 1976. P. 260—273; *Momen*. An Introduction to Shi'i Islam. P. 147—160.

<sup>92</sup> *Al-Kulaynī*. al-Uṣūl. Vol. 1. P. 376—377.

<sup>93</sup> Особенно дотошно, более чем кто-либо иной из западных ученых, различные аспекты термина *валая* (перс. *валайат*), который следует отличать от *вилая*, обозначающего святость и передачу, восприятие этого качества, рассматривал Корбен; см.: *Corbin H.* L'Imām caché. P. 87ff.; *его же*. Histoire. P. 45ff., 59—62, 66—70, 78—92; *его же*. De la philosophie prophétique en Islam Shi'ite // *EJ*. 31. 1962. P. 67ff., 78—91; *его же*. Sur la notion de "walāyat" en Islam Shi'ite // *Normes et valeurs dans l'Islam contemporain* / Ed. J. P. Charnay. Paris, 1966. P. 38—47; *его же*. Imamologie et philosophie // *Le Shi'isme Imāmīte* / Ed. Fahd. P. 161—172; *его же*. En Islam. Vol. 1. P. 39ff., 51, 235—284. *Amir-Moezzi M. A.* Divine Guide in Early Shi'ism; а также и другие важные исследования по духовности в шиизме.

<sup>94</sup> См.: *al-Kashshī*. al-Rijāl. P. 167, 251—252, 316—317, 345, 352, 375, 382—383; *al-Najāshī*. al-Rijāl. P. 10, 92, 103—104, 148—149, 154; *al-Tūsī*. Rijāl. P. 142—341; *Ibn Shahrāshūb*. Manāqib āl Abī Tālib. Bombay, 1313/1896. Vol. 5. P. 55; *Jafri*. Origins. P. 309—310.

<sup>95</sup> *Al-Kashshī*. al-Rijāl. P. 133—161, 185—191, 213, 255—280, 281—285; *al-Najāshī*. al-Rijāl. P. 176, 228, 304—305; *al-Tūsī*. Fihrist. P. 141—143, 212, 323, 355—356; *Ibn Shahrāshūb*. Ma'ālim. P. 115. См. также: *Jafri*. Origins. P. 305—308; *Fahd T. Ġa'far aṣ-Ṣādiq et la tradition scientifique Arabe // Le Shi'isme Imāmīte / Ed. Fahd. P. 131—141; Madelung W. The Shiite and Khārijite Contribution to Pre-Ash'arite Kalām // Islamic Philosophical Theology / Ed. P. Morewedge. Albany; N. Y., 1979. P. 120—139; перепечатано в: *ego же*. Religious Schools, article VIII; *ego же*. Hishām b. al-Ḥakam // EI2. Vol. 3. P. 496—498.*

<sup>96</sup> *Ruska J. Ġābir ibn Ḥajjān und seine Beziehungen zum Imām Ġa'far aṣ-Ṣādiq // Der Islam. 16. 1927. P. 264—266; ego же*. The History of the Jābir Problem // Islamic Culture. 11. 1937. P. 303—312; *Kraus P. Dschābir ibn Ḥajjān und die Isma'īlija // Der Zusammenbruch der Dschābir-legende. Dritter Jahresbericht des Forschungs-Institut für Geschichte der Naturwissenschaften. Berlin, 1930. S. 23—42; перепечатано в: Kraus P. Alchemie, Ketzerei, Apokryphen im frühen Islam / Ed. R. Brague. Hildesheim, 1994. S. 27—46; Corbin H. Le Livre du Glorieux de Jābir ibn Ḥayyān // EJ. 18. 1950. Особенно: P. 47—86; перепечатано в: Corbin H. L'Alchimie comme art hiératique. Paris, 1986. P. 145—182; *ego же*. Histoire. P. 184—190; Sezgin F. Das Problem des Ġābir ibn Ḥayyān im Lichte neu gefundener Handschriften // ZDMG. 114. 1964. S. 255—268; *ego же*. Geschichte des arabischen Schrifttums. Leiden, 1967. Vol. 4. S. 132—269; Kraus P., Plessner M. Djābir b. Ḥayyān // EI2. Vol. 2. P. 357—359.*

<sup>97</sup> *Al-Kashshī*. al-Rijāl. P. 191—198, 373, 485; *al-Najāshī*. al-Rijāl. P. 93—94; *Halm*. Islamische Gnosis. P. 96ff.; *Madelung W. Djābir al-Dju'fi // EI2, Supplement. P. 232—233.*

<sup>98</sup> *Jafri*. Origins. P. 301—303.

<sup>99</sup> Самое подробное описание Абу-л-Хаттаба, его взглядов и ответвлений хаттабитов см. в: *al-Nawbakhtī*. Firaq. P. 37—41, 58—60; *al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 50—55, 63—64, 81—82; *al-Kashshī*. al-Rijāl. P. 224—226, 228, 290—308, 324, 344, 352—353, 365—366, 370, 482—483, 528—529, 571. См. также: *al-Kulaynī Muḥammad b. Ya'qūb*. al-Rawḍa min al-Kāfi / Ed. M. B. al-Bihūdī and 'A. A. al-Ghaffārī. Tehran, 1397/1977. Vol. 2. P. 42—43; *al-Ash'arī*. Maqālāt. P. 10—13; *al-Baghdādī*. al-Farq. P. 236—237; tr. Halkin. P. 62—66; *Ibn Ḥazm*. al-Fiṣal. Vol. 4. P. 187; *Friedlaender*. Heterodoxies. P. 68—69; *ego же*. Heterodoxies: Commentary. P. 95—96, 111—113; *al-Shahrastānī*. al-Milāl. Vol. 1. P. 179—181; tr. Kazi. P. 154—155; *Lewis*. Origins. P. 32ff.; *ego же*. Abu'l-Khaṭṭāb // EI2. Vol. 1. P. 134; *Ivanow W. Alleged Founder of Ismailism. P. 113—137; Corbin H. Étude préliminaire pour le 'Livre réunissant les deux sagesse' de Nasir-e Khosraw. Tehran-Paris, 1953 P. 14ff.; ego же*. Une liturgie Shi'ite du Graal // Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri Charles Puech. Paris, 1974. Особенно: P. 83—93; перепечатано в: *Corbin H. L'Iran et la philosophie. Paris, 1990. P. 190—207; англ. пер.: A Shiite Liturgy of the Grail // Corbin H. The Voyage and the Messenger: Iran and Philosophy / Tr. J. Rowe. Berkeley, 1998. P. 173—204; Halm. Islamische Gnosis. P. 199—217; Sachedina A. A. Abu'l-Khaṭṭāb // EII. Vol. 1. P. 951—952; *ego же*. 'Abu'l-Khaṭṭāb // EIR. Vol. 1. P. 329—330; *Anṣārī H. 'Abu'l-Khaṭṭāb // GIE. Vol. 5. P. 432—436; Madelung W. Khaṭṭābiyya // EI2. Vol. 4. P. 1132—1133.**

### Глава 3

<sup>1</sup> *Al-Nawbakhtī*. Firaq. P. 55; *al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 78; *Sachedina*. Islamic Messianism. P. 153—154.

<sup>2</sup> *Lewis*. Origins. P. 38—39; *Ivanow*. Alleged. P. 159; *Madelung W. Das Imamāt in der frühen ismailitischen Lehre // Der Islam. 37. 1961. S. 44.*

<sup>3</sup> См.: *Al-Kulaynī. al-Uṣūl. Vol. 1. P. 307—311; al-Kashshī. al-Rijāl. P. 451, 462; al-Mufīd. al-Irshād. P. 436—440, 510; Ṭabāṭabā'ī. Shi'ite Islam. P. 75, 190, 205, 221*, где приведены и другие источники двенадцатников.

<sup>4</sup> Эти группы описаны в соответствующих разделах имеющихся ранних работ имамитов о подразделении шиизма; за исключением двух ранних исмаилитских групп, которые будут рассмотрены позднее, см. о них в: *al-Nawbakhtī. Firaq. P. 57, 64—67, 71—72; al-Qummī. al-Maqālāt. P. 79—80, 86—89*; обе работы основаны на данных Хишама ибн Хакама (*Hishām b. al-Ḥakam*). См. также: *al-Ash'arī. Maqālāt. P. 25, 27—29; Ibn Ḥazm. al-Fiṣal. Vol. 4. P. 93, 180; Friedlaender. Heterodoxies. P. 44, 76; ego же. Heterodoxies: Commentary. P. 39—40, 41, 50ff., 114; al-Shahrastānī. al-Milal. Vol. 1. P. 165—169; tr. Kāzī. P. 142—145; Omar. Some Aspects. P. 178—179; Watt W. M. The Reappraisal of Abbasid Shi'ism // Arabic and Islamic Studies in Honor of H. A. R. Gibb. P. 638—639, 645ff.; ego же. Sidelights on Early Imāmite Doctrine // SI. 31. 1970. P. 293—298*; обе статьи перепечатаны в: *ego же. Early Islam: Collected Articles. Edinburgh, 1990; Strothmann R. Mūsā al-Kāzīm // EI. Vol. 3. P. 741; Kohlberg E. Mūsā al-Kāzīm // EI2. Vol. 7. P. 645—648.*

<sup>5</sup> Об этом мятеже см.: *al-Ṭabarī. Ta'rīkh, III. P. 551—568; al-Mas'ūdī. Murūj. Vol. 6. P. 66—268; al-Iṣfahānī. Maqātil. P. 431ff., 442—460; Arendonk. Les débuts. P. 62—65; Veccia Vaglieri. Divagazioni su due rivolti Alidi. P. 315—316, 320—322, 335—339, 341—350; ee же. al-Ḥusayn b. 'Alī, Ṣāhib Fākhkh // EI2. Vol. 3. P. 615—617.*

<sup>6</sup> *Al-Nawbakhtī. Firaq. P. 67, 72ff.; al-Qummī. al-Maqālāt. P. 89 and 93ff.; Al-Kulaynī. al-Uṣūl. Vol. 1. P. 311—319; al-Iṣfahānī. Maqātil. P. 561—562; Ṭabāṭabā'ī. Shi'ite Islam. P. 63—64, 205—207; Laoust. Shismes. P. 98—100; Gabrieli F. al-Ma'mūn e gli 'Alidi. Leipzig, 1929. P. 35ff.; Lewis B. 'Alī al-Riḍā // EI2. Vol. 1. P. 399—400; Madelung W. 'Alī al-Rezā // EIR. Vol. 1. P. 877—880.* Гробница имама ар-Ризы находится в Мешхеде, столице современного Хорасана, и является местом паломничества и святыней шиитов в Персии.

<sup>7</sup> С выработкой в IV/X веке доктрины шиитов двенадцатников (*исна'ашариййа*) шиитская имамитская доктрина имамата обрела окончательные черты. Подобные воззрения на линию двенадцати имамов отражены уже в: *al-Nawbakhtī. Firaq. P. 90—93, al-Qummī. al-Maqālāt. P. 102—106, al-Kulaynī. al-Uṣūl. Vol. 1. P. 328ff.*; впоследствии то же с уточнениями представлено у шейха ас-Садука, известного и как Ибн Бабавайх (ум. 381/991), шейха ал-Муфиды (ум. 413/1022) и др., отличающих шиитов двенадцатников от более ранних имамитов. Позднее с подъемом шиизма двенадцатников термины *имамиййа* и *исна'ашариййа* постепенно стали синонимами, хотя исмаилиты также относят себя к шиитам имамитам. См.: *Laoust. Shismes. P. 146ff., 181—184; Watt. Formative Period. P. 274—278; Nasr. Ideals. P. 150—153, 160ff.; ego же. Ithnā'ashariyya // EI2. Vol. 4. P. 277—279; Kohlberg E. From Imāmiyya to Ithnā'ashariyya // BSOAS. 39. 1976. P. 521—534; перепечатано в: ego же. Belief and Law, article XIV; Sachedina. Islamic Messianism. P. 39—179.*

Краткий биографический очерк, посвященный этим двенадцати имамам, см. у: *al-Kulaynī. al-Uṣūl. Vol. 1. P. 452—458, 461—525; al-Mufīd. al-Irshād. P. 279—568; Ṭabāṭabā'ī. Shi'ite Islam. P. 190—211, 220—222*, где приведены отрывки и из дополнительных шиитских источников; *Halm. Shi'ism. P. 28ff.; ego же. 'Askarī // EIR. Vol. 2. P. 769; Eliash J. al-Ḥasan al-'Askarī // EI2. Vol. 3. P. 246—247; Madelung W. 'Alī al-Hādī // EIR. Vol. 1. P. 861—862.* Чрезвычайно ценными для изучения шиизма двенадцатников являются многие труды Корбена.

<sup>8</sup> *Al-Nawbakhtī. Firaq. P. 57—58; al-Qummī. al-Maqālāt. P. 80.* См. также: *Abū Ḥātim al-Rāzī. Kitāb al-zīna. Part 3 / Ed. 'A. S. al-Samarā'ī // ego же. al-Ghuluww wa'l-firaq al-ghāliya. Baghdad, 1988. P. 287—289.*

<sup>9</sup> *Al-Shahrastānī. al-Milal. Vol. 1. P. 27, 167—168; tr. Kāzī. P. 23, 144; tr. Gimaret. P. 491—492.* См. также: *Friedlaender. Heterodoxies: Commentary. P. 26, 40, 51.*

<sup>10</sup> *Al-Nawbakhtī. Firaq. P. 58; al-Qummī. al-Maqālāt. P. 80—81.* См. также: *al-Ash'arī. Maqālāt. P. 26—27; al-Baghdādī. al-Farq. P. 46—47; tr. Seelye. P. 65—66; al-Shahrastānī. al-Mi-*



lal. Vol. 1. P. 27—28, 168, 191ff.; tr. Kazi. P. 23, 144, 163ff.; *al-Mufīd*. al-Irshād. P. 431; *al-Tūṣī*. Rijāl. P. 310.

<sup>11</sup> *Ivanow*. Alleged. P. 108—112.

<sup>12</sup> См.: *al-Sijistānī Abū Ya'qūb*. Ithbāt al-nubū'āt (al-nubuwwāt) / Ed. 'Ā. Tāmīr. Beirut, 1966. P. 190. В письме первого фатимидского халифа к исмаилитам Йемена в качестве псевдонима Исма'ила упоминается Мубарак. Это письмо в том виде, как оно было представлено в книге Джа'фара ибн Мансура ал-Йамана «Ал-Фара'ид ва худуд ад-дин», издано, переведено на англ. яз. и проанализировано в работе Х. Хамдани, см.: On the Genealogy of Fatimid Caliph / Ed. and tr. Husayn F. al-Hamdānī. Cairo, 1958; далее: Genealogy. Пространные выдержки из текста см.: text P. 10, translation P. 12. Подробный анализ этого письма и его более точный перевод, а также интересную гипотезу о происхождении имамов ранних исмаилитов см.: *Hamdani A., Blois F. de*. A Re-examination of al-Mahdī's Letter to the Yemenites on the Genealogy of the Fatimid Caliphs // JRAS. 1983. P. 173—207.

<sup>13</sup> См.: *al-Nawbakhtī*. Fīraq. P. 62; *al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 84; те же сведения можно обнаружить в самой ранней из имеющихся зайдитских работ зайдитского имама ал-Касима ибн Ибрахима (ум. 246/860) «ал-Радд 'алā'л-Равāфид», где упоминается зарождающееся движение *исма'илийūa*, см.: *Madelung W.* Das Imamāt in der frühen ismailitischen Lehre // Der Islam. 1961. 37. S. 46.

<sup>14</sup> *Al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 81; *al-Nawbakhtī*. Fīraq. P. 58—59, где зарождающееся движение *исма'илийūa* отождествляется с хаттабитами. Однако, поскольку сам ан-Наубакhti не описывает группу под названием *исма'илийūa*, кажется, что под последними, как и ал-Кумми, он имеет в виду *ал-исма'илийūa ал-халиса*, т. е. одну из групп зарождающегося движения *исма'илийūa*, о которой он упоминает в своей работе.

<sup>15</sup> *Al-Nawbakhtī*. Fīraq. P. 60—61; *al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 83.

<sup>16</sup> См.: *Lewis*. Origins. P. 33—35.

<sup>17</sup> См.: *al-Nawbakhtī*. Fīraq. P. 90; *al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 103, где притязания Исма'ила и Мухаммада ибн Исма'ила отвергаются; см. также: *al-Kashshī*. al-Rijāl. P. 473—474, где Исма'ил обвиняется в дипсомании.

<sup>18</sup> См.: *al-Yaman Ja'far b. Mansūr*. Asrār al-nuṭāqā' // *Ivanow W.* Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids. L., etc., 1942. Text. P. 98, translation P. 295, далее: Rise; *idem*. Sarā'ir wa-asrār al-nuṭāqā' / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1984. P. 256—257, 258; *al-Qādī al-Nu'mān*. Sharh al-akhbār / Ed. S. M. al-Husaynī al-Jalālī. Qumm, 1409—1412/1988—1992. Vol. 3. P. 302, 309—310; *Idris*. 'Imād al-Dīn. 'Uyūn al-akhbār / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1973—1984. Vol. 4. P. 32—350; *Daftary F.* Esmā'il b. Ja'far al-Sādeq // EIR. Vol. 8. P. 625—626, где приведены выдержки и цитаты из дополнительных источников. 'Ариф Тамир в своей работе приводит в качестве года рождения Исма'ила 101/719—720 год: *Tāmīr 'Ārif*. al-Imāma fi'l-Islām. Beirut, 1964. P. 180; та же дата фигурирует и в некоторых исмаилитских источниках, см.: *Dānīshpazhīh M.T.* Dhaylī bar Ta'rīkh-i Ismā'īliyya // Revue de la Faculté des Lettres. Université de Tabriz. 18. 1345/1966. P. 21. Однако известный сирийский исмаилит Мустафа Галиб в своем биографическом произведении упоминает другое время — 110/728—729; см.: *Ghālib*. A'lām al-Isma'īliyya. Beirut, 1964. P. 161; в работе, однако, полно недостоверных данных.

<sup>19</sup> *Al-Bharūchī Ḥasan b. Nūḥ*. Kitāb al-azhār // 'Ādil al-'Awwā' / Ed. Muntakhabāt Ismā'īliyya. Damascus, 1958. P. 234—235. По данным Фарахани, погребение просуществовало там до 1302/1885 года, но позднее вместе с могилами других имамов Алидов на мединском кладбище Баки было разрушено ваххабитами; см.: *Farāhānī Muḥammad Ḥusayn*. Safar-nāma / Ed. H. Farmān-Farmā'īyān. Tehran, 1342/1963. P. 288; англ. пер.: A Shi'ite Pilgrimage to Mecca 1885—1886 / Ed. and tr. H. Farmayan and E. L. Daniel. Austin, 1990. P. 274.

<sup>20</sup> *Al-Yaman Ja'far b. Mansūr*. Asrār // *Ivanow*. Rise. Text P. 103—104, translation P. 301—302; / Ed. Ghālib. P. 262; *Idris*. 'Uyūn. Vol. 4. P. 334; *ego же*. Zahr al-ma'ānī // *Ivanow*. Rise. Text P. 47ff., translation P. 232ff.; / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1991. P. 200—201; *al-Mufīd*. al-Irshād.

Р. 431. Та же история приведена и у известного персидского историка Рашид ад-Дина, см.: *Rashīd al-Dīn. Jāmi' al-tawārīkh: qismat-i Ismā'īliyān* / Ed. M. T. Dānishpazhūh and M. Mudarrisi Zanjānī. Tehran, 1338/1959. P. 10, далее: *Ismā'īliyān*.

<sup>21</sup> *Al-Kashshī. al-Rijāl. P. 376—382*; см. также: *Idrīs. 'Uyūn. Vol. 4. P. 326—327; al-Najāshī. al-Rijāl. P. 296; al-Ṭūsī. Fihrist. P. 334—335; ego же. Rijāl. P. 310; Ibn Shahrāshūb. Manāqib. Vol. 5. P. 29.*

<sup>22</sup> *Ibn 'Inaba. 'Umdat al-tālib. P. 233.*; знатный даудит бохра Захид 'Али упоминает тот же год: *Zāhid 'Alī. Ta'rīkh-i Fātimīyyūn. Vol. 1. P. 41, 43, 63.*

<sup>23</sup> Ахмад ибн 'Али ал-Макризи упоминает 138/755—756 год, см.: *al-Maqrīzī. Ittī'āz. Vol. 1. P. 15.* Все остальные источники приводят более позднее время: 145/762—763 год; см.: *Juwaynī 'Alā' al-Dīn 'Atā-Malik. Ta'rīkh-i jahān-gushā* / Ed. Muḥammad Qazvīnī. L., 1912—1937. Vol. 3. P. 146; см. там же комментарии: Qazvīnī. P. 309; англ. пер.: *The History of the World-Conqueror* / Tr. John A. Boyle. Cambridge, MA, 1958. Vol. 2. P. 643; *Rashīd al-Dīn. Ismā'īliyān. P. 10; Dānishpazhūh. Dhaylī. 1345/1966. P. 21.*

Анонимный исмаилитский трактат «Дастур ал-мунаджжимин», приведенный Гуйе, называет годом исчезновения Исма'ила 145/754—763; см. в: *Goeje M. J. de. Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn. P. 203.* Текст произведения, возможно написанного исмаилитом низаритом ближе к концу V/XI века, см. в: *Casanova P. Un nouveau manuscrit de la secte des Assassins* // JA. 11 série. 19. 1922. P. 126—135; *Qazvīnī M. Yāddāshthā-yi Qazvīnī* / Ed. Iraj Afshār. Tehran, 1332—1354/1953—1975. Vol. 8. P. 110—143. И Казанова, и Казвини полагают, что уникальный список рукописи, хранящийся ныне в Национальной библиотеке Парижа, некогда составлял собрание известной библиотеки Аламута.

<sup>24</sup> *Al-Kashshī. al-Rijāl. P. 217—218, 321, 325—326, 354—356, 390*; некоторые из этих традиций рассмотрены в: *Ivanow W. Imam Ismail* // JASB. NS. 19. 1923. P. 305—310.

<sup>25</sup> Самым известным из таких трудов, приписываемых ал-Муфаддалу ибн Умару ал-Джу'фи, является: *al-Ju'fī al-Mufaḍḍal b. 'Umar. Kitāb al-haft wa'l-azīla* / Ed. 'Ā. Tāmīr and Ign. A. Khalīfē. 2nd ed. Beirut, 1970, а также: ed. M. Ghālib. 4th ed. Beirut, 1983; частичный нем. пер. см. в: *Halm. Islamische Gnosis. P. 240—274*, где толкуется о взглядах имама ас-Садики. См. также: *Ivanow. Guide. P. 30*, где ошибочно утверждается, что ал-Муфаддал был казнен в 145/762 году; а также: *Ivanow. Ismaili Literature. P. 59, 64, 101; Massignon L. Esquisse d'une bibliographie Nusayrie* // Mélanges Syriens offerts à M. René Dussaud. Paris, 1939. Vol. 2. P. 914—915; *Daftary F. Ismaili Literature. P. 163.*

<sup>26</sup> Об ал-Муфаддале и его сторонниках см.: *al-Kashshī. al-Rijāl. P. 321—329, 509, 530—531; al-Najāshī. al-Rijāl. P. 295—296; al-Ṭūsī. Fihrist. P. 337*; а также: *al-Ṭūsī. Rijāl. P. 314, 360; al-Ash'arī. Maqālāt. P. 13, 29; al-Baghdādī. al-Farq. P. 236; tr. Halkin. P. 65; al-Shahrastānī. al-Milal. Vol. 1. P. 168; tr. Kazi. P. 144*; см. также: *Halm H. Das Buch der Schatten. Die Mufaḍḍal-Tradition der Ḡulāt und die Ursprünge des Nuṣairierts* // Der Islam. 55. 1978. S. 219—267; 58. 1981. S. 15—86.

<sup>27</sup> *Al-Kashshī. al-Rijāl. P. 244—245*; см. также: *al-Najāshī. al-Rijāl. P. 81—82; Lewis. Origins. P. 39; Omar. Some Aspects. P. 177.*

<sup>28</sup> *Massignon L. Explication du plan de Kūfa* // ego же. Opera Minora. Vol. 3. P. 50. Ас-Саффах установил столицу в Анбаре в 134/752; он умер и был похоронен там в своем дворце в 136/754 году. Вскоре после прихода к власти халиф ал-Мансур перенес столицу в Хиру, что поддерживает сведения отчета о том, что Исма'ил умер после 136/754 года; см. также: *Lassner. Shaping. P. 155, 158—159.*

<sup>29</sup> См. труды: *Massignon L. Bibliographie Qarmate. P. 329—330; ego же. Les Origines Shī'ites de la famille vizirale des Banū'l-Furāt* // Mélanges Gaudefroy-Demombynes. Cairo, 1935—1945. P. 26; ego же. *Qarmatians* // EI. Vol. 2. P. 770, где смерть Абу-л-Хаттаба ошибочно относится к 167/783 году, что позднее исправлено на 145—147/762—764 год в SEI. P. 221; *Corbin. Étude. P. 15—16; ego же. Une liturgie Shī'ite. P. 83, 85.*

<sup>30</sup> Massignon L. Salmān Pāk et les prémices spirituelles de l'Islam Iranien. Tours, 1934. P. 16—19; англ. пер.: Salmān Pāk and the Spiritual Beginnings of Iranian Islam / Tr. J. M. Unvala. Bombay, 1955. P. 10—12. Критический анализ гипотезы Массиньона см.: Ivanow. Alleged. P. 165—169.

<sup>31</sup> Lewis. Origins. P. 42ff. Мансур ал-Йаман сообщает, что одно время Исма'ил до отвержения Абу-л-Хаттаба имамом ас-Садиком посещал школу, где обучал Абу-л-Хаттаб: Ja'far b. Manṣūr al-Yaman. Asrār, цит. по: Ivanow. Rise. Text P. 95—96, translation P. 292—293 / Ed. Ghālib. P. 256—257.

<sup>32</sup> Ivanow. Alleged. P. 138ff. См. также: al-Qāḍī. al-Kaysāniyya. P. 289ff.

<sup>33</sup> См. труды: al-Nu'mān. Da'ā'im. Vol. 1. P. 49—50; tr. Poonawala. Vol. 1. P. 65—66; ego же. Kitāb al-majālis wa'l-musāyārāt / Ed. Ḥabīb al-Faqī et al. Tunis, 1978. P. 84—85.

<sup>34</sup> См.: Ivanow W. Notes sur l'Ummu'l-kitab des Isma'éliens de l'Asie Centrale // REI. 6. 1932. P. 419—481; ego же. Ismaili Literature. P. 193—195; Massignon L. Die Ursprünge und die Bedeutung des Gnostizismus im Islam // EJ. 5. 1937. S. 55ff.; Daftary F. Ismaili Literature. P. 165.

<sup>35</sup> Ummu'l-kitāb / Ed. W. Ivanow // Der Islam. 23. 1936. Text P. 11; итал. пер.: Ummu'l-kitāb, introduzione, traduzione e note / Tr. Pio Filippini-Ronconi. Naples, 1966. P. 23.

<sup>36</sup> См.: Ivanow. Alleged. P. 99—100; Corbin. Étude. P. 16.

<sup>37</sup> Ivanow. Notes sur l'Ummu l-kitab. P. 422—425; ego же. Studies in Early Persian Ismailism. 2<sup>nd</sup> ed. Bombay, 1955. P. 8, 82, где создание исходного арабского текста трактата относится приблизительно к II/VIII веку; Corbin. Étude. P. 12, 14; ego же. Histoire. P. 111—112; рецензия: Madelung. Review of Filippini-Ronconi's translation // Oriens. 25—26. 1976. P. 352—358.

<sup>38</sup> См.: Halm H. Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismā'īliya. Wiesbaden, 1978. S. 142—168, превосходное исследование, посвященное ранней исмаилитской мысли; ego же. Islamische Gnosis. P. 113—198; см. также: Tijdens E. F. Der mythologischgnostische Hintergrund des Umm al-Kitāb // Acta Iranica. 16. 1977. S. 241—526, оставшееся незавершенным вследствие смерти автора.

<sup>39</sup> Al-Qummī. al-Maqālāt. P. 56—59; см. также: Massignon L. Recherches sur les Shi'ite extrémistes à Bagdad // ZDMG. 92. 1938. P. 378—382; Halm. Kosmologie. P. 157ff.; ego же. Islamische Gnosis. P. 218ff.

<sup>40</sup> Al-Qummī. al-Maqālāt. P. 59—60, 63. См. также: al-Kashshī. al-Rijāl. P. 305, 398—401; Ibn Ḥazm. al-Fiṣāl. Vol. 4. P. 186; Friedlaender. Heterodoxies. P. 65—66; а также: ego же. Heterodoxies: Commentary. P. 101—103; al-Shahrastānī. al-Milal. Vol. 1. P. 175—176; tr. Kāzī. P. 51—152; Massignon. Salmān Pāk. P. 44—45; tr. Unvala. P. 32; Strothmann R. Morgenländische Geheimsekten in abendländischer Forschung und die Handschrift Kiel arab. 19 // Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst. 5. 1952. S. 41—42. Text P. 25—27; Halm. Islamische Gnosis. P. 225ff.; Lewis B. Bashshār al-Sha'irī // EI2. Vol. 1. P. 1082.

<sup>41</sup> О нусайритах, также известных как алевиты, см.: al-Nawbakhtī. Firaq. P. 78; al-Qummī. al-Maqālāt. P. 100—101; al-Ash'arī. Maqālāt. P. 15; al-Baghdādī. al-Farq. P. 239—242; tr. Halkin. P. 70—74; Ibn Ḥazm. al-Fiṣāl. Vol. 4. P. 188; Friedlaender. Heterodoxies. P. 71—72; ego же. Heterodoxies: Commentary. P. 126—128; al-Shahrastānī. al-Milal. Vol. 1. P. 188—189; tr. Kāzī. P. 161—162. Из современных авторов, помимо основного труда: Dussaud R. Histoire et religion des Nusayrīs. Paris, 1900, где приводится полная библиография, можно выделить и: Basset R. Nusairis // ERE. Vol. 3. P. 417—419; Strothmann R. Seelenwanderung bei den Nuṣairī // Oriens. 12. 1959. P. 89—114; другие достойные упоминания статьи этого автора см. в: Halm. Kosmologie. P. 203. Массиньон рассматривал и тех и др. как наследников хаттабитов; он создал ценные труды: Massignon L. Bibliographie Nuṣayriye. P. 913—922; ego же. Nuṣairī // EI. Vol. 3. P. 963—967; ego же. Les Nusayrīs // L'Élaboration de l'Islam. Colloque de Stras-

bourg. Paris, 1961. P. 109—114. См. также: *Kadi W. 'Alawī* // EIR. Vol. 1. P. 804—806; *Halm. Islamische Gnosis*. P. 284—355; *его же. Nuṣayriyya* // EI2. Vol. 8. P. 145—148. Глубокое исследование доктрин нусайритов теперь можно найти в: *Bar-Asher Meir M., Kofsky A. The Nuṣayrī-'Alawī Religion*. Leiden, 2002.

<sup>42</sup> См.: *Massignon L. La Mubāhala de Médine et l'hyperdulie de Fatima*. Paris, 1955. P. 9—26; *его же. Salmān Pāk*. P. 30—39; tr. Unvala. P. 20—28; *Horvitz J. Salmān al-Fārisī* // Der Islam. 12. 1922. P. 178—183; *Levi Della Vida G. Salmān al-Fārisī* // EI2. Vol. 12. Supplement. P. 701—702.

<sup>43</sup> Филиппани-Ронкони полагал, что «Умм ал-китаб» была создана сектами гностико-манихейского происхождения с каббалистическо-маздаистскими отклонениями из арабо-мессопотамской среды. Позднее в II/VIII веке члены секты подверглись преследованиям и бежали в Хорасан и Центральную Азию, где трактат испытал воздействие буддизма. Позже эти сектанты обратились в ислам, а именно в крайнюю шиитскую мугири-хаттабитскую традицию. И, наконец, в V—VI и X—XI веках эти центральноазиатские шииты обратились в исмаилизм, однако не привнеся в рукопись «Умм ал-китаб» исмаилитских идей, сохранив ее в том виде, в каком она существовала до тех пор. См. предисловие Филиппани-Ронкони к его итал. пер. «Умм ал-китаб»: *Ummul-kitāb* / Ed. and tr. Filippini-Ronconi. P. xvii—lv; *его же. Note sulla soteriologia e sul simbolismo cosmico dell'Umm'ul-Kitāb* // AIUON. NS. 14. 1964. P. 111—134; *его же. The Soteriological Cosmology of Central-Asiatic Ismā'ilism* // *Ismā'īlī Contributions to Islamic Culture* / Ed. S. H. Nasr. Tehran, 1977. P. 101—120.

<sup>44</sup> *Idrīs. 'Uyūn*. Vol. 4. P. 351—356; а также: *Idrīs. Zahr al-ma'ānī* // *Ivanow*. Rise. Text P. 3—58, translation P. 240—248; / Ed. Ghālib. P. 204—208; англ. очерк основан на: *'Uyūn* // *Ivanow W. Ismailis and Qarmatians* // JBBRAS. NS. 16. 1940. P. 60—63. См. также: *Daftary F. Muḥammad b. Ismā'il al-Maymūn* // EI2. Vol. 12. Supplement. P. 634—635.

<sup>45</sup> См. цитаты из «Асрап» в: *Ivanow*. Rise. Text P. 99, translation P. 296; / Ed. Ghālib. P. 259; там же, кроме того, указано, что Мухаммаду ибн Исма'илу было четырнадцать лет, когда умер его отец. Поэтому можно утверждать, что Исма'ил ибн Джа'фар умер примерно на двенадцать лет раньше отца, ок. 136 г.х.

<sup>46</sup> Приведено в примечаниях М. Казвини к изданию работы: *Juwaynī. Ta'rīkh* / Ed. Qazvinī. Vol. 3. P. 148, 310—312; *Dānishpazhūh. Dhaylī*. 1345/1966. P. 22.

<sup>47</sup> По данным «Дастур ал-мунаджжимин», в качестве самого дальнего региона, куда попал Мухаммад, упомянута Индия. Но, по Ибн 'Инабе, он покинул Медину значительно позднее в сопровождении халифа Харуна ар-Рашида и отправился с ним в Багдад, где и скончался. См. об этом в отрывках из «Дастур ал-мунаджжимин», приведенных в: *Goeje. Mémoire*. P. 203; впрочем, см. также: *Idrīs* // *его же. 'Uyūn*. Vol. 4. P. 353—354; *его же. Zahr al-ma'ānī*, выдержки приведены в: *Ivanow*. Rise. Text P. 54, translation P. 241; / Ed. Ghālib. P. 205, перечислены несколько городов Персии, куда добрался Мухаммад. Идрис также сообщает, что останки Мухаммада были доставлены из Персии в Каир при халифе Фатимиде ал-Му'иззе. См. также: *Juwaynī. Ta'rīkh*. Vol. 3. P. 148; tr. Boyle. Vol. 2. P. 645; *Rashīd al-Dīn. Ismā'īliyyān*. P. 11; *Mamour P. H. Polemics on the Origin of the Fatimi Caliphs*. L., 1934. P. 66—68.

<sup>48</sup> См. примечания Казвини в: *Juwaynī. Ta'rīkh*. Vol. 3. P. 311; *Ivanow*. Rise. P. 67. *Zāhid 'Alī. Ta'rīkh*. Vol. 1. P. 43, 65, относит смерть Мухаммада к 183/799 году, а в двух др. источниках указан 193/808—809 год: *Tāmir. al-Imāma*. P. 181; *Ghālib M. Ta'rīkh al-da'wa al-Ismā'īliyya*. 2nd ed. Beirut, 1965. P. 46.

<sup>49</sup> *Al-Kulaynī. al-Uṣūl*. Vol. 1. P. 485—486; *al-Kashshī. al-Rijāl*. P. 263—265; *Ibn Shah-rāshūb. Manāqib*. Vol. 5. P. 77.

<sup>50</sup> *Ibn 'Inaba. 'Umdat al-tālib*, P. 234ff.; *Idrīs. 'Uyūn*. Vol. 4. P. 356; см. об этом в выдержках из «Дастур ал-мунаджжимин», приведенных в: *Goeje. Mémoire*. P. 8—9, 203; *Ivanow*. Rise. P. 38—39. Исмаилитские источники избегают упоминать первых двух сыновей Му-

хаммада, исключая разве приводимый Ивановым: *Idrīs. Zahr al-ma'ānī* // *Ivanow. Rise. Text* P. 53—54, translation P. 241; / Ed. Ghālib. P. 205.

<sup>51</sup> *Al-Nawbakhtī. Firaq. P. 61; al-Qummī. al-Maqālāt. P. 83.* Непосредственно перед дискуссией о *карами́та* эти авторы ссылаются и на подгруппу хаттабитов, признававшую линию имамов, потомков Мухаммада ибн Исма'ила, подгруппу, которая, возможно, отмежеввалась от мубаракитов. См. также: *Lewis. Origins. P. 40—41, 78; Ivanow. Ismailis and Qarmatians. P. 79ff.*

<sup>52</sup> *Al-Nawbakhtī. Firaq. P. 61—64; al-Qummī. al-Maqālāt. P. 83—86;* англ. пер. в: *Stern. Studies. P. 47—53*, с примечанием Маделунга. См. также: *Stern. Ismā'īlīs and Qarmatians // L'élaboration de l'Islam. P. 102, 103, 108;* перепечатано в: *ego же. Studies. P. 292, 293, 297—298;* также в: *Shī'ism / Ed. Kohlberg. P. 270, 271, 275—276; Madelung. Imamat. P. 48ff.*

<sup>53</sup> *Strothmann R. Sab'īya // EI. Vol. 4. P. 23—25; Halm H. Sab'īyya // EI2. Vol. 8. P. 683.*

<sup>54</sup> *Al-Hamdānī. Genealogy. Text P. 10—11, translation P. 13.*

<sup>55</sup> *Ibn Hawshab Manṣūr al-Yaman. Kitāb al-rushd wa'l-hidāya / Partial ed. M. Kāmil Ḥusayn // Collectanea. Vol. 1 / Ed. W. Ivanow. Leiden, 1948. P. 198ff.; Eng. tr. Ivanow // ego же. Studies. P. 43ff.*

<sup>56</sup> *Al-Yaman Ja'far b. Manṣūr. Kitāb al-kashf / Ed. R. Strothmann. L., etc., 1952. P. 62, 77, 103—104, 109—110, 135, 160, 170 и пр.;* мы ссылаемся на данное издание. Тот же важный ранний исмаилитский текст, созданный, возможно, при втором халифе Фатимиде ал-Ка'име, был издан в: *M. Ghālib. Beirut, 1984.* См. также: *al-Yaman Ja'far b. Manṣūr. Asrār al-nuṭaqā' / Ed. Ghālib. P. 21, 39, 109, 112.*

<sup>57</sup> *Umm 'ul-kitāb. Text P. 91—92; tr. Filippini-Ronconi. P. 229—230;* это единственное положение во всем трактате, которое явно соответствует воззрениям исмаилитов. См. сходные идеи у *мухаммуса: al-Qummī. al-Maqālāt. P. 56, 59.*

<sup>58</sup> *Stern. Ismā'īlīs and Qarmatians // L'élaboration de l'Islam. P. 101;* перепечатано в: *ego же. Studies. P. 291;* перепечатано в: *Shī'ism / Ed. Kohlberg. P. 268—269;* см. также: *Madelung. Religious Trends. P. 93.*

<sup>59</sup> *Al-Nawbakhtī. Firaq. P. 64; al-Qummī. al-Maqālāt. P. 86.*

<sup>60</sup> Мукаддаси полагает, что книга Ибн Ризама имела название «ал-Накд 'ала'л-батиниййа», см.: *al-Muqaddasī (al-Maqdisī) al-Mustahhar b. Ṭāhir. al-Bad' wa'l-ta'rīkh / Ed. Cl. Huart. Paris, 1899—1919. Vol. 1. P. 137;* однако ал-Макризи приводит его как «Китаб радж 'ала'л-исма'илиййа»: *al-Maqrizī. Ittī'āz. Vol. 1. P. 23.* См. также: *Becker C. H. Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam. Strassburg, 1902—1903. Vol. 1. S. 6; Goldziher I. Streitschrift des Gazālī gegen die Bātinijja-Sekte. Leiden, 1916. S. 15; Ivanow. Alleged. P. 2; al-Walī Ṭāhā. al-Qarāmiṭa. Beirut, 1981. P. 235—239.*

<sup>61</sup> *Al-Ṭabarī. Ta'rīkh, III. P. 2124ff.;* англ. пер.: *The History of al-Ṭabarī: Vol. 37. The 'Abbāsid Recovery / Tr. Philip M. Fields. Albany; N. Y., 1987. P. 169ff.*

<sup>62</sup> *Idrīs. 'Uyūn. Vol. 4. P. 357—367, 390—404;* англ. очерк см. в: *Ivanow. Ismailis and Qarmatians. P. 63ff.;* в: *Ivanow. Rise. P. 33ff.* Еще один краткий и надежный обзор родословной 'Абдаллаха можно найти в I-м томе: *al-Bharūchī Ḥasan b. Nūḥ. Kitāb al-azhār // al-'Awwā / Ed. Muntakhabāt Ismā'īliyya. P. 232—236;* англ. очерк см. в: *Ivanow. Rise. P. 29ff.*

<sup>63</sup> Самым ранним исмаилитским источником, содержащим подобные сведения, является «Иститар ал-имам» Ахмада ибн Ибрахима (или Мухаммада) ан-Нисабури, творчество которого достигло расцвета к концу IV/X в.; эта работа была издана вместе с другим исмаилитским текстом В. А. Ивановым: *al-Nisābūrī Aḥmad b. Ibrāhīm (or Muḥammad). Istitār al-imām / Ed. Ivanow // Bulletin of the Faculty of Arts. University of Egypt. 4. Part 2. 1936. P. 93—107;* англ. пер. см.: *Ivanow. Rise, translation P. 157—183.* Араб. текст см. в: *Akhbār al-Qarāmiṭa / Ed. S. Zakkār. 2nd ed. Damascus, 1982. P. 111—132.* См. также: *Halm H. Les Fatimides à Salamiya // Mélanges offerts au Professeur Dominique Sourdel (being REI). 54. 1986. P. 133—149; Kramers J. H., Daftary F. Salamiyya // EI2. Vol. 8. P. 921—923.*

<sup>64</sup> *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 1. P. 43; *Ḥusayn M. Kāmil*. Tā'ifat al-Isma'īliyya. Cairo, 1959. P. 17; *Tāmir*. al-Imāma. P. 182; *Ghālib*. A'lām. P. 342—344.

<sup>65</sup> *Ivanow*. Rise. P. 41, 57; *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 1. P. 43; *Ḥusayn*. Tā'ifat. P. 18; *Tāmir*. al-Imāma. P. 183. Об 'Абдаллахе ал-Махди см.: *Ibn Khallikān*. Wafayāt al-a'yān wa-anbā' abnā' al-zamān / Ed. Ḥsān 'Abbās. Beirut, 1968—1972. Vol. 3. P. 117—119; англ. пер.: *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary* / Tr. William MacGuckin de Slane. Paris, 1842—1871. Vol. 2. P. 77—79; *Hasan H. I., Sharaf T. A.* 'Ubayd Allāh al-Mahdī. Cairo, 1947; *Ghālib*. A'lām. P. 348—358; *Walker J.* al-Mahdī Ubaid Allāh // EI. Vol. 3. P. 119—121; *Dachraoui F.* al-Mahdī 'Ubayd Allāh // EI2. Vol. 5. P. 1242—1244. Научный отчет об 'Абдаллахе ал-Махди см. в: *Halm H.* The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids / Tr. M. Bonner. Leiden, 1996. P. 58ff., 72—101, 128—140, 141—274.

<sup>66</sup> В письме 'Абдаллаха, приведенном в работе Хамдани, имамом назван дядя 'Абдаллаха, в то время как отец 'Абдаллаха, ал-Хусайн ибн Ахмад, не включен в ряд «скрытых имамов»: *al-Hamdānī*. Genealogy. Text P. 10—11, пер. С. 13; о его имамате упоминается и в книге: *al-Yaman Ja'far b. Maṣṣūr*. Kitāb al-kashf. P. 98—99. См.: *Ivanow*. Rise. P. 42—43, 59; *Madelung*. Imamat. P. 55, 71ff.; Иванов и Маделунг предполагают, что отец 'Абдаллаха, возможно, был выдвинут на имамат задним числом; *Halm H.* Aḥmad b. 'Abdallāh // EIR. Vol. 1. P. 638—639.

<sup>67</sup> *Al-Nisābūrī*. Istitār'. P. 95—96; tr. *Ivanow* // *Ivanow*. Rise, translation P. 37, 162—163; *al-Malījī Abu'l-Qāsim 'Abd al-Ḥakīm b. Wahb*. al-Majālis al-Mustanṣiriyya / Ed. M. Kāmil Ḥusayn. Cairo, [1947]. P. 143.

<sup>68</sup> См.: *Mamour*. Polemics. Особенно: P. 60—64, 124—155, 189—219; *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 1. P. 74—75; *Makarem Sami N.* The Hidden Imāms of the Isma'īlīs // al-Abḥāth. 22. 1969. P. 23—37; *Nagel*. Frühe Ismailiya und Fatimiden im Lichte der Risālat Iftitāh ad-Da'wa. Bonn, 1972. S. 56—72, где рассмотрены и самые последние труды.

<sup>69</sup> *Al-Hamdānī*. Genealogy. Text P. 11—12, translation P. 14. См. также: *al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 87—88; *Ibn Ḥazm*. Jamharat al-ansāb al-'Arab / Ed. 'A. M. Hārūn. Cairo, 1391/1971. P. 59—60, где, как кажется, поддержано это притязание; см. также: *Madelung*. Imamat. P. 69—70; *его же*. Bemerkungen. P. 38—39; а также: *Hamdani, de Blois*. A Re-examination. P. 179—183, 200—201, где авторы утверждают, что перечисленные 'Абдаллахом имамы принадлежат параллельным линиям потомков Джа'фара ас-Садика, 'Абдаллаха и его брата Исма'ила. По мнению авторов этой спорной статьи, официальная генеалогия Фатимидов была выведена на основе соединения двух линий и пересмотра притязаний 'Абдаллаха ал-Махди.

<sup>70</sup> См.: *al-Maqrīzī*. Itti'āz. Vol. 1. P. 22; *Becker*. Beiträge. Vol. 1. P. 4ff.; *Massignon*. Bibliographie Qarmate. P. 334; *Mamour*. Polemics. P. 35—36, 159ff.; см. примечания Казвини в: *Juwaynī*. Ta'rīkh. Vol. 3. P. 328—329; *Lewis*. Origins. P. 6—8; *Madelung*. Imamat. P. 58—59; *Stern*. Studies. P. 61—62.

<sup>71</sup> Ал-Макризи использует исторический труд Аху Мухсина в своей истории Фатимидов: *al-Maqrīzī*. Itti'āz. Vol. 1. P. 22—29, 151—202 (приведено в: *Akhbār al-Qarāmiṭa*. P. 325—383); в его же незаконченной биографии: *al-Maqrīzī*. al-Muqaffā, частично приведенной в: *Akhbār al-Qarāmiṭa*. P. 391ff.; франц. пер. соответствующих отрывков см. в: *Fagnan E.* Nouveaux textes historiques relatifs à l'Afrique du Nord et à la Sicile: I. Traduction de la biographie d'Obeyd Allāh // Centenario della nascita di Michele Amari. Palermo, 1910. Vol. 2. P. 35—85. Доктринальная часть книги Аху Мухсина приведена в: *al-Maqrīzī*. Kitāb al-mawā'iz wa'l-i'tibār fī dhikr al-Khiṭa' wa'l-āthār. Būlāq, 1270/1853. Vol. 1. P. 391—397; частичный франц. пер.: Description historique et topographique de l'Égypte / Tr. U. Bouriant and P. Casanova // Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire. Cairo, 1895—1920. Vol. 4. P. 122—144; частично воспроизведено в: *Casanova P.* La doctrine secrète des Fatimides d'Égypte // BIFAO. 18. 1921. P. 130—165.

<sup>72</sup> Напр., труды Ибн Ризама/Аху Мухсина использованы в разделе, посвященном батинитам в: *al-Baghdādī*. al-Farq. P. 266ff.; tr. Halkin. P. 108ff.; они же стали одним из источников для мутазилитского автора, который приibl. в 400/1009 году создал антиисмаилитский труд: *al-Bustī Ismā'il b. Aḥmad*. Min kashf asrār al-Bāṭiniyya wa-'iwār madhhabihim. Он издан в: *al-'Abdal-Jādir 'A. S.* al-Isma'īliyyūn: kashf al-asrār wa-naqd al-afkār. Kuwait, 2002. P. 187—369; см.: Stern S. M. Abu'l-Qasim al-Bustī; *его же*. Refutation of Isma'īlism // JRAS. 1961. P. 4—35; перепечатано в: *его же*. Studies. P. 299—320.

Ибн ал-Джаузи (ум. 597/1200), историк и наиболее известный правовед-ханбалит из Багдада, использовал отчеты Ибн Ризама/Аху Мухсина в своем трактате о о карматах: *Ibn al-Jawzī*. al-Muntaẓam. Этот небольшой трактат издан в: *Ibn al-Jawzī*. Akhbār al-Qarāmiṭa. P. 253—268, а также в: A Treatise on the Qarmatians / Ed. and tr. in J. de Somogyi // RSO. 13. 1932. P. 248—265. На тех же отчетах основаны и многие важные более поздние источники, такие как Джувайни и Рашид ад-Дин: *Juwaynī*. Ta'rīkh. Vol. 3. P. 152ff.; tr. Boyle. Vol. 2. P. 647ff.; *Rashīd al-Dīn*. Isma'īliyyān. P. 11ff. См. также: Lewis. Origins. P. 58—60.

<sup>73</sup> Текст и список подписей с некоторыми отличиями см. в: *Ibn al-Jawzī*. al-Muntaẓam / Ed. F. Krenkow. Hyderabad, 1357—1362/1938—1943. Vol. 7. P. 255; *Juwaynī*. Ta'rīkh. Vol. 3. P. 174—177; tr. Boyle. Vol. 2. P. 658—660; *Ibn Khaldūn*. The Muqaddimah / Tr. F. Rosenthal. 2nd ed. Princeton, 1967. Vol. 1. P. 45—46; *al-Maqrīzī*. Itti'āz. Vol. 1. P. 43—44; *Ibn Taghrībirdī*. al-Nujūm al-zāhira fī mulūk Miṣr wa'l-Qāhira. Cairo, 1348—1391/1929—1972. Vol. 4. P. 229—231; см. также: *Mamour*. Polemics. P. 16—29; Lewis. Origins. P. 8, 60—61; *al-Walī*. al-Qarāmiṭa. P. 361ff.

<sup>74</sup> См.: *Mamour*. Polemics. P. 30—42; *Ivanow*. Alleged. P. 83—103; *Abel A.* Dayṣāniyya // EI2. Vol. 2. P. 199.

<sup>75</sup> Это был процветающий город в Хузистане, основанный в начале II/VIII века; сегодня его руины к югу от Шуштара известны как Банд-и Кир; см. анонимный труд, важную географическую работу второй половины IV/X века: *Hudūd al-'ālam*, the Regions of the World / Tr. V. Minorsky. 2nd ed. L., 1970. P. 75, 130; *Yāqūt al-Ḥamawī*. Mu'jam al-buldān / Ed. F. Wustenfeld. Leipzig, 1866—1973. Vol. 3. P. 676; частичный франц. пер.: Dictionnaire géographique, Historique et littéraire de la Perse / Tr. C. Barbier de Meynard. Paris, 1861. P. 402—403; *Le Strange G.* The Lands of the Eastern Caliphate. 2nd ed. Cambridge, 1930. P. 233, 236—237, 242, 246—247; *Streck M., Lockhart L.* Askar Mukram // EI2. Vol. 1. P. 711.

<sup>76</sup> Это название приведено в: *al-Nuwayrī*. Nihāyat al-arab. Vol. 25. P. 220; tr. de Sacy. Exposé. Vol. 1, introduction P. 148. Та же книга «Китаб ас-сийаса» («Книга методологии») известна и под др. названиями, напр.: «Китаб ал-балаг ал-ахбар», она упомянута зайдитским автором: *al-Daylamī Muḥammad b. al-Ḥasan*. Bayān madhhab al-Bāṭiniyya / Ed. R. Strothmann. Istanbul, 1939. P. 15, 30, 42, 59, 72—73, 75—76, 78—81, 84, 86, 91—94, это антиисмаилитский трактат, составляющий часть работы, завершённой в 707/1308 году, у др. автора она приведена как «Китаб сийаса ва-л-балаг»: *al-Baghdādī*. al-Farq. P. 278.

<sup>77</sup> *Ibn al-Nadīm*. al-Fihrist / Ed. Flügel. Vol. 1. P. 189; / Ed. Tajaddud. P. 240; англ. пер.: The Fihrist of al-Nadīm / Tr. B. Dodge. N. Y., 1970. Vol. 1. P. 471.

<sup>78</sup> См.: *Ivanow*. Guide. P. 41, 78; *его же*. Ismaili Literature. P. 38, 44, 97; *Poonawala*. Bio. P. 44, 56.

<sup>79</sup> *Becker*. Beiträge. Vol. 1. P. 7; *Massignon*. Bibliographie Qarmate. P. 332, 336; *Ivanow*. Studies. P. 125; *Madelung*. Fatimiden und Bahrainqarmaten // Der Islam. 34. 1959. S. 69—73; англ. пер.: The Fatimids and the Qarmatis of Bahrayn // MIHT. P. 43—45; *его же*. Imamat. P. 112—114; *Stern*. Studies. P. 61, 64.

<sup>80</sup> Как сохраниено, напр., в: *al-Nuwayrī*. Nihāyat al-arab. Vol. 25. P. 203—204, 216; tr. de Sacy. Exposé. Vol. 1, introduction P. 137—138.

<sup>81</sup> *Massignon*. Bibliographie Qarmate. P. 330—331; *его же*. Qarmatians. P. 768; примечания Казвини к: *Juwaynī*. Ta'rīkh. Vol. 3. P. 312—343; Lewis. Origins. P. 62—65.

<sup>82</sup> *Ivanow*. Rise. P. 127ff., 140—156; *его же*. Alleged. Особенно: P. 28—82.

<sup>83</sup> *Al-Kashshī*. al-Rijāl. P. 245—246, 389; *al-Najāshī*. al-Rijāl. P. 148; *al-Ṭūsī*. Fihrist. P. 197—198; *его же*. Rijāl. P. 135, 225; *Ibn Shahrāshūb*. Maʿālim. P. 65; *его же*. Manāqib. Vol. 5. P. 19. См. также: *Stern* S. M. ʿAbd Allāh b. Maymūn // EI2. Vol. 1. P. 48; *Halm* H. ʿAbdallāh b. Maymūn al-Qaddāh // EIR. Vol. 1. P. 182—183; *Lewis* B. Dindān // EI2. Vol. 2. P. 301; *Madelung* W. Maymūn al-Qaddāh // EI2. Vol. 6. P. 917.

<sup>84</sup> *Al-Hamdānī*. Genealogy. Text P. 9—10, translation P. 12.

<sup>85</sup> Иванов уже приходил к подобному выводу, прежде чем было выявлено это послание; см.: *Ivanow*. Alleged. P. 110—112; см. также: *Mamour*. Polemics. P. 68ff.

<sup>86</sup> Cited in *Ibn ʿInaba*. ʿUmdat al-ṭālib. P. 233; см. также: *Ivanow*. Alleged. P. 106.

<sup>87</sup> Это послание приведено в: *Idrīs*. ʿUyūn. Vol. 5. P. 160—162; оно издано с переводом в: *Ivanow*. Ismailis and Qarmatians. P. 74—76; а также в: *Stern*. Heterodox Ismāʿīlism at the Time of al-Muʿizz // BSOAS. 17. 1955. P. 11—13, 26—27; перепечатано в: *его же*. Studies. P. 259—261, 279—281.

<sup>88</sup> *Al-Nuʿmān*. al-Majālis. P. 405—411, 523—525. Текст и англ. пер. соответствующих пассажей см. в: *Stern*. Heterodox. P. 14—17, 28—33; перепечатано в: *его же*. Studies. P. 262—267, 281—288.

<sup>89</sup> См.: *Lewis*. Origins. P. 47—50, 53—54, 65—67; *Ivanow* W. Ibn al-Qaddah. 2nd ed. Bombay, 1957. P. 135—141; *Madelung*. Imamāt. P. 73ff.

<sup>90</sup> См.: *Stern*. Heterodox. P. 18—22; перепечатано в: *его же*. Studies. P. 268—274.

<sup>91</sup> Подробнее об этом сочинении зайдитского имама и его опровержении см.: *al-Kirmānī*. al-Kāfiya fiʾl-radd ʿalāʾl-Hārūnī al-Ḥusaynī; она включена в: *al-Kirmānī*. Majmūʿat rasāʾil al-Kirmānī / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1983. P. 148—182; см.: *Ivanow*. Rise. P. 142—143; а также: *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 44.

<sup>92</sup> См., напр.: *De Sacy* Silvestre. Exposé. Vol. 1. P. 83ff.

<sup>93</sup> Цит. в: *Ibn al-Nadīm*. al-Fihrist / Ed. Flügel. Vol. 1. P. 187; / Ed. Tajaddud. P. 240; tr. Dodge. Vol. 1. P. 465.

<sup>94</sup> Соответствующие пассажи, приведенные по дефектной рукописи, см.: *Lewis*. Origins. P. 51—52, Arabic text P. 109; более полные выдержки тех же мест см.: *Ivanow*. Rise. Text P. 35—39.

<sup>95</sup> *Ibrāhīm* b. al-Ḥusayn al-Ḥāmidī. Kitāb kanz al-walad / Ed. M. Ghālib. Wiesbaden, 1971. P. 208, 211.

<sup>96</sup> *Idrīs*. ʿUyūn. Vol. 4. P. 335; также: *Idrīs*. Zahr al-maʿānī // *Ivanow*. Rise. Text P. 47, 49, 59—60, 64, translation P. 233, 236, 248, 250, 256; / Ed. Ghālib. P. 199, 201, 210—211, 216—217.

<sup>97</sup> *Idrīs*. Zahr al-maʿānī // *Ivanow*. Rise. Text P. 66ff., translation P. 258ff.; / Ed. Ghālib. P. 218ff.; *Madelung*. Imamāt. P. 77—78; но см. также: *Idrīs*. ʿUyūn. Vol. 5. P. 89; *Hamdani*, de Blois. A Re-examination. P. 190.

<sup>98</sup> Примечания Казвини в: *Juwaynī*. Taʾrīkh. Vol. 3. P. 335ff.; *Stern*. Heterodox. P. 20—21; перепечатано в: *его же*. Studies. P. 271—273; *его же*. ʿAbd Allāh b. Maymūn. P. 48.

<sup>99</sup> *Lewis*. Origins. P. 44ff., 71—73.

<sup>100</sup> Как передано в: *al-Nuwayrī*. Nihāyat al-arab. Vol. 25. P. 191; tr. de Sacy. Exposé. Vol. 1, introduction P. 171; *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 6. P. 46; *al-Maqrīzī*. Ittiʿāz. Vol. 1. P. 153. Можно добавить, что Масʿуди упоминает 260/873—874 год: *al-Masʿūdī*. Kitāb al-tanbīh. P. 395; tr. Carrade Vaux. P. 501.

<sup>101</sup> Отчеты Ибн Ризама/Аху Мухсина о даʿва в Южном Ираке, а также цитаты непосредственно из ан-Надима см. в: *al-Nuwayrī*. Nihāyat al-arab. Vol. 25. P. 189ff.; tr. de Sacy. Exposé. Vol. 1, introduction P. 166ff.; а также в: *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 6. P. 44ff.; *al-Maqrīzī*. Ittiʿāz. Vol. 1. P. 151ff. См. также отчет: *al-Ṭabarī*. Taʾrīkh, III. P. 2124ff.; tr. Fields. P. 169ff. Соотв. выдержки из: *Thābit* b. *Sinān*. History; *Ibn al-ʿAdīm*. Bughyat al-ṭālib, см. в: *Akhbār*



al-Qarāmiṭa. P. 3ff. and 273ff. См. также: Goeje. Mémoire. P. 16ff., 199—203; Madelung. Fatimiden. P. 37ff.; англ. пер.: P. 24 ff.; *его же*. Ḥamdān Qarmaṭ // EI2. Vol. 3. P. 123—124; *его же*. Ḥamdān Qarmaṭ // EIR. Vol. 11. P. 634—635. Общий обзор карматского движения Ирака см. в: 'Alṽān M. A. Qarāmiṭat al-'Irāq. Cairo, 1970.

<sup>102</sup> *Al-Ṭabarī*. Ta'rīkh, III. P. 2129—2130; tr. Fields. P. 175; Goeje. Mémoire. P. 26; Popovic A. La révolte des esclaves en Iraq au III<sup>e</sup>/IX<sup>e</sup> siècle. Paris, 1976. P. 122, 167, 179—180; англ. пер.: The Revolt of African Slaves in Iraq in the 3rd/9th Century / Tr. L. King. Princeton, 1999. P. 81—82, 139, 153.

<sup>103</sup> См.: al-Kashshī. al-Rijāl. P. 537—544; al-Najāshī. al-Rijāl. P. 216—217; al-Ṭūsī. Fihrist. P. 254—255; Ibn Shahrāshūb. Ma'ālim. P. 80—81.

<sup>104</sup> *Ibn al-Nadīm*. al-Fihrist / Ed. Flügel. Vol. 1. P. 187, 188, 189; / Ed. Tajaddud. P. 238, 239, 240; tr. Dodge. Vol. 1. P. 464, 468, 470, 472; al-Nuwayrī. Nihāyat al-arab. Vol. 25. P. 191ff.; tr. de Sacy. Exposé. Vol. 1, introduction P. 184ff.; *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 6. P. 46—47, 79; al-Maqrīzī. Itti'āz. Vol. 1. P. 155, 185; данные: al-Maqrīzī. al-Muqaffā, приведены в: Akhbār al-Qarāmiṭa. P. 395, 398. См. также: Ivanow. Ismaili Literature. P. 17; Poonawala. Bio. P. 31—33; Stern S. M. 'Abdān // EI2. Vol. 1. P. 95—96; Madelung W. 'Abdān b. al-Rabīṭ // EIR. Vol. 1. P. 207—208.

<sup>105</sup> *Al-Ṭabarī*. Ta'rīkh, III. P. 2126—2127; tr. Fields. P. 171—173.

<sup>106</sup> См.: Goeje. Mémoire. P. 33—34; Carra de Vaux B., Hodgson M. G. S. al-Djannābī, Abū Sa'īd // EI2. Vol. 2. P. 452; Madelung W. Abū Sa'īd Jannābī // EIR. Vol. 1. P. 380—381; Ridāzāda Langarūdī R. Abū Sa'īd Jannābī // GIE. Vol. 5. P. 541—544.

<sup>107</sup> *Al-Daylamī*. Bayān. P. 21.

<sup>108</sup> *Al-Nu'mān b. Muḥammad*. Ifitāḥ al-da'wa wa-ibtidā' al-dawla / Ed. W. al-Qāḍī. Beirut, 1970. P. 32—47; / Ed. F. Dachraoui. Tunis, 1975. P. 2—18; англ. пер. его работы см. под названием: Founding the Fatimid State: The Rise of an Early Islamic Empire / Tr. Hamid Haji (в печати). «Ифтитах» был проанализирован в уже упомянутой работе: Nagel T. Frühe Ismailiyya und Fatimiden im Lichte der Risālat Ifitāḥ ad-Da'wa. См. также: Idris. 'Uyūn. Vol. 4. P. 396ff.; Zāhid 'Alī. Ta'rīkh. Vol. 1. P. 68—71; al-Ḥamdānī H. F. al-Ṣulayḥiyyūn wa'l-ḥaraka al-Fāṭimiyya fi'l-Yaman. Cairo, 1955. P. 27—48; Arendonk. Les débuts. P. 119—126, 237—249; Halm H. Die Sīrat Ibn Ḥauṣab: Die ismailitische da'wa im Jemen und die Fatimiden // Die Welt des Orients. 12. 1981. S. 107—135; *его же*. Ebn Ḥawṣab // EIR. Vol. 8. P. 28—29; Madelung W. Maṣṣūr al-Yaman // EI2. Vol. 6. P. 438—439. Об установлении да'ва в Йемене см. подробно у правоведа-шафита ал-Джанани (ум. 732/1332): al-Janādī Bahā' al-Dīn. Kitāb al-sulūk; соотв. раздел о карматах Йемена см. в: Akhbār al-Qarāmiṭa bi'l-Yaman // Yaman, its Early Mediaeval History / Ed. and tr. Henry C. Kay. L., 1892. Text P. 139—152, tr. P. 191—212. Ал-Джанани приводит исключительно цитаты из Мухаммада ибн ал-Малика ал-Йамани, суннитского правоведа, ставшего исмаилитом в последней части V/XI века, но позднее отошедшего от исмаилизма и написавшего антисмаилитский трактат: Ibn Mālik al-Yamānī Muḥammad. Kashf asrār al-Bāṭiniyya wa-akhbār al-Qarāmiṭa / Ed. M. Z. al-Kawtharī. Cairo, 1939; приведено в: Akhbār al-Qarāmiṭa. P. 201—251; франц. пер.: Dévoilement des secrets de la Bāṭiniyya / Tr. A. Batal. Aldoha, 2002; англ. пер.: Disclosure of the Secrets of the Bāṭiniyya and the Annals of the Qarāmiṭa / Tr. M. Holland. Aldoha, [2003]. Эта работа, очевидно, служила главным источником по раннему исмаилизму в Йемене всем последующим суннитам историкам. См. также: al-Walī. al-Qarāmiṭa. P. 250—257.

<sup>109</sup> *Al-Nu'mān*. Ifitāḥ / Ed. al-Qāḍī. P. 45, 47; / Ed. Dachraoui. P. 16—17, 18; Lewis. Ismā'īlī Notes. P. 599—600; Stern S. M. Ismā'īlī Propaganda and Fatimid Rule in Sind // Islamic Culture. 23. 1949. P. 298ff.; перепечатано в: *его же*. Studies. P. 177ff.; Hamdani A. The Beginnings of the Ismā'īlī Da'wa in Northern India. Cairo, 1956; *его же*. The Dā'ī Jalām b. Shayban and the Ismaili State of Multan // The Great Ismaili Heroes / Ed. A. R. Kanji. Karachi, 1973. P. 14—15.

<sup>110</sup> Главной работой по карматам Бахрейна остается: *Goeje. Mémoire*. P. 33—47, 69ff., где хорошо представлена ранняя фаза движения; см. также важный анализ де Саси на основе различных источников, включая отчеты Ибн Ризама/Аху Мухсина в: *De Sacy Silvestre. Exposé*. Vol. 1, introduction P. 211ff. Значительная часть отчетов Ибн Ризама/Аху Мухсина см. в: *Ibn al-Dawādārī. Kanz*. Vol. 6. P. 55—62, 91ff.; *al-Nuwayrī. Nihāyat al-arab*. Vol. 25. P. 233ff.; *al-Maqrīzī. Ittī'āz*. Vol. 1. P. 159ff. Соответствующие отрывки из Сабита ибн Синана см. в: *Thābit b. Sinān. Ta'rīkh* и *al-Maqrīzī. al-Muqaffā* включены в текст: *Akhbār al-Qarāmīṭa*. P. 12—16, 35ff., 400ff. См. также: *Lewis. Origins*. P. 76ff.; *Madehung. Fatimiden*. P. 34ff.; англ. пер.: P. 21ff., где дан самый глубокий современный обзор источников и новой истории карматов Бахрейна.

<sup>111</sup> *Al-Ṭabarī. Ta'rīkh*, III. P. 2188ff., 2196—2197, 2205, 2232, 2291; англ. пер.: *The History of al-Ṭabarī*. Vol. 38. The Return of the Caliphate to Baghdad / Tr. F. Rosenthal. Albany; N. Y., 1985. P. 77ff., 86—89, 98, 128—129, 202; *al-Mas'ūdī. Murūj*. Vol. 8. P. 191ff.

<sup>112</sup> *Ibn Ḥawqal. Kitāb šūrat al-arḍ* / Ed. J. H. Kramers. 2nd ed. Leiden, 1938—1939. P. 25—27; франц. пер.: *Configuration de la terre* / Tr. J. H. Kramers and G. Wiet. Paris, 1964. Vol. 1. P. 24—26; *Nāṣir-i Khusrāw. Safar-nāma* / Ed. M. Dabīr Siyāqī. 5th ed. Tehran, 1356/1977. P. 147—151; англ. пер.: *Nāṣir-e Khosraw's Book of Travels. Safarnāma* / Tr. W. M. Thackston, Jr. Albany; N. Y., 1986. P. 86—90. См. также: *Goeje. Mémoire*. P. 150ff.; *Lewis. Origins*. P. 98—99.

<sup>113</sup> *Niẓām al-Mulk. Siyar al-mulūk (Siyāsāt-nāma)*. P. 282—295, 297—305; tr. Darke. P. 208—218, 220—226. Данное издание вполне заменяет пионерское издание Шефера и его франц. пер.: *Siasset Namēh, traité de gouvernement*. Paris, 1891—1893. Vol. 1. P. 183—193, 194—195; Vol. 2. P. 268—281, 283—284; см. также и более поздние издания: 'A. R. Khalkhālī. Tehran, 1310/1931. P. 157—173; 'A. Iqbāl. Tehran, 1320/1941. P. 260—282; M. Mudarrīsī Chahārdihī. Tehran, 1334/1955. P. 215—236. В настоящей работе за основу при ссылах принято второе издание Дарке. Оно сделано по старейшей из известных и до сих пор наиболее полной рукописи, датированной 673/1274 годом, хранящейся в Национальной библиотеке Табриза. Эта рукопись использована и при издании: J. Shu'ār. Tehran, 1348/1969. P. 322—338 and 340—351.

Русский, а также нем. переводы сделаны по неполному изданию текста Шефера: *Низам ал-мулк. Сайасет-намэ, книга о правлении* / Пер. Б. Н. Заходера. М., 1949. С. 207—224; *Siyāsāt-nāma: Gedanken und Geschichten* / Tr. K. E. Schabinger von Schowingen. Munich, 1960. S. 306—316 and 317—319. При написании Штерном статей по данной тематике главным авторитетом послужил Низам ал-мулк: *Stern. The Early Ismā'īlī Missionaries in North-West Persia and in Khurāsān and Transoxania* // BSOAS. 23. 1960. P. 59—60; перепечатано в: *его же. Studies*. P. 189—233; *его же. The First appearance of Ismā'īlism in Iran*. Текст лекции, читанной в Тегеранском университете, перс. пер. С. Х. Насра, опубликован в: *Revue de la Faculté des Lettres. Université de Téhéran*. 9. 1340/1961. P. 1—13; издан также отдельно с параллельным англ. текстом: Tehran, 1961.

<sup>114</sup> *Ibn al-Nadīm. al-Fihrist* / Ed. Flügel. Vol. 1. P. 188; / Ed. Tajaddud. P. 239; tr. Dodge. Vol. 1. P. 467—468; *al-Baghdādī. al-Farq*. P. 267; tr. Halkin. P. 112—113; *al-Daylamī. Bayān*. P. 20—21; *Ibn al-Dawādārī. Kanz*. Vol. 6. P. 95—96; *al-Maqrīzī. Ittī'āz*. Vol. 1. P. 186. Выдержки из некоторых источников см. в: *Stern. Early*. P. 82—90; перепечатано в: *его же. Studies*. P. 223—233.

<sup>115</sup> *Poonawala. Bio*. P. 33; *Massignon L. La passion d'al-Hosayn Ibn Mansour al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam*. Paris, 1922. Vol. 1. P. 77—80, где приведен ряд параллелей между Гийасом и Мансуром ал-Халладжем, известным мистиком, казненным в 309/922 году, которого подозревали в принадлежности исмаилизму; эта дискуссия не сохранилась во второй редакции, изданной посмертно в 1975 г.; англ. пер., сделанный позднее, см. в: Princeton, 1982.

<sup>116</sup> Об Абу Хатиме и его трудах см.: *al-Hamdānī. Some Unknown Ismā'īlī Authors*. P. 365—369; см. также вводные замечания в неполном издании того же автора: *Abū Ḥatīm*.

Kitāb al-zīna. Cairo, 1957—1958. Vol. 1. P. 14ff.; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 24—26; *Sezgin*. Geschichte. Vol. 1. P. 573; *Poonawala*. Bio. P. 36—39; *Stern S. M.* Abū Ḥatīm al-Rāzī // EI2. Vol. 1. P. 125; *Halm H.* Abū Ḥatīm Rāzī // EIR. Vol. 1. P. 315; *Jalālī Muqaddam N.* Abū Ḥatīm Rāzī // GIE. Vol. 5. P. 307—310.

<sup>117</sup> См.: *al-Mas'ūdī*. Murūj. Vol. 9. P. 6—19; *al-Isfahānī Ḥamza*. Ta'rikh sinī mulūk al-arḍ / Ed. J. Irānī Tabrizī. Berlin, 1340/1921. P. 152—153; *al-Baghdādī*. al-Farq. P. 267; tr. Halkin. P. 112—113; *Ibn Isfandiyyār*. Ta'rikh-i Ṭabaristān / Ed. 'A. Iqbāl. Tehran, 1320/1941. Vol. 1. P. 285—295; сокр. англ. пер.: History of Ṭabaristān / Tr. E. G. Browne. Leiden; L., 1905. P. 209—217; *Mar'ashī Ḥahīr al-Dīn*. Ta'rikh-i Ṭabaristān va Rūyān va Māzandarān / Ed. M. H. Tasbīhī. Tehran, 1345/1966. P. 68—72; *Rabino H. L.* Les dynasties Alaouides du Mazandéran // JA. 210. 1927. P. 256—258; *Miles George C.* The Numismatic History of Rayy. N. Y., 1938. P. 143ff.; *Madelung W.* The Minor Dynasties of Northern Iran // Cambridge History of Iran. Vol. 4. P. 206—212.

<sup>118</sup> *Al-Kirmānī Ḥamīd al-Dīn*. al-Aqwāl al-dhahabiyya / Ed. Š. al-Šawī. Tehran, 1977. P. 2—3. См. также: Rasā'il falsafiyya li-Abī Bakr Muḥammad ibn Zakariyyā' al-Rāzī / Ed. P. Kraus. Cairo, 1939. P. 291ff.; *Corbin*. Étude. P. 128ff.; *его же*. Histoire. P. 194ff.; *Muḥaqqiq M. Fīlsūf-i Rayy*. 2nd ed. Tehran, 1352/1973. P. 3—8, 155ff., 166—167, 276.

<sup>119</sup> В период правления халифа ар-Ради (322—339/934—940 гг.) при организации марша на Багдад Мардавидж был обвинен в сотрудничестве с Абу Тахиром, лидером карматов Бахрейна; см.: *al-Šūlī Muḥammad b. Yahyā*. Akhbār al-Rādī wa'l-Muttaqī / Ed. J. Heyworth Dunne. L., 1935. P. 20—21; франц. пер.: Akhbār al-Rādī bi'llāh wa'l-Muttaqī billāh / Tr. M. Canard. Algiers, 1946—1950. Vol. 1. P. 71—73.

<sup>120</sup> *Abu'l-Ma'ālī Muḥammad b. Ubayd Allāh*. Bayān al-adyān / Ed. H. Rādī. Tehran, 1342/1963. P. 67—69; *al-Shahrestānī*. al-Milal. Vol. 1. P. 181—184; tr. Kazi. P. 156—158; *al-Bayhaqī Abu'l-Ḥasan 'Alī b. Zayd*. Ta'rikh-i Bayhaq / Ed. A. Bahmanyār. Tehran, 1317/1938. P. 253; / Ed. Q. S. K. Husaini. Hyderabad, 1968. P. 438; *Muḥaqqiq Fīlsūf-i Rayy*. P. 48—49; *Madelung*. Fatimiden. P. 44—45; англ. пер.: P. 28—29; *его же*. al-Kayyāl // EI2. Vol. 4. P. 847. См. также: *Idris*. 'Uyūn. Vol. 4. P. 357—358; *Ivanow*. Ismailis and Qarmatians. P. 64—65, где за основу взят отчет Идриса и ошибочно утверждается, что *da'u* Ахмад ибн ал-Хаййал откололся от имама 'Абдаллаха ибн Мухаммада ибн Исма'ила.

<sup>121</sup> См.: *Gardīz 'Abd al-Hayy b. al-Dahhāk*. Zayn al-akhbār / Ed. 'A. Ḥabībī. Tehran, 1347/1968. P. 148—149; Ta'rikh-i Sistān / Ed. M. T. Bahār. Tehran, 1314/1935. P. 290—294, 300—302; англ. пер.: The Tārikh-e Sistān / Tr. M. Gold. Rome, 1976. P. 233—237, 243—244; *Mirkhwānd*. Rawḍat al-ṣafā'. Tehran, 1338—1339/1960. Vol. 4. P. 40—42; *его же*. Histoire des Samanides / Ed. and tr. Ch. Defrémery. Paris, 1845. Text P. 21—24, translation P. 133—136; *Barthold V. V.* Turkestan down to the Mongol Invasion / Ed. C. E. Bosworth. 3rd ed. London, 1968. P. 241.

<sup>122</sup> О *da'u* ан-Насафи и его трудах см.: *Barthold*. Turkestan. P. 242—245; *Ivanow*. Studies. P. 87ff.; *его же*. Ismaili Literature. P. 23—24; *Sezgin*. Geschichte. Vol. 1. P. 573—574; *Poonawala*. Bio. P. 40—43; *его же*. al-Nasafi // EI2. Vol. 7. P. 968. Теперь также: *Crone P., Treadwell L.* A New Text on Ismailism at the Samanid Court // Chase F. Robinson / Ed. Texts, Documents and Artefacts: Islamic Studies in Honour of D. S. Richards. Leiden, 2003. P. 37—67, где приведен отчет ас-Салиби (al-Tha'ālībī) (ум. 429/1038) и дан его анализ.

<sup>123</sup> См.: *Nāsir-i Khusraw*. Khwān al-ikhwān / Ed. Y. al-Khashshāb. Cairo, 1940. P. 112, 115; / Ed. 'A. Qavīm. Tehran, 1338/1959. P. 131, 135, где ан-Насафи называется шейхом-мучеником и хаджой (*khwāja*); *Stern*. Early. P. 80—81; *его же*. Abu'l-Qasim al-Bustī. P. 23; перепечатано в: *его же*. Studies. P. 220—222 and 308.

<sup>124</sup> См.: *Goldziher*. Streitschrift. S. 14—16, 23—24; *Lewis*. Origins. P. 92—93; а также: *Lewis*. Arabs in History. P. 108ff.

<sup>125</sup> *Cahen Cl.* La Changeante portée sociale de quelques doctrines religieuses // L'élaboration de l'Islam. P. 12—15, 20—21; *Ashtor*. A Social and Economic History. P. 160ff.; см. также:

Петрушевский И. П. Ислам в Иране. М., 1966; перс. пер.: K. Kishāvarz. Tehran, 1351/1972. P. 293ff.; англ. пер.: Islam in Iran / Tr. H. Evans. L., 1985. P. 234ff., где очевиден марксистский классовый подход.

<sup>126</sup> Массиньон повторяет этот тезис в разных трудах; см.: *Massignon. Opera Minora*. Vol. 1. P. 369—422; см. также: *ego же*. *Şinf* // EI. Vol. 4. P. 436—437. Взгляды Массиньона поддержал и Льюис; см. особенно: *Lewis. The Islamic Guilds* // *Economic History Review*. 8. 1937. P. 20—37. В то же время Льюис полагает, выражая свои взгляды в более мягкой форме, что если исмаилиты сами и не создавали гильдий, то гильдии были, безусловно, использованы ими как инструмент организации.

<sup>127</sup> *Stern S. M. The Constitution of the Islamic City* // *The Islamic City* / Ed. A. H. Hourani and S. M. Stern. Oxford, 1970. P. 36—50; *Cahen Cl. Y a-t-il eu des corporations professionnelles dans le monde Musulman classique?* // *The Islamic City* / Ed. A. H. Hourani and S. M. Stern. Oxford, 1970. P. 51—63; *Baer G. Guilds in Middle Eastern History* // *Studies in the Economic History of the Middle East* / Ed. M. A. Cook. L., 1970. Особенно: P. 11—17, 27—30.

<sup>128</sup> См.: *Ḥudūd al-‘ālam*. P. 89; *Gardīzī. Zayn al-akhbār*. P. 178—180; *al-Muqaddasī (al-Maqdisī) Muḥammad b. Aḥmad. Aḥsan al-taqāsīm* / Ed. M. J. de Goeje. 2nd ed. Leiden, 1906. P. 481—482, 485, где этот знаменитый географ-путешественник упоминает посещение им в 375/985 году Мулгана, в то время бывшего владением исмаилитов; *al-Jurbādhaqānī Nāsiḥ b. Ḥafṣ. Tarjuma-yi ta’rīkh-i Yamīnī* / Ed. J. Shu‘ār. Tehran, 1345/1966. P. 278—280; *Mīrkhwānd. Rawḍat al-ṣafā’*. Vol. 4. P. 96—97; *Hamdani. Ismā‘īlī Da’wa*. P. 3—6; *Khan A. Z. Isma‘ilism in Multan and Sind* // *Journal of the Pakistan Historical Society*. 23. 1975. P. 36—57. См. также: *Maclean D. N. Religion and Society in Arab Sind*. Leiden, 1989. P. 126—140.

<sup>129</sup> См., напр.: *Ibn Ḥawshab. Kitāb al-rushd*. P. 212.

<sup>130</sup> См.: *Abū Tamīm Ma‘add al-Mustanşir bi’llāh. al-Sijillāt al-Mustanşiriyya* / Ed. ‘A. M. Mājid. Cairo, 1954. P. 157, 168, 176, 178, 179; *al-Majdū’*. Fihrist. P. 3; *al-Qalqashandī Aḥmad b. ‘Alī. Subḥ al-a’shā fi ṣinā‘at al-inshā’*. Cairo, 1331—38/1913—20. Vol. 9. P. 18—20. Vol. 10. P. 434—435. Vol. 13. P. 238, 246, где секретарь мамлюкской канцелярии дает в этой энциклопедической работе примеры использования термина «истинно [руководимый] призыв» («ad-da‘wa al-ḥadiyya») в исмаилитской присяге и грамотах о вступлении в должность.

<sup>131</sup> См. сообщения Ибн Ризама/Аху Мухсинна в том виде, как они сохранены в: *al-Nuwayrī. Nihāyat al-arab*. Vol. 25. P. 227—232; tr. in de Sacy. *Exposé*. Vol. 1, introduction. P. 193—200; *Ibn al-Dawādārī. Kanz*. Vol. 6. P. 65—68; *al-Maqrīzī. Ittī‘āz*. Vol. 1. P. 167—168. Основные положения этого антиисмаилитского отчета подтверждены и Ибн Хаукалом, который если и не был сам исмаилитом, то явно проявлял симпатии к Фатимидам. См.: *Ibn Ḥawqal. Śūrat al-arḍ*. P. 295; tr. Kramers and Wiet. Vol. 2. P. 289. См. также: *Goeje. Mémoire*. P. 58—59; *Ivanow. Rise*. P. 48ff.; *Stern. Ismā‘īlīs and Qarmatians*. P. 104—106; перепечатано в: *ego же*. *Studies*. P. 294—296; а также в: *Shī‘ism* / Ed. Kohlberg. P. 272—274; *Madelung. Imamat*. P. 59—65, 69ff.; *Daftary F. A Major Shism in the Early Ismā‘īlī Movement* // *SI*. 77. 1993. P. 123—139; перепечатано в: *IMMS*. P. 45—61. Другие мнения по поводу этого раскола см.: *Brett M. The Mīm, the ‘Ayn and the Making of Ismā‘īlism* // *BSOAS*. 57. 1994. P. 25—39; перепечатано в: *ego же*. *Ibn Khaldun and the Medieval Maghrib*. Aldershot, Hampshire, 1999, article III.

<sup>132</sup> *Al-Yaman Ja‘far b. Manşūr. Kitāb al-kashf*. P. 97ff., 102ff. См. также: *Madelung. Imamat*. P. 54—58.

<sup>133</sup> *Al-Yaman Ja‘far b. Manşūr. Kitāb al-kashf*. P. 12, 60.

<sup>134</sup> *Ivanow. Studies*. P. 15—19; *Corbin. Histoire*. P. 64ff., 146ff.; *Madelung. Imamat*. P. 61ff.; *Hodgson M. G. S. Ḥudjdja*. In *Shī‘ī Terminology* // *EI2*. Vol. 3. P. 544—545.

<sup>135</sup> *Al-Shahrastānī. al-Milāl*. Vol. 1. P. 192; tr. Kazi. P. 164.

<sup>136</sup> *Ibn Ḥawshab. Kitāb al-rushd*. P. 209; tr. Ivanow // *Studies*. P. 54; *al-Yaman Ja‘far b. Manşūr. Kitāb al-kashf*. P. 55, 60, 125.

- <sup>137</sup> *Ibn Hawshab*. Kitāb al-rushd. P. 201; англ. пер. в: *Ivanow*. Studies. P. 46.
- <sup>138</sup> *Al-Yaman Ja'far b. Manṣūr*. Kitāb al-kashf. P. 119.
- <sup>139</sup> *Al-Nawbakhtī*. Firaq. P. 63; *al-Qummī*. al-Maqālāt. P. 84—85.
- <sup>140</sup> *Al-Hamdānī*. Genealogy. Text P. 10, translation P. 13.
- <sup>141</sup> Ibid. Text P. 12—13.
- <sup>142</sup> См.: *Madelung*. Imamāt. P. 80—86.
- <sup>143</sup> Некоторые из этих преданий приведены в: *Ivanow*. Rise. P. 61—65, 95—122; text P. 1—31; *al-Nu'mān*. Sharḥ al-akhbār. Vol. 3. P. 371—399, 403—431. См. также: *al-Nu'mān*. al-Manāqib wa'l-mathālib / Ed. Mājid b. Aḥmad al-'Atiyya. Beirut, 2002. P. 391—397.
- <sup>144</sup> См.: *Madelung*. Imamāt. P. 65ff., 71—73.
- <sup>145</sup> *Al-Nu'mān*. al-Urjūza al-Mukhtāra / Ed. I. K. Poonawala. Montreal, 1970. P. 194—203; см. также: *Nagel T.* Die Urjūza al-Muhtāra des Qāḍī an-Nu'mān // Die Welt des Islams. 15. 1974. S. 96—128.
- <sup>146</sup> По данным настроенного против исмаилитов полемиста Ибн ал-Малика ал-Хаммади ал-Йамани: *Ibn Mālik al-Ḥammādī al-Yamānī*. Kashf asrār al-Bāṭiniyya / Ed. al-Kawtharī. P. 18; см. также в: *Akhbār al-Qarāmiṭa*. P. 213.
- <sup>147</sup> См.: *Madelung W.* Ḥamdān Qarmaṭ and the Dā'ī Abū 'Alī // Proceedings of the 17th Congress of the UEA / Ed. W. Madelung et al. St. Petersburg, 1997. P. 115—124; *его же*. Ḥamdān Qarmaṭ // EIR. Vol. 11. P. 635.
- <sup>148</sup> *Ibn Hawqal*. Ṣūrat al-arḍ. P. 96; tr. Kramers and Wiet. Vol. 1. P. 94.
- <sup>149</sup> *Al-Mas'ūdī*. al-Tanbīh. P. 391; tr. Carra de Vaux. P. 496; *al-Qurtubī Arīb b. Sa'd*. Ṣilat ta'rīkh al-Ṭabarī / Ed. M. J. de Goeje. Leiden, 1897. P. 137; *Ibn al-Jawzī*. al-Muntaẓam. Vol. 6. P. 195; *al-Daylamī*. Bayān. P. 20; *al-Maqrīzī*. Itti'āz. Vol. 1. P. 185; *Madelung*. Fatimiden. P. 84—85; англ. пер.: P. 51—52.
- <sup>150</sup> *Al-Nu'mān*. al-Risāla al-mudhhiba / Ed. 'Ā. Tāmīr // *его же*. Khams Rasā'il Ismā'iliyya. Salamiyya, 1956. P. 41. Об одной такой работе, ошибочно приписываемой 'Абдану, см.: Kitāb shajarat al-yaqīn / Ed. 'Ā. Tāmīr. Beirut, 1982. Как показал Во(л)кер, она была создана позднее неким неизвестным карматским автором по имени Абу Таммам, процветавшим в IV/X веке в Хорасане. См.: *Walker P. E.* Abū Tammām and his Kitāb al-Shajara: A New Ismaili Treatise from the Tenth-Century Khurasan // JAOS. 114. 1994. P. 343—352; *его же*. An Isma'ili Version of the Heresiography of the Seventy-two Erring Sects // МИИТ. P. 161—177. Часть книги (Kitāb al-shajara) была издана как: An Ismaili Heresiography: The Bāb al-shayṭān from Abū Tammām's Kitāb al-shajara / Ed. and tr. W. Madelung and P. E. Walker. Leiden, 1998. См. также: *Poonawala*. Bio. P. 31—33, 45—46; *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 107—108.
- <sup>151</sup> *Ibn Hawqal*. Ṣūrat al-arḍ. P. 295; tr. Kramers and Wiet. Vol. 2. P. 289. См. также: *Madelung*. Fatimiden. P. 39—40, 45—46; англ. пер.: P. 25, 29—30.
- <sup>152</sup> О Мусафиридах (называемых и Салларидами и Лангаридами), владевших ключами от крепости Шамиран в Таруме, которые были в итоге изгнаны исмаилитами, см.: *Kasravi A.* Shahriyārān-i gumnām. 2nd ed. Tehran, 1335/1956. P. 36—120; *Huart Cl.* Les Mosāfirides de l'Adherbāidjān // Oriental Studies Presented to Edward G. Browne / Ed. Arnold and Nicholson. P. 228—256; *Minorsky V.* Studies in Caucasian History. L., 1953. P. 159—166; *его же*. Musāfirids // EI2. Vol. 7. P. 655—657.
- <sup>153</sup> См.: *Stern*. Early. P. 70—74; перепечатано в: *его же*. Studies. P. 208—212.
- <sup>154</sup> Подробный отчет о деятельности Зикравайха и его сыновей см. в: al-Ṭabarī, Ta'rīkh, III. P. 2218—2226, 2230—2232, 2237—2246, 2255—2266, 2269—2275; tr. Rosenthal. P. 113—123, 126—129, 134—144, 157—168, 172—179. См. также: 'Arīb. Ṣilat. P. 4—6, 9—18, 36; *al-Mas'ūdī*. al-Tanbīh. P. 370—376; tr. Carra de Vaux. P. 475—480; отрывки из: *Thābit b. Sinān*. Ta'rīkh и *Ibn al-'Adīm*. Bughyat см. в: *Akhbār al-Qarāmiṭa*. P. 16—35, 275ff., 287ff.; *al-Nuwayrī*. Nihāyat al-arab. Vol. 25. P. 246—275; tr. de Sacy. Exposé. Vol. 1, introduction P. 200—209; *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 6. P. 69—89; *al-Maqrīzī*. Itti'āz. Vol. 1. P. 155, 168—179.

<sup>155</sup> Halm H. Die Söhne Zikrawaihs und das erste fatimidische Kalifat (290/903) // Die Welt des Orients. 10. 1979. S. 30—53; *его же*. The Empire of the Mahdi. P. 66—88, 183—190; *его же*. Zakarawayh b. Mihrawayh // EI2. Vol. 11. P. 405. См. также: Goeje. Mémoire. P. 47—58; Lewis. Origins. P. 73—74; Ivanow. Rise. P. 76—94; Hodgson. Venture of Islam. Vol. 1. P. 488—492; Bello I. A. The Qarmatians // Islamic Culture. 54. 1980. Особенно: P. 233—236; Zetterstéen K. V. Zikrawaih b. Mihrawaih // EI. Vol. 4. P. 1226—1227; Madelung W. Qarmatī // EI2. Vol. 4. P. 660—661.

<sup>156</sup> Al-Mas'ūdī. al-Tanbīh. P. 391; tr. Carra de Vaux. P. 496; 'Arīb. Šilat. P. 137; al-Nuwayrī. Nihāyat al-arab. Vol. 25. P. 275—276; tr. de Sacy. Exposé. Vol. 1, introduction P. 210; Ibn al-Dawādārī. Kanz. Vol. 6. P. 90; al-Maqrīzī. Ittī'āz. Vol. 1. P. 179—180; Goeje. Mémoire. P. 99—100; Friedlaender. Heterodoxies: Commentary. P. 110—111; Madelung. Fatimiden. P. 82—84; англ. пер.: P. 50—51; Hodgson M. G. S. Baḳliyya // EI2. Vol. 1. P. 962.

<sup>157</sup> Автобиографическое описание Джа'фара, свидетеля последней части судьбоносного путешествия своего господина, халифа ал-Махди, из Саламина в Сиджилмасу, было продиктовано позднее некому Мухаммаду ибн Мухаммаду ал-Йамани. Текст был издан в: Širat al-ḤajibJa'farb. 'Alī / Ed. W. Ivanow // Bulletin of the Faculty of Arts. University of Egypt. 4. Part 2. 1936. P. 107—133; англ. пер. в: Ivanow. Rise. P. 184—233; франц. пер. в: Canard M. L'autobiographie d'un chambellan du Mahdī 'Obeidallāh le Fātimide // Hespéris. 39. 1952. P. 279—324; перепечатано в: *его же*. Miscellanea Orientalia. L., 1973, article V.

<sup>158</sup> Проповедь да'ва в Магрибе и деятельность там Абу 'Абдаллаха, как и побег Абу 'Абдаллаха ал-Махди из Саламина в Магриб, увенчавшийся основанием халифата Фатимидов, подробно отражены в: al-Nu'mān. Ifritāh / Ed. al-Qāḍī. P. 71—222; / Ed. Dachraoui. P. 47—257, где обильно цитируется текст Сиры Абу 'Абдаллаха, не сохранившийся непосредственно, а также в: Idrīs. 'Uyūn. Vol. 5. P. 44—88. По данному поводу немаловажным представляется также текст: Širat ḤajibJa'far; и: al-Nisābūrī. Istīṭar. P. 96ff.; англ. пер. в: Ivanow. Rise. P. 164ff.

Многочисленные неисмаилитские источники по этой теме см. в: Ibn Ḥammād. Ḥamādū, Akhbār mulūk Banī 'Ubayd wa-siratumuh / Ed. and tr. M. Vonderheyden. Algiers; Paris, 1927. Text P. 7ff., франц. пер. P. 18ff.; Ibn 'Idhārī al-Marrākushī. al-Bayān al-mughrib fī akhbār al-Andalus wa'l-Maghrib / Ed. G. S. Colin and E. Lévi-Provençal. New ed. Leiden, 1948—1951. Vol. 1. P. 124ff.; Ibn Khaldūn. Histoire des Berbères / Tr. W. MacGuckin de Slane, new edition by P. Casanova. Paris, 1968—1969. Vol. 1. P. 262ff., 291ff., 441ff.; Vol. 2. P. 506—521; al-Maqrīzī. Ittī'āz. Vol. 1. P. 55—66; Ibn Khallikān. Wafayāt. Vol. 2. P. 192—194; tr. de Slane. Vol. 1. P. 465—466. Из вторичных источников см.: Ḥasan, Sharaf. 'Ubayd Allāh al-Mahdī. P. 124—143; Dachraoui F. Contribution à l'Histoire des Fātimides en Ifrīqiya // Arabica. 8. 1961. P. 189—203; *его же*. Les commencements de la prédiction Ismā'īlienne en Ifrīqiya // SI. 20. 1964. P. 89—102; а также: Dachraoui. Le Califat Fatimide au Maghreb, 295—365 H./ 909—975 Jc. Tunis, 1981. P. 57—122; Talbi M. L'Émirat Aghlabide, 184—296/800—909. Histoire politique. Paris, 1966. Особенно: P. 623—699; Nagel. Frühe Ismailiya. P. 11—48; Madelung. Some Notes on Non-Isma'īli Shiism in the Maghrib // SI. 44. 1976. P. 87—97; перепечатано в: *его же*. Religious Schools, article XIV; Halm. Empire of the Mahdi. P. 9—128; Stern S. M. Abū 'Abd Allāh al-Shī'ī // EI2. Vol. 1. P. 103—104; Ḥabībī Maẓāhirī M. Abū 'Abd Allāh al-Shī'ī // GIE. Vol. 5. P. 685—693.

<sup>159</sup> Мемуары Ибн ал-Хайсама, ученого из Кайруана, ставшего со временем выдающимся исмаилитским да'и, где описан период начиная с раджаба 296/ марта 909 года до приезда 'Абдаллаха ал-Махди в Кайруан в раби' II 297/ январе 910 года: Ibn al-Haytham Abū 'Abd Allāh Ja'far b. Aḥmad b. al-Aswad. Kitāb al-munāẓarāt. Этот текст был представлен в 6 томе: Kitāb al-azhār / Compil. by Ḥasanb. Nuḥ al-Bharūch; он был издан недавно в: The Advent of the Fatimids: A Contemporary Shī'ī Witness / Ed. and tr. W. Madelung and P. E. Walker. L., 2000. Text P. 1—128, tr. P. 63—175.

<sup>160</sup> *Al-Nu'mān. Ifritāh* / Ed. al-Qādī. P. 249—250; / Ed. Dachraoui. P. 293—294.

<sup>161</sup> См.: *Halm H. The Isma'ili Oath of Allegiance ('ahd) and the "Sessions of Wisdom" (majālis al-ḥikma) in Fatimid Times* // MIHT. Особенно: P. 91—99.

<sup>162</sup> *Al-Yaman Ja'far b. Manšūr. Kitāb al-'ālim wa'l-ghulām* / Ed. and tr. James W. Morris as *The Master and the Disciple: An Early Islamic Spiritual Dialogue*. L., 2000. Text P. 1—95, tr. P. 63—171. См. также: *Morris J. W. Revisiting Religious Shi'ism and Early Sufism: The Fourth/Tenth-Century Dialogue of "The Sage and the Young Disciple"* // *Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought. Essays in Honour of Hermann Landolt* / Ed. T. Lawson. London, 2005. P. 102—116; *Corbin H. Un roman initiatique Ismaélien* // *Cahiers de Civilisation Médiévale*. 15. 1972. P. 1—25, 121—142; *его же. L'initiation Ismaélienne ou l'ésotérisme et le Verbe* // *EJ*. 39. 1970. P. 41—142, где содержится также краткий франц. пер.; перепечатано в: *Corbin H. L'homme et son ange*. Paris, 1983. P. 81—205.

<sup>163</sup> О батини та'вил и различии у исмائيитов экзотерической и эзотерической интерпретаций религии см. следующие труды: *Corbin H. Rituel Sabéen et exégèse Ismaélienne du rituel* // *EJ*. 19. 1950. Особенно: P. 181—188, 229—246; перепечатано в: *его же. Temple et contemplation*. Paris, 1980. P. 143—149, 183—196; англ. пер.: *Sabian Temple and Ismailism* // *Corbin H. Temple and Contemplation* / Tr. Philip Sherrard. L., 1986. P. 132—138, 170—182; *его же. Herméneutique spirituelle comparée: I. Swedenborg—II. Gnose Ismaélienne* // *EJ*. 33. 1964. P. 122—153; перепечатано в: *его же. Face de Dieu, face de l'homme*. Paris, 1983. P. 108—151; *Étude*. P. 65—73; *его же. Histoire*. P. 27ff.; *L'initiation Ismaélienne*. P. 63—84; *En Islam*. Vol. 1. P. 212—218; Vol. 3. P. 214ff. Также см.: *Radtke B. Bāṭen* // *EIR*. Vol. 2. P. 859—861; *Halm H. Bāṭenīya* // *EIR*. Vol. 2. P. 861—863; *Hodgson M. G. S. Bāṭiniyya* // *EI2*. Vol. 1. P. 1098—1100; *Daftary F., Hodgson M. Bāṭiniyya* // *EWI*. Vol. 1. P. 554—558; *Poonawala I. K. Ta'wīl* // *EI2*. Vol. 10. P. 390—392.

<sup>164</sup> Взгляды на теорию времени и циклов в исмائيитском мировоззрении см.: *Corbin H. Le temps cyclique dans le Mazdéisme et dans l'Ismaélisme* // *EJ*. 20. 1951. Особенно: P. 183—217; перепечатано в: *его же. Temps cyclique et gnose Ismaélienne*. Paris, 1982. P. 39—69; англ. пер.: *Cyclical Time in Mazdaism and Ismailism* // *Papers from the Eranos Yearbooks*: Vol. 3. *Man and Time*. Princeton, 1957. P. 144—172; перепечатано в: *Corbin H. Cyclical Time and Ismaili Gnosis* / Tr. R. Manheim and J. W. Morris. L., 1983. P. 30—58; *Walker P. E. Eternal Cosmos and the Womb of History: Time in Early Ismaili Thought* // *IJMES*. 9. 1978. P. 355—366.

<sup>165</sup> Теория цикличности в Священной истории и связанные с этим проблемы хорошо представлены в: *Ibn Hawshab. Kitāb al-rushd*. P. 189, 197ff.; англ. пер. в: *Ivanow. Studies*. P. 33, 41ff. // *al-Yaman Ja'far b. Manšūr. Kitāb al-kashf*. P. 14ff., 104, 109—110, 113—114, 132—133, 138, 143, 150, 169—170.

Тому же посвящено немало работ фатимидского периода: *al-Nu'mān. Asās al-ta'wīl* / Ed. 'Ā. Tāmīr. Beirut, 1960, где дана неизданная перс. версия («Bun'yād-i ta'wīl»), подготовленная, по-видимому, *da'u* аш-Ширази; см. также: *al-Sijistānī. Ithbāt*. Особенно: P. 181—193.

Описание данной темы у Ибн Ризама/Аху Мухсина см., напр., в: *al-Nuwayrī. Nihāyat al-arab*. Vol. 25. P. 205—207; tr. de Sacy. *Exposé*. Vol. 1, introduction P. 103—110. См. также: *Zāhid 'Alī. Hamārē Ismā'īlī madhhab kī ḥaqīqat aur us kā nizām*. Hyderabad, 1373/1954. P. 576ff.; *Madelung. Imamat*. P. 51ff.; *Walker P. E. An Early Ismaili Interpretation of Man, History and Salvation* // *Ohio Journal of Religious Studies*. 3. 1975. P. 29—35; *Hodgson. Venture of Islam*. Vol. 1. P. 378—384; *Corbin. Histoire*. P. 92ff., 127, 132; а также: *его же. La prophétologie Ismaélienne* // *Les Cahiers de l'Herne*: Henry Corbin / Ed. Ch. Jambet. Paris, 1981. P. 138—149; *Stern. Studies*. P. 30ff., 53—55; *Halm. Kosmologie*. P. 18—37; также: *его же. Dawr* // *EI2*. Vol. 12, Supplement. P. 206—207; *Daftary F. Dawr* // *EIR*. Vol. 7. P. 151—153.

<sup>166</sup> Этот раздел подготовлен по: *Daftary F. A Short History of the Ismailis*. Edinburgh, 1998. P. 55—58.

<sup>167</sup> Выдержки из сочинений Абу Хатима ар-Рази «Китаб ал-ислах» («Kitāb al-iṣlāḥ») и других работ исмائيитов по данной тематике см. в: *Halm. Kosmologie*. P. 206—227. Теперь

см. также: *Abū Ḥātim. Kitāb al-iṣlāḥ* / Ed. Ḥ. Mīnūchihr and M. Muḥaqqiq. Tehran, 1377/1998. P. 204—205, 210, 256. См. также: *al-Sijistānī. Kitāb al-iftikhār* / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1980. P. 43—56; / Ed. I. K. Poonawala. Beirut, 2000. P. 116—137.

<sup>168</sup> Полный араб. текст этого небольшого трактата, обнаруженный Штерном в конце рукописи, принадлежащей Асафу А. А. Файзи, издан в: *Stern. Studies*. P. 6—16; см. также: *Goriawala. Catalogue*. P. 69.

<sup>169</sup> Об упоминаниях и ссылках в зайдитских текстах, особенно в биографии зайдитского имама ан-Насира ли-Диналлаха Ахмада ибн Йахйа (ум. 322/934), созданной 'Абдаллахом ибн 'Умаром ал-Хамдани и сохраненной впоследствии историком ал-Ляхджи, см.: *Arendonk. Les débuts*. P. 330—334; *Stern. Studies*. P. 3—5; *Halm. Kosmologie*. P. 58—60.

<sup>170</sup> *Stern. The Earliest Cosmological Doctrine of Ismā'ilism // ego же. Studies*. P. 3—29. Этот труд основан главным образом на трактате «Рисала» ал-Муришида; *Halm. Kosmologie*. Особенно: P. 18—127; *ego же. The Cosmology of the Pre-Fatimid Ismā'iliyya // МИИТ*. P. 75—83. См. также: *Netton Ian R. Allāh Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*. L., 1989. P. 203—209; *Madelung W. Cosmogony and Cosmology: vi. In Ismā'ilism // EIR*. Vol. 6. P. 322—323.

<sup>171</sup> О подходах к этим первым трем духовным сущностям или ипостасям у различных исмаилитских авторов см.: *al-Sijistānī. al-Ifikhār* / Ed. Ghālib. P. 43—46; / Ed. Poonawala. P. 116—122; *al-Yaman Ja far b. Maṣṣūr. Asrār al-ṣuṭaḥ* / Ed. Ghālib. P. 24—26, 81—82, обе приведены в: *Halm. Kosmologie*. P. 206—209 and 220—222; *al-Ḥāmidī. Kanz*. P. 165; *Nāṣir-i Khusrāw. Khwān al-ikhwān* / Ed. al-Khashshāb. P. 170ff. / Ed. Qavīm. P. 199ff.; *Corbin. Étude*. P. 91—112.

<sup>172</sup> См.: *Madelung. Religious Trends*. P. 95.

## Глава 4

<sup>1</sup> *Massignon L. Mutanabbi, devant le siècle Ismaélien de l'Islam // Al Mutanabbi. Recueil publié à l'occasion de son millénaire*. Beirut, 1936. P. 1.

<sup>2</sup> Вполне надежным исследованием, где привлечены самые различные источники и дан обзор современных разысканий по всему периоду правления Фатимидов, является работа: *Walker P. E. Exploring an Islamic Empire: Fatimid History and its Sources*. L., 2002. P. 93—202; а также: *ego же. al-Maqrīzī and the Fatimids // Mamlūk Studies Review*. 7. 2003. P. 83—97. См. также: *Fu'ād Sayyid A. Lumières nouvelles sur quelques sources de l'Histoire Fatimide en Égypte // Annales Islamologiques*. 13. 1977. P. 1—41; *ego же. al-Dawla al-Fāṭimiyya fī Miṣr: tafsīr jadīd*. 2nd ed. Cairo, 2000. P. 29—92; *Brett M. The Rise of the Fatimids: The World of the Mediterranean and the Middle East in the Fourth Century of the Hijra, Tenth Century CE*. Leiden, 2001. P. 1—26.

<sup>3</sup> Пожалуй, больше всех о знаменитом собрании «документов Генизы», обнаруженных в старой синагоге в Фустате (Старый Каир) в 1890 году и их значении, написал Соломон Д. Гойтейн (1900—1985). См., напр.: *Goitein Solomon D. The Cairo Geniza as a Source for the History of Muslim Civilization // SI*. 3. 1955. P. 75—91; *ego же. The Documents of the Cairo Geniza as a Source for Mediterranean Social Studies // JAOS*. 80. 1960. P. 91—100; *ego же. Studies in Islamic History and Institutions*. Leiden, 1966. P. 279—295; *ego же. Geniza // EI2*. Vol. 2. P. 987—989. На основе записей документов Генизы проф. Гойтейн провел, кроме всего прочего, и основательное социо-экономическое исследование; см.: *ego же. A Mediterranean Society*. Berkeley, 1967—1993, 6 vols. См. также: *Kahle Paul E. The Cairo Geniza*. L., 1947. P. 1—20; *Shaked S. A Tentative Bibliography of Geniza Documents*. The Hague—Paris, 1964.

<sup>4</sup> См.: *Ivanow. Ismaili Literature*. P. 23—50; *Poonawala. Bio*. P. 31—132.



<sup>5</sup> Подробное описание правления первых трех фатимидских халифов см. в: *al-Nu'mān. Iftitāh* / Ed. al-Qādī. P. 245—282; / Ed. Dachraoui. P. 287—339; а также в: *al-Nu'mān. al-Majālis*, где приведено много дополнительной информации. Доскональный отчет об этом периоде исмаилитского автора см. в: *Idrīs. 'Uyūn*. Vol. 5. P. 89—350; это сочинение опирается на произведение ан-Ну'мана и ряд фатимидских хроник, которые не сохранились. Часть этого труда, посвященная североафриканскому периоду халифата Фатимидов, была издана отдельно: *'Uyūn*. Vol. 5 and part of Vol. 6: on the North African phase of the Fātimid caliphate / Ed. M. al-Ya'lawī as Ta'rīkh al-khulafā' al-Fātimiyyīn bi l-Maghrib. Beirut, 1985. P. 143—530; выдержки из того же сочинения о правлении ал-Махди см. в: *Stern. Studies*. P. 96—145. Многочисленные фатимидские документы этого периода см. в: *al-Jawdhārī Abū 'Alī Maṣṣūr al-'Azīzī. Sīrat al-ustādh Jawdhar* / Ed. M. Kāmil Ḥusayn and M. 'Abd al-Hādī Sha'ira. Cairo, 1954. P. 33—86; франц. пер.: *Vie de l'ustadh Jaudhar. Contenant sermons, lettres et rescrits des premiers califes Fātimides* / Tr. M. Canard. Algiers, 1958. P. 41—126. По поводу этой важной исмаилитской работы ал-Джаудари (ум. 363/973), который занимал различные должности при первых четырех Фатимидах, см. введение М. Канара (Canard) к той же работе. P. 8—24; *Ḥusayn M. K. Fī adab Miṣr al-Fātimiyya*. Cairo, 1950. P. 114—116; *Poonawala. Bio*. P. 90—91; *Canard M. Djawdhar* // EI2. Vol. 2. P. 491.

Североафриканский период халифата Фатимидов отражен с множеством подробностей во многих суннитских исторических работах, которые упоминаются в связи с конкретными событиями. Обсуждаемый этап представлен в: *Ibn 'Idhārī. al-Bayān*; а также в важной работе: *al-Maqrīzī. Ittī'āz*. Vol. 1. P. 65—92; см. также: *Ibn Zāfir. Akhbār al-duwwal al-munqaṭi'a*. P. 6—20; *Ibn Ḥammād. Akhbār*. Text P. 6—39, translation P. 17—61; *Ibn Khallikān. Wafayāt*. Vol. 1. P. 234—236; Vol. 5. P. 19—20; tr. de Slane. Vol. 1. P. 218—221; Vol. 3. P. 181—182. Из второстепенных источников можно указать: *Ḥasan. Ta'rīkh al-dawla al-Fātimiyya*. 3<sup>rd</sup> ed. Cairo, 1964. P. 80—92; *Zāhid 'Alī. Ta'rīkh*. Vol. 1. P. 123—147; *al-Ḥammad 'Ādala 'A. Qiyām al-dawla al-Fātimiyya bi-bilād al-Maghrib*. Cairo, 1980. P. 125—225; *Dachraoui. Califat Fatimide*. P. 57—218, где описан и процесс становления династии; см. также: *ego же. al-Kā'im* // EI2. Vol. 4. P. 458—460; *ego же. al-Manṣūr Bi'llāh* // EI2. Vol. 6. P. 434—435; *Halm. Empire of the Mahdi*. P. 141—137; *Brett. Rise*. P. 73—175.

<sup>6</sup> *Al-Nu'mān. Iftitāh* / Ed. al-Qādī. P. 259ff.; / Ed. Dachraoui. P. 306 ff.; *al-Nu'mān. al-Majālis*. P. 183—184; *Idrīs. 'Uyūn*. Vol. 5. P. 116—123; *Ibn 'Idhārī. al-Bayān*. Vol. 1. P. 150—151, 161, 163—165; *Ibn Khaldūn. Histoire*. Vol. 2. P. 521—523; *al-Maqrīzī. al-Khiṭaṭ*. Vol. 1. P. 350—351; Vol. 2. P. 10—11; франц. пер. Vol. 4. P. 11—12; *al-Maqrīzī. Ittī'āz*. Vol. 1. P. 67—68; *Ibn Taghrībirdī. al-Nujūm*. Vol. 3. P. 174; *Ḥasan, Sharaf. 'Ubayd Allāh*. P. 263—269; *Zāhid 'Alī. Ta'rīkh*. Vol. 1. P. 115—122; *Madelung. Imamāt*. P. 66, 80; *al-Ḥammad. Qiyām*. P. 229—248; *Dachraoui. Califat Fatimide*. P. 127—132; *Halm. Empire of the Mahdi*. P. 159—168.

<sup>7</sup> Более подробно см.: *Ibn Ḥawqal. Šūrat al-arḍ*. P. 60ff., 83ff., 93ff., 100—107; tr. Kramers and Wiet. Vol. 1. P. 57ff., 79ff., 91ff., 98—105; *al-Idrīsī. Description de l'Afrique et de l'Espagne* / Ed. and tr. R. Dozy and M. J. de Goeje. Leiden, 1866. Text P. 56ff., 70, 75—76, 85, 87—88, 98—99, translation P. 65ff., 80—81, 86—87, 98, 100—102, 115—116; *Ibn Faḍl Allāh al-'Umārī. Masālik el aḥṣār fī mamālik el aḥṣār*: I. L'Afrique, moins l'Égypte / Tr. M. Gaudefroy-Demombynes. Paris, 1927. P. 96ff., 137ff.; *Ibn Khaldūn. Histoire*. Vol. 1. P. 37, 45, 169—170, 178, 182, 186ff., 194—197, 291—299. Vol. 2. P. 1ff.; Vol. 3. P. 179ff., 188ff., 196—197, 300ff.; *Fagnan E. Extraits inédits relatifs au Maghreb*. Algiers, 1924. P. 17—18, 41ff., 153—154; *Marçais G. La Berbérie Musulmane et l'Orient au moyen-âge*. Paris, 1946. Особенно: P. 133—156, всеобъемлющий современный обзор данной темы см. в: *Gautier Émile F. Le passé de l'Afrique du Nord*. Paris, 1952. P. 201ff., 322ff., 337—345; *Lewicki T. Le répartition géographique des groupements Ibādites dans l'Afrique du Nord au moyen-âge* // *Rocznik Orientalistyczny*. 21. 1957. P. 301—343; *Dachraoui. Califat Fatimide*. P. 31ff., 364ff.

\* См.: *al-Nu'mān*. al-Majālis. P. 115—116, 164ff., 173ff., 189ff.; *Ibn 'Idhārī*. al-Bayān. Vol. 1. P. 175, 178ff., 185, 197—200, 209—216; *Ibn Khaldūn*. Histoire. Vol. 1. P. 258—260, 265ff.; Vol. 2. P. 145ff., 526—527, 567—571; *Dozy*. Histoire des Musulmans d'Espagne. Vol. 3. P. 13—21, 29—30, 33—49, 66—71, 76—79; *Hasan H. I.* Relations between the Fātimids in North Africa and Egypt and the Umayyads in Spain during the 4th Century A.H./10th Century A.D. // Bulletin of the Faculty of Arts. Fouad I University. 10. 1948. P. 39—83; *Canard M.* L'impérialisme des Fatimides et leur propagande // AIEO. 6. 1942—1947. P. 156ff.; перепечатано в: *ego же*. Miscellanea Orientalia. L., 1973, article II; *Surūr Muḥammad J.* Siyāsāt al-Fāṭimiyyīn al-khārijīyya. Cairo, 1967. P. 221—224; *Yalaoui M.* Les relations entre Fātimides d'Ifrīqiya et Omeyyades d'Espagne // Actas del II Coloquio Hispano-Tunecino de Estudios Historicos Madrid. 1973. P. 13—30; *ego же*. Controverse entre le Fatimide al-Mu'izz et l'Omeyyade al-Nasir // Cahiers de Tunisie. 26. 1978. P. 7—33; *Dachraoui*. Califat Fatimide. P. 138ff., 150ff., 163.

\* См.: *Idrīs*. 'Uyūn. Vol. 5. P. 125—136; *Muḥammad b. Yūsuf al-Kindī*. Kitāb al-wulāt wa-kitāb al-quḍāt / Ed. R. Guest. Она издана под названием: The Governors and Judges of Egypt; в нее входит приложение текста: *Ibn Ḥajar al-'Asqalānī*. Raf' al-iṣr. Leiden—L., 1912. P. 268ff.; *Arib*. Šilat. P. 51ff., 79, 80—86; *Ibn 'Idhārī*. al-Bayān. Vol. 1. P. 170—173, 181—182, 209; *al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 327—329; франц. пер.: Vol. 3. P. 251—253, 255; *al-Maqrīzī*. Itti'āz. Vol. 1. P. 68—69, 71—72, 74; *Ibn Taghrībirdī*. al-Nujūm. Vol. 3. P. 172—173, 184, 187, 196, 252; *Ḥasan, Sharaf*. 'Ubayd Allāh. P. 172—186; *Ḥasan*. Ta'rīkh. P. 112ff.; *Surūr*. Miṣr fi 'aṣr al-dawla al-Fāṭimiyya. Cairo, 1960. P. 27ff.; *Canard*. L'impérialisme. P. 169ff.

<sup>10</sup> Очерк о Сицилии при Фатимидах см. в: *Ibn Ḥawqal*. Šūrāt al-arḍ. P. 118—131; tr. Kramers and Wiet. Vol. 1. P. 117—130, где даны сведения о его посещении острова в 362/973 году; *al-Jawdhārī*. Sīra. P. 70—72, 87—89, 103—104, 114—117, 121, 125, 128—129, 135—137; tr. Canard. P. 102—105, 127—130, 156—157, 172—177, 183, 189—190, 195—197, 207—209; эти документы, сохраненные Джаударом, который состоял в тесных сношениях с Калбидами, подробно обсуждаются и анализируются в: *Canard M.* Quelques notes relatives à la Sicile sous les premiers califes Fatimites // Studi Medievali in onore di Antonino de Stefano. Palermo, 1956. P. 569—576; перепечатано в: *ego же*. L'expansion Arabo-Islamique et ses répercussions. L., 1974, article IV. См. также классический труд крупного итальянского востоковеда Микеле Амари (1806—1889): *Amari Michele*. Storia dei Musulmani di Sicilia, second / Ed. by Carlo A. Nallino. Catania, 1933—1939; особенно: Vol. 2. P. 165—436. Это исследование было впервые опубликовано в 1854—1872 гг., теперь имеется и критическое издание с комментариями, дополненное рядом статей Наллино: Centenario della nascita di Michele Amari. См. также: *Fagnan*. Extraits. P. 110—115, 285—288; *Ḥasan, Sharaf*. 'Ubayd Allāh. P. 199—204; *Ḥasan*. Ta'rīkh. P. 97—109, 250—257; *Surūr*. Siyāsāt. P. 231—236; *Ḥalm*. Empire of the Mahdi. P. 176—180; *Brett*. Rise. P. 236—243; *Ahmad Aziz*. History of Islamic Sicily. Edinburgh, 1975. P. 25—47; *Pellitteri A.* I Fatimite e la Sicilia (sec. x). Palermo, 1997. P. 9—100; и ряд трудов 1913—1980: *Rizzitano U.* Nuove fonti Arabe per la storia dei Musulmani di Sicilia // RSO, 32. 1957. P. 531—555; *ego же*. Gli Arabi in Italia // L'Occidente e l'Islam nell'alto medioevo. Spoleto, 1965. Vol. 1. P. 93—114; *ego же*. Kalbids // E12. Vol. 4. P. 496—497.

<sup>11</sup> Об отношениях Фатимидов и Византии, особенно западной части Средиземноморья, в период, когда халифат Фатимидов локализовался в Северной Африке, см.: *al-Nu'mān*. Ifritāh / Ed. al-Qāḍī. P. 281; / Ed. Dachraoui. P. 336—338; а также: *ego же*. al-Majālis. P. 167, 179, 366ff., 442—444; *al-Jawdhārī*. Sīra. P. 60—61, 125; tr. Canard. P. 88—89, 189—190; *Idrīs*. 'Uyūn. Vol. 5. P. 139, 151, 170—171, 328, 337—338; *Ibn Ḥawqal*. Šūrāt al-arḍ. P. 200—201; tr. Kramers and Wiet. Vol. 1. P. 194—7196. См. также: *Amari*. Storia. Vol. 2. P. 279ff., 288ff., 296—311, 318—322; *Canard M.* Arabes et Bulgares au début du Xe siècle, Byzantion, 11. 1938. P. 213—223; перепечатано в: *ego же*. Byzance et les Musulmans du Proche Orient. L., 1973, article V; *ego же*. L'impérialisme. P. 185—193; а также: *Canard*. Les sources Arabes de l'Histoire Byzantine aux confins des Xe et XIe siècles // Revue des Études Byzantines. 19. 1961.

Особенно: P. 284—292; перепечатано в: *его же*. Byzance, article XVII. См. также: Stern S. M. An Embassy of the Byzantine Emperor to the Fatimid Caliph al-Mu'izz. Byzantion, 20. 1950. P. 239—258; *Dachraoui F.* La Crète dans le conflit entre Byzance et al-Mu'izz // *Cahiers de Tunisie*. 7. 1959. P. 307—318; *его же*. Califat Fatimide. P. 155—157; *Hamdani A.* Some Considerations on the Fāṭimid caliphate as a Mediterranean Power // *Atti del Terzo Congresso di Studi Arabi*. P. 385—396; также: *его же*. Byzantine-Fāṭimid Relations before the Battle of Manzikert // *Byzantine Studies*. 1. 1974. P. 169—179.

<sup>12</sup> Об антифатимидском выступлении маликитских суннитов в Северной Африке наиболее важным источником, созданным современными маликитскими факихами, представляется: *Abu 'l-'Arab Muḥammad b. Aḥmad*. Ṭabaqāt 'ulamā' Ifrīqiya; его продолжение под тем же названием создано ал-Кушани; оба трактата изданы в: *Classes des savants de l'Ifrīqiya* / Ed. and tr. M. Ben Cheneb. Algiers, 1915—1920. См. также: *al-Muqaddasī*. Aḥsan al-taqāsīm. P. 236—238; *Abū Bakr al-Mālikī*. Riyāḍ al-nufūs / Ed. Ḥ. Mu'nis. Cairo, 1951—1960. Vol. 2. P. 43—83, где дано и описание диспутов между фатимидским халифом и рядом маликитских правоведов Кайруана в том виде, как оно представлено этим видным правоведом и историком второй половины V/XI века; *Idris Hady R.* Contribution à l'Histoire de l'Ifrīqiya: Tableau de la vie intellectuelle et administrative à Kairouan sous les Aglabites et Fatimites // *REI*. 9. 1935. Особенно: P. 122—129, 144—152; 10. 1936. P. 72—88, основано на: *al-Mālikī*. Riyāḍ; *Marçais*. Berbérie Musulmane. P. 131—156; *Monès H.* Le Malékisme et l'échec des Fatimides en Ifrikiya // *Études d'Orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*. Paris, 1962. Vol. 1. P. 197—220; *Dachraoui*. Califat Fatimide. P. 397ff.

<sup>13</sup> Об Абу Йазиде и его мятеже см.: *al-Nu'mān*. al-Majālis. P. 72ff., 113—114, 214, 245, 323ff., 336—337, 429, 447, 492, 542, 555; *al-Jawdhārī*. Sīra. P. 44—58, 69; tr. Canard. P. 62—66, 68—74, 76—80, 82—84, 100; *Idris*. 'Uyūn. Vol. 5. P. 172—318; *его же*. Ta'rīkh al-khulafā' al-Fāṭimiyyūn / Ed. al-Ya'lawī. P. 264—488, основанном в целом на современных фатимидских хрониках, которые не сохранились; *его же*. Zahr al-ma'ānī // *Ivanow*. Rise. Text P. 78—80, translation P. 272—274; / Ed. Ghālib. P. 226—228; *Abū Zakariyyā' al-Warjalānī*. Chronique d'Abou Zakaria / Tr. Émile Masqueray. Algiers; Paris, 1878. Особенно: P. 226—248, это — частичный перевод самой старой истории ибадитов Магриба, написанной во второй половине V/XI века одним из членов группы; более удачный франц. пер. той же работы см.: *Le Tourneau R.* La Chronique d'Abū Zakariyyā' al-Warjalānī (n. 471 H = 1078 J.C.): Traduction annotée // *Revue Africaine*. 104. 1960. P. 99—176, 322—390; 105. 1961. P. 117—176, 323—374; *Ibn al-Athīr*. Ta'rīkh al-kāmil. Cairo, 1303/1885. Vol. 8. P. 62, 138—145; очевидно, данный текст основан на той же фатимидской хронике, что использовал и Идрис; *Ibn 'Idhārī*. al-Bayān. Vol. 1. P. 216—220; Vol. 2. P. 212—214, 216; *Ibn Khaldūn*. Histoire. Vol. 1. P. 203—204. Vol. 2. P. 5—6, 530—540, 553ff.; Vol. 3. P. 201—212; *al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 35; франц. пер.: Vol. 4. P. 14; *его же*. Itti'āz. Vol. 1. P. 75—85, 88—89. См. также: *Fournel H.* Les Berbères. Paris, 1875—1881. Vol. 2. P. 223—276; *Marçais*. Berbérie Musulmane. P. 147—153; *Gautier*. Le passé. P. 363ff.; *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 1. P. 138—145; *Le Tourneau R.* La révolte d'Abū-Yazīd au Xme siècle // *Cahiers de Tunisie*. 1. 1953. P. 103—125; *Dachraoui*. Califat Fatimide. P. 165—183, 188—206; *Halm H.* Der Mann auf dem Esel: Der Aufstand des Abū Yazīd gegen die Fatimiden nach einem Augenzeugenbericht // *Die Welt des Orients*. 15. 1984. S. 144—204; *его же*. Empire of the Mahdi. P. 298—309, 315—325; *Brett*. Rise. P. 165—179; *Stern S. M.* Abū Yazīd al-Nukkāt // *EI2*. Vol. 1. P. 163—164.

<sup>14</sup> По данным Мас'уди, Абу Са'ид ал-Джаннаби был убит в зу-л-када 300/ июне — июле 913 года: *al-Mas'ūdī*. al-Tanbīh. P. 39, 394—395; tr. Carrade Vaux. P. 496, 500—501. Если эта дата верна, то его смерть некоторое время хранили в секрете, поскольку в Багдаде об этом заявили официально только к концу 301 г.х. Смерть Абу Са'ида относят к 300 г.х. и ал-Джаубари ('Abd al-Raḥīm al-Jawbarī), автор и путешественник VII/XIII века; см.: *Goeje*. Mémoire. P. 208. Тот же год называют и другие авторы: *al-Hamadhānī* 'Abd al-Jabbār. Tathbīt

dalā'il al-nubuwwa / Ed. 'Abd al-Karīm 'Uthmān. Beirut, 1966—69. P. 242, 380; 300 г.х. упомянут и в: Akhbār al-Qarāmiṭa. P. 151.

<sup>15</sup> Больше всех из современных ученых об ал-Халладже и его учении написал, пожалуй, Массиньон; см. особенно: *Massignon Louis. La passion d'al-Hosayn Ibn Mansour al-Hallaj*. Vol. 1. P. 71—80, 138—146, 151—159, 252—257, 264, 275—279, 349—352; Vol. 2. P. 586, 730—736, где обсуждаются предполагаемые отношения и идеологическая связь между ал-Халладжем и карматами в контексте более широкой шиитско-гностической мысли. Существенные аргументы не полностью приведены во второй редакции его классической работы, где дана и полная библиография: Paris, 1975. Vol. 1. P. 213ff., 245—249, 342—350, 369—374, 559—560. Vol. 3. P. 205—209; Vol. 4. P. 8—133; см. также: *Massignon L., Gardet L. al-Hallādī* // EI2. Vol. 3. P. 99—104. Большинство трудов Массиньона, посвященных ал-Халладжу, собраны в: *Massignon. Opera Minora*. Vol. 2. P. 9—342.

<sup>16</sup> О карматах Бахрейна и их отношениях с ранними Фатимидами см.: *al-Mas'ūdī. Murūj*. Vol. 8. P. 285—286, 346, 374; Vol. 9. P. 32, 76—77; *его же. al-Tanbīh*. P. 104—105, 378—387, 389—396; tr. Carra de Vaux. P. 149, 483—492, 494—502; *al-Šūlī. Akhbār*. P. 27, 68—70, 87, 88, 99, 117—118, 120, 130, 136, 140—141, 142, 143, 149—150, 205, 223, 233, 243, 250, 252, 254, 260, 264, 268, 269; tr. Canard. Vol. 1. P. 77, 122—124, 148—149, 152, 163, 184, 187, 195—196, 207, 217—218, 221, 223, 231—232; Vol. 2. P. 27, 50, 66, 78, 88, 90, 92—93, 99, 103, 108, 110, 129; *ʿArīb. Šilat*. P. 38, 59, 101, 110—111, 113, 118—120, 123—124, 127, 128, 130, 132—133, 134, 136—137, 139, 159, 162—163, 168, 184; *Ibn Hawqal. Šūrat al-ard*. P. 295—296; tr. Kramers and Wiet. Vol. 2. P. 289—290; *al-Hamadhānī ʿAbd al-Jabbār. Taḥbīt*. P. 129—130, 342, 378—381, 386—399, 594ff.; *al-Baghdādī. al-Farq*. P. 270—275, 278—282, 288; tr. Halkin. P. 118—127, 131—138, 145—146; *al-Daylamī. Bayān*. P. 71—96; *Miskawayh. Taǧārib al-umam* // The Eclipse of the ʿAbbasid Caliphate / Ed. and tr. H. F. Amedroz and D. S. Margoliouth. Oxford; L., 1920—1921. Text. Vol. 1. P. 33—35, 104—105, 109, 119, 120—122, 139—140, 145—146, 147—148, 165, 167—168, 172—183, 184—186, 201, 263, 284, 330, 367—370, 405, 408; Vol. 2. P. 24, 55—57, 60—61, 126—127, 129; *Ibn al-Aṭṭār. al-Kāmil*. Vol. 8. P. 27, 45—47, 49—50, 53—58, 65, 67, 79, 93—94, 99, 107, 113—114, 123, 135, 161; *al-Nuwayrī. Niḥāyat al-arab*. Vol. 25. P. 243—244, 276ff.; tr. de Sacy. Exposé. Vol. 1, introduction P. 216ff.; *Ibn al-Dawādārī. Kanz*. Vol. 6. P. 61—62, 91—94; *al-Maqrizī. Ittiʿāz*. Vol. 1. P. 164—165, 180—185; отчет Ибн Халдуна издан в: *Ibn Kḥaldūn. Kitāb al-ʿibar*. Beirut, 1958. Vol. 4. P. 181—195; этот текст отличается от других в нескольких важных аспектах и, как кажется, не особенно надежен; *Ibn Taghribirdī. al-Nujūm*. Vol. 3. P. 182, 197, 207—208, 211—213, 215, 217, 220, 224—226, 228, 232, 245, 260, 264, 278—279, 281, 287, 295, 301—302, 304—305. Из второстепенных источников, кроме пионерского исследования Гуйе: *Goeje. Mémoire*. P. 69—115, 129—150; см. также: *Madelung. Fatimiden und Bahrain qarmāṭen*. P. 34—54, 59—63, 66—67, 74—85, 88; англ. пер.: P. 21—34, 37—39, 41—42, 46—51, 54, где дан обзор свидетельств в пользу фатимидско-карматских взаимоотношений и приведены источники, см.: *Bowen H. The Life and Times of ʿAlī Ibn ʿIsā*. Cambridge, 1928. P. 50—56, 136—141, 191—195, 205—206, 210—211, 237, 249, 261—263, 266—275, 279—280, 302, 350, 357—358; *Lewis. Origins*. P. 80—89; *Ivanow. Ismailis and Qarmatians*. P. 77—85; *Hasan, Sharaf. ʿUbayd Allāh*. P. 94, 176, 180, 211—232, 277—279, 295ff.; *его же. Taʾrīkh*. P. 385—394; *Stern. Ismāʿīlīs*. P. 105—107; *его же. Early*. P. 75—76; *Scanlon G. T. Leadership in the Qarmāṭian Sect* // BIFAO. 59. 1960. P. 29—48; *Canard M. Histoire de la dynastie des Hʿamdanides de Jazīra et de Syrie*. Paris, 1953. P. 352—357; *его же. al-Djannābī, Abū Ṭāhir* // EI2. Vol. 2. P. 452—454; *Riḍāzāda Langarūdī R. Abū Ṭāhir Jannābī* // GIE. Vol. 5. P. 638—642.

<sup>17</sup> Информация о династии Джустанидов Дайлама была доступна лишь в обрывках, во всеобщих хрониках и некоторых местных историях Прикаспийского региона; см.: *Ibn Isfandiyyār. Taʾrīkh*. Vol. 1. P. 235, 243—244, 253—254, 256, 262, 274, 281; tr. Browne. P. 169, 178—179, 190—191, 193, 196, 202—203, 206; *ʿAmulī Awliyā ʿAllāh. Taʾrīkh-i Rūyān* / Ed. M. Sūtūda. Tehran,

1348/1969. P. 92, 96, 99, 104, 106, 109; *Mar'ashī*. Ta'rīkh-i Ṭabaristān. P. 133, 136, 139, 141, 145—146, 150; Auszüge aus Muhammedanischen schriftstellern / Под ред. Б. Дорна. СПб., 1858. S. 26, 52, 450, 474—475, 498, где приведен ряд выдержек из арабских и персидских источников. См. также: *Vasmer R.* Zur Chronologie der Gāstāniden und Sallārīden // *Islamica*. 3. 1927. S. 165—186, 482—485; *Rabino H. L.* Les provinces Caspiennes de la Perse, le Guilan // *Revue du Monde Musulman*. 32. 1915—1916. P. 387—392; а также: *его же*. Rulers of Gilan // *JRAS*. 1920. P. 291—293; *его же*. Les dynasties locales du Gilān et du Daylam // *JA*. 237. 1949. P. 308—309; примечания Казвини в: *Juwaynī*. Ta'rīkh. Vol. 3. P. 432—435; *Kasravī*. Shahriyārān. P. 21—34, 111; *Minorsky V.* La domination des Dailamites. Paris, 1932. P. 6ff.; *его же*. Daylam // *EI2*. Vol. 2. Особенно: P. 191—192; *Madelung W.* Abū Ishāq al-Šābī on the Alids of Ṭabaristān and Gilān // *Journal of Near Eastern Studies*. 26. 1967. Особенно: P. 52—57; перепечатано в: *его же*. Religious and Ethnic Movements in Medieval Islam. Hampshire, 1992, article VII.

<sup>18</sup> *Ibn Hawqal*. Šūrāt al-arḍ. P. 348—349, 354; tr. Kramers and Wiet. Vol. 2. P. 341—342, 347. См. также: *Kasravī*. Shahriyārān. P. 88—94, 118—119; *Minorsky V.* Caucasia IV // *BSOAS*. 14. 1952. P. 514—529, где даны комментарии на отрывки из Ибн Хаукала по поводу данников Марзубана ибн Мухаммада.

<sup>19</sup> О династии Мусафиридов (также называемых Салларидами, Саларидами или Лангаридами) при Вахсудане и Марзубане, кроме вышеуказанных, см.: *Ibn Hawqal*. Šūrāt al-arḍ. P. 331ff.; tr. Kramers and Wiet. Vol. 2. P. 325ff.; *Miskawayh*. Tajārib. Vol. 2. P. 31—37, 62—67, 115, 135—136, 148—154, 166—167, 177—180, 219—220; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 8. P. 125—126, 158—159, 165—167, 172, 175, опирается на текст Мискавайха; *Rabino*. Dynasties locales. P. 310—313; *Kasravī*. Shahriyārān. P. 59—63; *Minorsky V.* A History of Sharvān and Darband. Cambridge, 1958. P. 27, 60—62, 71, 76, 85, 112; *Stern*. Early. P. 70ff.; *Madelung*. Minor Dynasties. P. 224—225, 231ff.; *Miles G. C.* Numismatics // *Cambridge History of Iran*. Vol. 4. P. 373, где автор приводит большое число образцов монет периода Вахсудана, датированных 343 г.х., где отчеканены имена ранних исмаилитских имамов вплоть до Мухаммада ибн Исма'ила. См. также: *Nāšir-i Khusraw*. Safarnāma / Ed. Dabīr Siyāqī. P. 6—8; tr. Thackston. P. 4—5, где Насир описывает свою поездку в Шамиран в 438/1046 году; *Yāqūt*. Mu'jam. Vol. 1. P. 239; Vol. 3. P. 148—150; tr. Barbier de Meynard. P. 318—321; *Sutūda M.* Shamīrān // Yād-nāma-yi Nāšir-i Khusraw. Mashhad, 1976. P. 253—262; *Kervān M.* Une forteresse d'Azerbaïdjan: Samīrān // *REI*. 41. 1973. P. 71—93; *P. Willey*. Eagle's Nest: Ismaili Castles in Iran and Syria. L., 2005. P. 134—141.

<sup>20</sup> *Madelung*. Karmaṭī // *EI2*. Vol. 4. P. 622.

<sup>21</sup> Об ас-Сиджистани (ас-Сиджзи) и его вкладе в исмаилитскую мысль см.: *Walker Paul E.* Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abū Ya'qūb al-Sijistānī. Cambridge, 1993. Особенно: P. 67—142; *его же*. Abū Ya'qūb al-Sijistānī: Intellectual Missionary. L., 1996. P. 26—118; *его же*. The Wellsprings of Wisdom. Salt Lake City, 1994, куда включен полный англ. пер. сочинения ас-Сиджистани: *al-Sijistānī*. Kitāb al-yanābī; *его же*. Abū Ya'qūb Sejestānī // *EIR*. Vol. 1. P. 396—398. См. также единственную работу этого автора на персидском языке: *al-Sijistānī*. Kashf al-mahjūb / Ed. H. Corbin. Tehran-Paris, 1949. P. 5—25; франц. пер.: Le dévoilement des choses cachées. Lagrasse, 1988. P. 11—28; а также: *Corbin*. L'isma'isme et le symbole de la Croix // *La Table Ronde*. 120. December, 1957. P. 122—134. Из других вторичных исследований можно указать: *Stern S. M.* Arabico-Persica // *W.B. Henning Memorial Volume* / Ed. M. Boyce and I. Gershevitch. L., 1970. P. 415—416; перепечатано в: *его же*. History and Culture in the Medieval Muslim World. L., 1984, article V; *его же*. Abū Ya'qūb al-Sidjī // *EI2*. Vol. 1. P. 160; *Poonawala I. K.* Al-Sijistānī and *его же*. Kitāb al-Maqālīd // *Essays on Islamic Civilization* / Ed. Little. P. 274—283; *его же*. Bio. P. 82—89; *Madelung W.* Abū Ya'qūb al-Sijistānī and Metempsychosis // *Textes et Mémoires*. Volume XVI. Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater. Leiden, 1990. P. 131—143; *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 153—155; *Abbās Zaryāb*. Abū Ya'qūb Sijī // *GIE*. Vol. 6. P. 423—429.

<sup>22</sup> См.: *al-Nishāpūrī Muḥammad b. Surkh. Sharḥ-i qaṣīda-yi Fārsī-yi Khwāja Abu'l-Haytham Aḥmad b. Ḥasan Jurjānī. Commentaire de la qasida Ismaélienne d'Abu'l-Haytham Jorjani* / Ed. H. Corbin and M. Mu'in. Tehran; Paris, 1955, где приведено и франц. предисловие Корбена. Саму касыду см. в: *Nāsir-i Khusrāw. Kitāb-i jāmi' al-ḥikmatayn* / Ed. H. Corbin and M. Mu'in. Tehran; Paris, 1953. P. 19—31; франц. пер.: *Le Livre réunissant les deux sagesses* / Tr. Isabelle de Gastines. Paris, 1990. P. 50—57, еще один комментарий на ту же касыду. См. также: *Lazard G. Les premiers poètes Persans. Tehran—Paris, 1964. Vol. 1. P. 24—25, 78—84; Vol. 2. P. 52—63; Corbin. Étude. P. 46—52; ego же. Abu'l-Haytham Gorgānī // EIR. Vol. 1. P. 316—317; Muvahhid Ṣ. Abu'l-Haytham // GIE. Vol. 6. P. 409—410.*

<sup>23</sup> Эта ошибка, вероятно, появилась вследствие неверного прочтения текста: *al-Baghdādī. al-Farq. P. 267* / Tr. Halkin. P. 113; см.: *Massignon. Bibliographie Qarmate. P. 332; al-Hamdānī. Some Unknown Ismā'īlī Authors and their Works // JRAS. 1933. P. 368; Ivanow. Guide. P. 33.*

<sup>24</sup> *Ibn al-Nadīm. al-Fihrist* / Ed. Flügel. Vol. 1. P. 139, 189—190; / Ed. Tajaddud. P. 154, 240—241; tr. Dodge. Vol. 1. P. 306, 472—473. См. также: *Nizām al-Mulk. Siyar. P. 287; tr. Darke. P. 212; Yāqūt al-Ḥamawī. Irshād al-arīb ilā ma'rifat al-adīb* / Ed. D. S. Margoliouth. Leiden; L., 1907—1927. Vol. 5. P. 435; *Ghālib. A'lām. P. 377—378.*

<sup>25</sup> *Rashīd al-Dīn. Ismā'īliyyān. P. 12.* Та же точка зрения упоминается и современником Рашид ад-Дина в: *Kāshānī (al-Qāshānī) Abu'l-Qāsim 'Abd Allāh b. 'Alī. Zubdat al-tawārīkh: bakhsh-i Fāṭimiyyān va Nizāriyan* / Ed. M. T. Dānishpazhūh. 2nd ed. Tehran, 1366/1987. P. 23. Можно также заметить, что Кашани, как и Макризи, относит смерть Исма'ила ибн Джа'фара к 138 г.х.: P. 27.

<sup>26</sup> *Al-Sijistānī. al-Iftikhār* / Ed. Ghālib. P. 82; / Ed. Poonawala. P. 193.

<sup>27</sup> Об ал-Му'иззе и его правлении см.: *al-Nu'mān. al-Majālis*, где приведено много ценных деталей; *al-Jawdhārī. Sīra. P. 87—148; tr. Canard. P. 127—255; Idrīs. 'Uyūn. Vol. 6. P. 9—204; ego же. Ta'rīkh al-khulafā' al-Fāṭimiyyīn* / Ed. al-Ya'lāwī. P. 523—739; *Ibn Zāfir. Akhbār. P. 21—30; Ibn Ḥammād. Akhbār. Text P. 40—48, translation P. 62—72; Ibn Muṣassar. Akhbār. P. 159—168, здесь дан только период 363—365 г.х.; Ibn al-Athīr. al-Kāmil. Vol. 8. P. 164—165, 173—174, 194—195, 204, 211—212, 214, 217—219; Ibn Khallikān. Wafayāt. Vol. 5. P. 224—228; tr. de Slane. Vol. 2. P. 47—49 and Vol. 3. P. 377—381; Ibn 'Idhārī. al-Bayān. Vol. 1. P. 221—223; Ibn al-Dawādārī. Kanz. Vol. 6. P. 119—173; Ibn Khaldūn. Histoire. Vol. 2. P. 541—551; *al-Maqrizī. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 351—354, 361ff., 407—408; франц. пер. Vol. 4. P. 15—21, 42ff.; ego же. Ittī'āz. Vol. 1. P. 93—150, 186—235; Ibn Taghrībirdī. al-Nujūm. Vol. 4. P. 21ff., 28—42, 54ff., 58—59, 62, 69—79, 102—112, 128.* Из вторичных источников можно указать: *Ḥasan. Ta'rīkh. P. 93—97, 122—151; Zāhid 'Alī. Ta'rīkh. Vol. 1. P. 148—188; Surūr. Miṣr. P. 22—24, 34—44, 47ff.; Mājīd 'A. Zuhūr khilāfat al-Fāṭimiyyīn wa-suqūṭuhā fī Miṣr. Al-alexandria, 1968. P. 103—117, 124ff.; Ḥasan Ḥasan I., Sharaf Tāhā A. al-Mu'izzli-Dīn Allāh. 2nd ed. Cairo, 1963; Bianquis Th. La prise du pouvoir par les Fatimides en Égypte (357—363/968—974) // Annales Islamologiques. 11. 1972. P. 49—108; Dachraoui. Califat Fatimide. P. 219—275; Halm. Empire of the Mahdi. P. 338—420; а также: *ego же. Die Kalifen von Kairo. Die Fatimiden in Ägypten (973—1074). Munich, 2003. P. 82—118; Brett. Rise. P. 183—185, 240—242, 259—266, 296—299, 316—324, 327—329; Sayyid. al-Dawla. P. 121—157; Dachraoui F. al-Mu'izz li-Dīn Allāh // EI2. Vol. 7. P. 485—489.***

<sup>28</sup> О Джаухаре см.: *al-Nu'mān. al-Majālis. P. 217, 256, 546; al-Jawdhārī. Sīra. P. 40, 51, 95, 99, 119, 122, 135; tr. Canard. P. 55—56, 74, 142, 148, 179, 184—185, 206; Idrīs. 'Uyūn. Vol. 6. P. 80ff., 135—170; Ibn Khallikān. Wafayāt. Vol. 1. P. 375—380; tr. de Slane. Vol. 1. P. 340—347; al-Maqrizī. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 377—379; франц. пер. Vol. 4. P. 83—87; Ḥasan 'Alī I. Ta'rīkh Jawhar al-Ṣiqillī. Cairo, 1933; Hrbek I. Die Slawen im Dienste der Fāṭimiden // Archiv Orientalni. 21. 1953. P. 543—581; Noorally Zawahir. Jawhar as-Siqillī // Great Ismaili Heroes / Ed. A. R. Kanji. Karachi, 1973. P. 23—30; Monès H. Djawhar al-Ṣiqillī // EI2. Vol. 2. P. 494—495.*

<sup>29</sup> О Зири ибн Манаде и его сыне Булуггине, Зиридах см.: *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 8. P. 140, 197—198, 203, 205—206, 220—221; Vol. 9. P. 12; *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 1. P. 286—287; Vol. 2. P. 343—344; tr. de Slane. Vol. 1. P. 267—268, 550; *Ibn 'Idhārī*. al-Bayān. Vol. 1. P. 228ff., 239ff.; Vol. 2. P. 242—243, 293—294; *Ibn Khaldūn*. Histoire. Vol. 2. P. 4ff., 9ff., 43ff., 131, 149, 483—493, где приведены выдержки из ан-Нувайри, 532—533, 540, 542, 544, 548, 550; Vol. 4. P. 211, 218, 233—234, 236, 256ff., 262, 294; *Fournel*. Berbères. Vol. 2. P. 205—206, 349ff., 355—363; *Golvin L.* Le Magrib central à l'Époque des Zirides. Paris, 1957. P. 45—95; *Yalaoui M.* Sur une possible régence du prince Fatimide 'Abdallāh b. Mu'izz en Ifriqiya au IV<sup>e</sup>/Xe siècle // *Cahiers de Tunisie*. 22. 1974. P. 7—22; *Dachraoui*. Califat Fatimide. P. 269ff.; *Idris H. R.* La Berbérie orientale sous les Zirides, X—XIII<sup>e</sup> siècles. Paris, 1962. 2 vols., где приведен наиболее глубокий анализ предмета; *его же*. Buluggīn b. Zīrī // *EI2*. Vol. 1. P. 1309; *Marçais G.* Zirids // *EI*. Vol. 4. P. 1229—1230; *Tibi A.* Zirids // *EI2*. Vol. 11. P. 513—515.

<sup>30</sup> Об 'Али ибн Хамдуне и его сыновьях см.: *al-Jawdhārī*. Sīra. P. 75, 100—102, 123—124, 129—131, 140—141; tr. Canard. P. 109—110, 152—154, 187—188, 197—199, 216—217; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 8. P. 142, 206; *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 1. P. 360; tr. de Slane. Vol. 1. P. 326; *Ibn 'Idhārī*. al-Bayān. Vol. 2. P. 242—244, 249, 278, 280; *Ibn Khaldūn*. Histoire. Vol. 2. P. 8, 11, 130, 151—152, 534, 542, 553—557; Vol. 3. P. 234—235, 291; *Canard M.* Une famille de partisans, puis d'adversaires, des Fatimides en Afrique du Nord // *Mélanges d'Histoire et d'archéologie de l'Occident Musulman: II. Hommage à Georges Marçais*. Algiers, 1957. P. 33—49; перепечатано в: *его же*. L'expansion Arabo-Islamique, article V, где приведены и дальнейшие источники; *Dachraoui*. Califat Fatimide. P. 238ff.

<sup>31</sup> *Al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 2. P. 27; *его же*. Itti'āz. Vol. 1. P. 102—103; *Ibn Taghribirdī*. al-Nujūm. Vol. 4. P. 24, 30, 72—73.

<sup>32</sup> О шиизме в фатимидском Египте см.: *al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 2. P. 331ff.; *Ḥasan*. Ta'rīkh. P. 117—122, 138ff.; *Ḥasan*. Sharaf. al-Mu'izz. P. 69—76; *Hussein M. Kamil*. Shiism in Egypt before the Fatimids // *Islamic Research Association. Miscellany: Volume One 1948* / Ed. A. A. A. Fyzee. L., etc., 1949. P. 73—85.

<sup>33</sup> Главным авторитетом по древностям Каира является: *al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 361—364, 377ff.; Vol. 2. P. 273—277; франц. пер. Vol. 4. P. 42—49, 81ff.; см. также: *Ravaisse P.* Essai sur l'Histoire et la topographie du Caire d'après Maqrizi // *Mémoires de la Mission Archéologique Française du Caire*. 1. 1886. P. 409—480; 3. 1889. P. 33—114; *Casanova P.* Histoire et description de la Citadelle du Caire // *Mémoires de la Mission Archéologique Française du Caire*. 6. 1897. P. 509—781; *Creswell K. A. C.* The Foundation of Cairo // *Bulletin of the Faculty of Arts. Fouad I University*. 1. 1933. P. 258—281; а также: *Creswell K. A. C.* The Founding of Cairo // *Colloque international sur l'Histoire du Caire*. Cairo, 1972. P. 125—130; *Sayyid Aymān F.* La capitale de l'Égypte jusqu'à l'époque Fatimide: al-Qāhira et al-Fustāt; essai de reconstruction topographique. Stuttgart, 1998. Особенно: P. 141—326; эту работу можно считать наиболее полным исследованием фатимидского Каира и его памятников, там же приведена полная библиография по источникам; см. также: *Sayyid A. F.* Le grand palais Fatimide au Caire // *L'Égypte Fatimide, son art et son Histoire* / Ed. M. Barrucand. Paris, 1999. P. 117—125; см. также: *Halm*. Die Kalifen von Kairo. P. 18—40.

<sup>34</sup> О Мухаммаде ибн Хани' см.: *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 4. P. 421—424; tr. de Slane. Vol. 3. P. 123—127; *Kremer A. von*. Über den shī'itischen Dichter Abū'l-Ḳāsim Muḥammad ibn Hānī' // *ZDMG*. 24. 1870. S. 481—494; *Canard*. L'impérialisme. P. 176—185; *Ḥasan*. Ta'rīkh. P. 439—443; *Ḥasan* and *Sharaf*. al-Mu'izz. P. 225—230; *Tāmir 'A.* Ibn Hānī' al-Andalusī Mutanabbī al-Maghrib. Beirut, 1961; *Nāḥī M.* Ibn Hānī' al-Andalusī. Beirut, 1962; *Yalaoui M.* Un poète chiite d'Occident au IV<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> siècle: Ibn Hānī' al-Andalusī. Tunis, 1976; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 37; *Poonawala*. Bio. P. 47—48; *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 116—117; *Arzanda M.* Ibn Hānī' // *GIE*. Vol. 5. P. 93—97; *Dachraoui F.* Ibn Hānī' al-Andalusī // *EI2*. Vol. 3. P. 785—786. Диван Ибн Хани', впервые литографированный в Булаке в 1274/1858 году, не-

сколько раз был издан в Бейруте; критическое издание см.: Tabyīn al-ma'ānī fī sharḥ dīwān Ibn Hānī' al-Andalusī al-Maghribī / Ed. Zāhid 'Alī. Cairo, 1352/1933; этот текст был подготовлен как докторская диссертация в Оксфордском университете; кроме того, издан под ред.: M. Yalaoui. Beirut, 1995. Несколько стихов Ибн Хани' переведены в: Dewhurst R. P. Abu Tammam and Ibn Hani' // JRAS. 1926. P. 629, 639—642; а также в: Massé H. Le poème d'Ibn Hānī al-Andalusī sur la conquête de l'Égypte (969) // Mélanges d'Histoire et d'archéologie. P. 121—127; более полный англ. пер. этих стихов см. в: The Diwan of Abu Qasim Muhammad ibn Hani' al-Azdi al-Andalusī / Tr. A. Wormhoudt. Oskaloosa, IA, 1985.

<sup>35</sup> *Ibn Hānī'*. Dīwān / Ed. Zāhid 'Alī. Тексты касид начинаются со стр. 42, 143, 183, 205, 335, 352, 365, 390, 429, 503, 540, 560, 593, 612, 649, 657, 728, 773.

<sup>36</sup> См.: *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 8. P. 228.

<sup>37</sup> Наиболее полный текст этого послания см. в: *al-Maqrīzī*. Itti'āz. Vol. 1. P. 189—202, приведен в: Ḥasan, Sharaf. al-Mu'izz. P. 301—307; а также в: Akhbār al-Qarāmiṭa. P. 367—383; и в: al-Walī. al-Qarāmiṭa. P. 289—300. Краткие версии см. в: *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 6. P. 149—156; и в: *al-Nuwayrī*. Nihāyat al-arab. Vol. 25. P. 307—311; tr. de Sacy. Exposé. Vol. 1, introduction P. 227—238. Современник (Thābit b. Sinān) упоминает это послание при событиях 363 г.х.; см.: Lewis. Origins. P. 81—82.

<sup>38</sup> *Madelung*. Fatimiden. P. 68—69, 85—88; англ. пер.: P. 42—43, 52—54; *его же*. Imamat. P. 101.

<sup>39</sup> Об ал-А'саве и вражде между Фатимидами и карматами при ал-Му'иззе помимо трудов, указанных в связи с его халифатом, см.: *Ibn al-Qalānisi*. Dhayl Ta'rīkh Dimashq / Ed. Henry F. Amedroz. Leiden, 1908. P. 1—11; соответствующие выдержки из некоторых авторов (Thābit b. Sinān, al-Nuwayrī; и труд al-Maqrīzī «al-Muqaffā») см. в: Akhbār al-Qarāmiṭa. P. 57ff., 68, 73—74, 315—321, 393, 402ff.; *al-Nuwayrī*. Nihāyat al-arab. Vol. 25. P. 304ff.; tr. de Sacy. Exposé. Vol. 1, introduction P. 219ff.; *Goje*. Mémoire. P. 180—192; *Madelung*. Fatimiden. P. 54—58, 63—65, 73—74; англ. пер.: P. 34—36, 39—40, 45—46; Ḥasan. Ta'rīkh. P. 394ff.; *его же*. al-Mu'izz. P. 106—127; *Surūr M. J.* al-Nufūdḥ al-Fatīmī fī bilād al-Shām wa'l-'Irāq. 3rd ed. Cairo, 1964. P. 10—38; *его же*. Siyāsāt. P. 111—134; *Canard*. Histoire. P. 632ff., 677ff.; а также: *Canard*. al-Ḥasan al-A'ṣam // EI2. Vol. 3. P. 246.

<sup>40</sup> По данным вопросам и политике см.: *Madelung W.* The Religious Policy of the Fatimids toward their Sunnī Subjects in the Maghrib // L'Égypte Fatimide / Ed. Barrucand. P. 97—104; *его же*. A Treatise on the Imamat of the Fatimid Caliph al-Manṣūr Bi'llāh // Texts, Documents / Ed. Robinson. P. 69—77.

<sup>41</sup> Обзор доктринальной реформы ал-Му'изза см.: *Madelung*. Imamat. P. 86—101.

<sup>42</sup> См., напр.: *al-Nu'mān*. Asās al-ta'wīl. P. 316—317, 333, 337—338, 351; *его же*. Ta'wīl al-da'ā'im / Ed. Muḥammad Ḥasan al-A'zamī. Cairo, 1967—1972. Vol. 1. P. 235, 269; Vol. 3 P. 109, 130, 222—223. См. также: *Madelung*. Imamat. P. 84—85.

<sup>43</sup> *Al-Nu'mān*. al-Risāla al-mudhhiba // Khams Rasā'il Ismā'iliyya / Ed. Tāmir. P. 45ff.

<sup>44</sup> Ibid. P. 70—71.

<sup>45</sup> Ibid. P. 66, 74ff., 79.

<sup>46</sup> Выдержки из «ал-Мунаджат» см. в: *Guyard*. Fragments // Notices et Extraits. Text P. 224—229, translation P. 344—358; см. также: *Massignon L.* Recueil de textes inédits concernant l'Histoire de la mystique en pays d'Islam. Paris, 1929. P. 215—217.

<sup>47</sup> Выдержки из сочинений, приписываемых ал-Му'иззу, «Ad'iyat al-ayyām al-sab'a» («Молитвы седьмого дня»), возможно, идентичные отрывкам из «ал-Мунаджат», см. в: *Zāhid 'Alī*. Hamārē. P. 90ff.; *его же*. Ta'rīkh. Vol. 2. P. 254ff.

<sup>48</sup> См.: *al-Mu'izz* (предполагаемый автор). Ta'wīl al-sharī'a; выдержки приведены в: *Zāhid 'Alī*. Hamārē. P. 134ff.; и в: *al-Daylamī*. Bayān. P. 43, 46; см. также: *Idrīs*. Zahr al-ma'ānī // *Ivanow*. Rise. Text P. 56—69, translation P. 244—248; / Ed. Ghālib. P. 207—221; *Troupeau G.* Un traité christologique attribué au calife Fatimide al-Mu'izz // Annales Islamologiques. 15. 1979.



P. 11—24. О сочинениях ал-Му'изза см.: *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 31; *Sezgin*. Geschichte. Vol. 1. P. 574; *Poonawala*. Bio. P. 68—70; *Daftary F*. Ismaili Literature. P. 132—133.

<sup>49</sup> Ta'wīl al-sharī'a // *Zāhid 'Alī*. Hamārē. P. 135.

<sup>50</sup> Выдержки из этих работ см. в: *Zāhid 'Alī*. Ta'rikh. Vol. 2. P. 257ff.; *Madelung*. Imamāt. P. 95ff.; *Corbin H*. Épiphanie divine et naissance spirituelle dans la gnose Ismaélienne // EJ. 23. 1954. P. 193ff.; перепечатано в: *ego же*. Temps cyclique. P. 116ff.; англ. пер. Divine Epiphany and Spiritual Birth in Ismailian Gnosis // Papers from the Eranos Yearbooks: Vol. 5. Man and Transformation. Princeton, 1964. P. 113ff.; перепечатано в: *ego же*. Cyclical Time. P. 103ff.

<sup>51</sup> Quoted in *Idrīs*. 'Uyūn. Vol. 5. P. 206, 274—276, 319—320, 329—330; приведено в: *Stern*. Studies. P. 148—152.

<sup>52</sup> *Al-Jawdhārī*. Sīra. P. 126—127; tr. Canard. P. 193—194.

<sup>53</sup> Более подробно о жизни и деятельности Джа'фара ибн Мансура ал-Йамана (al-Yaman Ja'far b. Manšūr) см.: *Idrīs*. 'Uyūn. Vol. 6. P. 49ff.; *Ibn Mālik al-Yamānī*. Kashf asrār al-Bāṭiniyya. P. 40; *al-Hamdānī*. Some Unknown Ismā'īlī Authors. P. 370—371; *Ḥasan*. Ta'rikh. P. 483—488; *ego же*. al-Mu'izz. P. 268—272; *Madelung*. Imamāt. P. 94—95; *Stern*. Studies. P. 146—147; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 21—22; *Sezgin*. Geschichte. Vol. 1. P. 578—579; *Poonawala*. Bio. P. 70—75; *Halm H*. Zur Datierung des ismā'īlitischen "Buchens der Zwischenzeiten und der zehn Konjunktionen". Kitāb al-fatarāt wa'l-qirānāt al-'ašara // Die Welt des Orients. 8. 1975. S. 91—107; *ego же*. Dja'far b. Manšūr al-Yaman // EI2. Vol. 12, Supplement. P. 236—237.

<sup>54</sup> О вассальном исмаилитском государстве Фатимидов в Синде в Мултане, в дополнение к указанным выше, см.: *Ibn Ḥawqal*. Šīrat al-arḍ. P. 321ff.; tr. Kramers and Wiet. Vol. 2. P. 314ff.; *al-Baghdādī*. al-Farq. P. 277; tr. Halkin. P. 130; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 9. P. 64; *Rashīd al-Dīn*. Jāmi' al-tawārikh: tawārikh-i Diyālāma va āl Būya va āl Sāmān / Ed. Ahmed Ateş. Ankara, 1957. P. 146—148; *Nāẓim M*. The Life and Times of Sulṭān Maḥmūd of Ghazna. Cambridge, 1931. P. 96—99; *Бертельс А. Е.* Насир-и Хосров и исмаилизм. М., 1959. С. 85; перс. пер.: Nāṣir-i Khusrāw va Ismā'īliyān / Tr. Yahyā Āriyānpūr. Tehran, 1346/1967. P. 91ff.; *Bosworth C. E.* The Ghaznavids. Edinburgh, 1963. P. 52—53, 76, 199—200, 235; *Ḥabīb M*. Sultan Mahmud of Ghaznin. 2nd ed. Delhi, 1967. P. 6—8, 25ff., 34, 71, 90—91; *Hamdani A*. The Fāṭimid-'Abbāsīd Conflict in India // Islamic Culture. 41. 1967. P. 185—191.

<sup>55</sup> *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 9. P. 119; *Nāẓim*. Maḥmūd of Ghazna. P. 120; *Hamdani*. Ismā'īlī Da'wa. P. 6—8.

<sup>56</sup> См.: *Mīr Muḥammad Ma'šūm Nāmī*. Ta'rikh-i Sind / Ed. U. M. Daudpota. Poona, 1938. P. 60, 148, 270—271; *Hamdani*. Ismā'īlī Da'wa. P. 8ff.

<sup>57</sup> О жизни и деятельности и семье кади ан-Ну'мана см.: *Idrīs*. 'Uyūn. Vol. 5. P. 331ff., 346—347; Vol. 6. P. 38—50, 185, 192, 195, 200, 215—216, 232, 276, 280, 311, 315, 322; *al-Majdū*. Fihrist. P. 18—37, 50—53, 65—72, 82, 96—97, 111—112, 134, 135—136, 187; *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 5. P. 415—423; tr. de Slane. Vol. 3. P. 565—574; *Ibn Burd Ahmad b. 'Abd al-Raḥmān*. Dhayl to al-Kindī s Governors. P. 494ff.; *Ibn Ḥajar al-'Asqalānī*. Raf' al-iṣr // al-Kindī. Governors. P. 586—587, 589—603, 613; переиздано с англ. пер. в: *Gottheil Richard*. A Distinguished Family of Fatimide Cadis. al-Nu'mān in the Tenth Century // JAOS. 27. 1906. P. 217—296; *Ḥasan*. Ta'rikh. P. 474—483; *Ḥasan*. Sharaf. al-Mu'izz. P. 258—268; *Zāhid 'Alī*. Ta'rikh. Vol. 2. P. 109—111; *Ḥusayn*. Fī adab. P. 42—54; *Brockelmann*. Geschichte. 1st ed. Vol. 1. P. 187—188; 2nd ed. Vol. 1. P. 201; Supplement. Vol. 1. P. 324—325; *Ivanow*. Guide. P. 37—40; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 32—37; *Sezgin*. Geschichte. Vol. 1. P. 575—578.

Первым среди современных ученых, начавшим изучение жизнедеятельности кади ан-Ну'мана, был Асаф Файзи; см. особенно: *Fyze A. A.* Qadi an-Nu'man, the Fatimid Jurist and Author // JRAS. 1934. P. 1—32; *ego же*. Isma'īlī Law and its Founder // Islamic Culture. 9. 1935. P. 107—112; *ego же*. Qadi an-Nu'man // Great Ismaili Heroes. P. 18—20; al-Nu'mān // EI. Vol. 3. P. 953—954. Не так давно некоторые ценные сведения были обнаружены в новых трудах; см.: *Poonawala Ismail K*. Al-Qāḍī al-Nu'mān's Works and the

Sources // BSOAS. 36. 1973. P. 109—115; *его же*. A Reconsideration of al-Qāḍī al-Nu'mān's Madhhab // BSOAS. 37. 1974. P. 572—579; *его же*. Al-Qāḍī al-Nu'mān and Ismā'īlī Jurisprudence // MIHT. P. 117—143; *его же*. Bio. P. 48—68, где дана полная библиография изданных и неизданных сочинений кади ан-Ну'мана. Дальнейшие ссылки см. по: *Daftary F.* The Bibliography of Asaf A. A. Fyzee // Indo-Iranica. 37. 1984. P. 49—63. См. также: *Halm.* Empire of the Mahdi. P. 369—377; *Dachraoui F.* al-Nu'mān // EI2. Vol. 8. P. 117—118.

<sup>58</sup> *Ibn Shahrāshūb.* Ma'ālim. P. 113.

<sup>59</sup> *Al-Shūshtarī Nūr Allāh.* Majālis al-Mu'minīn. Tehran, 1375—1376/1955—1956. Vol. 1. P. 538—539.

<sup>60</sup> *Al-Āmilī Muḥammad b. al-Ḥasan al-Ḥurr.* Amal al-āmil / Ed. A. al-Ḥusaynī. Baghdad, 1385/1965. Vol. 2. P. 335; *al-Majlisī Muḥammad Bāqir.* Biḥār al-anwār. 2nd ed. Beirut, 1983. Vol. 1. P. 20, 38—39; *al-Ṭabāṭabā'ī Muḥammad al-Mahdī Baḥr al-ʿUlūm.* Rijāl / Ed. Muḥammad Ṣādiq and Ḥusayn Baḥr al-ʿUlūm. Najaf, 1385—1386/1965—1966. Vol. 4. P. 5—14; *al-Nūrī Ḥusayn b. Muḥammad Taqī.* Mustadrak al-wasā'il. Tehran, 1318—1321/1900—1903. Vol. 3. P. 291, 313—322.

<sup>61</sup> *Al-Ṭihrānī Muḥammad Muḥsin Āghā Buzurg.* al-Dharī'a ilā taṣānīf al-Shī'a. Tehran; Najaf, 1353—1398/1934—1978. Vol. 1. P. 60.

<sup>62</sup> *Al-Khwānsārī Muḥammad Bāqir.* Kitāb rawḍāt al-jannāt. Tehran, 1367/1948. P. 727—728.

<sup>63</sup> Дискуссию по имамитским источникам по праву см. в: *Brunschvig R.* Les uṣūl al-fiqh imāmītes à leur stade ancien (Xe et XIe siècles) // Le Shī'isme Imāmīte. P. 201—213; *Fyzee.* Outlines of Muhammadan Law. P. 43—48; *Madelung W.* Authority in Twelver Shiism in the Absence of the Imam // La notion d'autorité au Moyen Age: Islam, Byzance, Occident. Colloques internationaux de la Napoule. 1978. Paris, 1982. P. 163—173; перепечатано в: *его же.* Religious Schools and Sects, article X; *Ṭabāṭabā'ī H. Modarressi.* An Introduction to Shī'ī Law: A Bibliographical Study. L., 1984. Особенно: P. 2—6, 9—10, 29—43, куда входит также и добросовестный обзор соответствующих источников.

<sup>64</sup> *Al-Nu'mān.* Ikhtilāf uṣūl al-madhāhib / Ed. S. T. Lokhandwalla. Simla, 1972. P. 25, 230.

<sup>65</sup> Тескт «Да'а'им ал-Ислам» перепечатан несколько раз, см.: *Da'ā'im al-Islām* / Ed. Asaf A. A. Fyzee. Cairo, 1951—1961. 2 vols.; англ. перевод Файзи полностью отредактирован и издан с аннотацией в: *Poonawala I. K.* The Pillars of Islam. New Delhi, 2002—2004. 2 vols. О различных аспектах фатимидского права исмаилитов и источниках по данной теме см.: *Fyzee A. A. A.* The Fatimid Law of Inheritance // SI. 9. 1958. P. 61—69; *его же.* Aspects of Fātimid Law // SI. 31. 1970. P. 81—91; The Religion of the Ismailis // India and Contemporary Islam / Ed. S. T. Lokhandwalla. Simla, 1971. P. 70—87; *Lokhandwalla S. T.* Compendium of Fatimid Law. Simla, 1969. См. также: *Strothmann R.* Recht der Ismailiten // Der Islam. 31. 1954. S. 131—146; *Brunschvig R.* Fiqh Fatimide et Histoire de l'Ifriqiya // Mélanges d'Histoire et d'archéologie. P. 13—20; перепечатано в: *его же.* Études d'Islamologie. Paris, 1976. Vol. 1. P. 63—70; *Vatikiotis P. J.* Fatimid Theory of State. Lahore, 1957. P. 69—85; *Castro F.* Su ḡaṣbe ta'addī nel fiqh Fatimida // Annali di Ca. Foscari. Serie orientale. 6. 1975. P. 95—100; *Madelung W.* The Sources of Ismā'īlī Law // Journal of Near Eastern Studies. 35. 1976. P. 29—40; перепечатано в: *его же.* Religious Schools and Sects, article XVIII; *Poonawala.* Al-Qāḍī al-Nu'mān. P. 117ff.; *Cilardo A.* Diritto ereditario Islamico delle scuole giuridiche Ismailita e Imamita. Naples, 1993.

<sup>66</sup> О халифате ал-'Азиза см.: *Idris.* 'Uyūn. Vol. 6. P. 205—248; *al-Anṭākī Yahyā b. Sa'īd.* Ta'rīkh / Ed. L. Cheikho et al. Paris-Beirut, 1909. P. 146—180; частичный франц. пер. и издание текста см. в: *Kratchkovsky I., Vasiliev A. A.* // Patrologia Orientalis. 23. 1932. P. 371—450; *Miskawayh.* Tajārib. Vol. 2. P. 401—404; *al-Rūdhrawārī.* Dhayl kitāb tajārib al-umam // Vol. 3: The Eclipse of the 'Abbasid Caliphate. P. 208ff.; *Ibn al-Qalānīsī.* Dhayl. P. 14—44; *Ibn Zāfir.* Akhbār. P. 31—42; *Ibn Ḥammād.* Akhbār. Text P. 48—49, translation P. 73—75; *Ibn Muyassar.* Akhbār. P. 168—176, где представлен период 381—382 г.х. и 385—386 г.х.; *Ibn al-Athīr.*

al-Kāmil. Vol. 8. P. 230, 231—232, 236; Vol. 9. P. 2—3, 6, 13, 14—15, 18, 19—20, 23—24, 27, 29, 31, 40; *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 5. P. 371—376; tr. de Slane. Vol. 3. P. 525—530; *Ibn Ṭhārī*. al-Bayān. Vol. 1. P. 229—232, 238, 247; *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 6. P. 174—180, 186—239; *al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 378—379, 408; Vol. 2. P. 284—285, 341; франц. пер.: Vol. 4. P. 85—87; *ego же*. Itti'āz. Vol. 1. P. 236—299; *Ibn Taghrībī*. al-Nujūm. Vol. 4. P. 112—176. См. также: *Hasan*. Ta'rīkh. P. 156—163; *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 1. P. 189—205; *Surūr*. Siyāsāt. P. 134ff., 142ff., 240—241; *Mājid*. Ḥuhūr. P. 134ff.; *al-Kharbūṭlī 'Alī Ḥusnī*. al-'Azīz bi'llāh al-Fātimī. Cairo, 1968; *Halm*. Die Kalifen von Kairo. P. 119—166; *Brett*. Rise. P. 346ff., 368ff., 414ff.; *Poonawala*. Bio. P. 82; *Canard*. Histoire. P. 677—690, 696—705, 853—858; также: *ego же*. al-'Azīz bi'llāh // EI2. Vol. 1. P. 823—825. Полный отчет о завоевании Фатимидов и их правлении Сирией см. в: *Bianquis Thierry*. Damas et la Syrie sous la domination Fatimide, 359—468/969—1076. Damascus, 1986—1989. 2 vols.

<sup>67</sup> *Al-Jawdhārī*. Sīra. P. 62ff., 69, 74, 98, 105—106, 115; tr. Canard. P. 91ff., 99—100, 107, 147, 159—160, 174.

<sup>68</sup> См.: *al-Jawdhārī*. Sīra. P. 99—100, 120; tr. Canard. P. 149—150, 181—182. В то же время по данным другого источника, ал-Му'изз в какой-то момент назначил своим наследником Тамима, но позднее отозвал это назначение. Единственный источник, где приведены эти данные: *Ibn Ḥammād*. Akhbār. Text P. 47.

<sup>69</sup> *Al-Jawdhārī*. Sīra. P. 139—140; tr. Canard. P. 213—216.

<sup>70</sup> О Тамиме см.: *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 1. P. 301—303; tr. de Slane. Vol. 1. P. 279—281; *Hasan*, *Sharaf*. al-Mu'izz. P. 230—232; *Ḥusayn*. Fī adab. P. 170—173, 247—252; *al-A'zamī Muḥammad Ḥasan*. 'Abqariyyat al-Fātimiyyīn. Beirut, 1960. P. 133—209, 235—240, где приведены и некоторые его стихи; *Sharaf H.* Tamīm ibn al-Mu'izz. Cairo, 1967; *Tāmīr 'Arīf*. Tamīm al-Fātimī. Beirut, 1982; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 38; *Poonawala*. Bio. P. 76—78; *Smoor P.* Tamīm b. al-Mu'izz li-Dīn Allāh // EI2. Vol. 10. P. 171—172. «Диван» Тамима, где в основном возносится хвала ал-Му'иззу и ал-'Азизу, был впервые издан: *Tamīm*. Dīwān / Ed. M. H. al-A'zamī et al. Cairo, 1957, и перепечатан с рядом дополнений в: *ego же*. Dīwān / Ed. Muḥammad Ḥasan al-A'zamī. Beirut, 1970.

<sup>71</sup> См.: *al-Maqrīzī*. Itti'āz, Vol. 2. P. 292—293.

<sup>72</sup> См.: *Canard*. Histoire. P. 541—572; *ego же*. Abū Taghlib // EI2. Vol. 12, Supplement. P. 36—37.

<sup>73</sup> Об одном из фатимидских да'и, посланном в Рей при ал-'Азизе Абу-л-Фаварисе (Abū'l-Fawāris al-Ḥasan b. Muḥammad al-Mīhadhī), и его учении см.: *Ivanow*. Studies. P. 123—140; также: *ego же*. Ismaili Literature. P. 38—39; *Sezgin*. Geschichte. Vol. 1. S. 578; *Poonawala*. Bio. P. 80—81.

<sup>74</sup> Об Ибн Киллисе см.: *Ibn al-Ṣayrafi*. al-Ishāra ilā man nāl al-wizāra / Ed. 'Abd Allāh Muhkliṣ // BIFAO. 25. 1924. P. 90—94. 19—23; *Ibn Khallikān*. Wafayāt / Tr. de Slane. Vol. 4. P. 359—368; *al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 2. P. 5—8, 341; *Hasan*. Ta'rīkh. P. 270—272, 298—300, 426—427; *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 1. P. 197—198; Vol. 2. P. 111—112, 130—131; *Ḥusayn*. Fī adab. P. 54—59, 174—176; *al-Manāwī Muḥammad H.* al-Wizāra wa'l-wuzarā' fi'l-'aṣr al-Fātimī. Cairo, 1970. P. 35ff., 52, 74, 85—86, 94—96, 103—104, 126, 133—134, 143—144, 172—173, 193—195, 241; *Fischel Walter J.* Jews in the Economic and Political Life of Mediaeval Islam. L., 1937. P. 45—68; *Lewis B.* Palṭiel: A Note // BSOAS. 30. 1967. P. 179—181; *Lev Y.* The Fatimid Vizier Ya'qub Ibn Killis and the Beginning of the Fatimid Administration in Egypt // Der Islam. 58. 1981. P. 237—249; *al-Imad Leila S.* The Fatimid Vizierate 969—1172. Berlin, 1990. P. 80—97; *Saker S.* Der Wille zur Macht. Der fatimidische Wesir Ya'qub ibn Killis. Berlin, 2003; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 38; *Sezgin*. Geschichte. Vol. 1. S. 579; *Poonawala*. Bio. P. 78—79; *Canard M.* Ibn Killis // EI2. Vol. 3. P. 840—841; *Kāẓim Begī M. 'A.* Ibn Killis // GIE. Vol. 4. P. 521—524.

<sup>75</sup> *Ibn al-Ṣayrafi*. al-Ishāra // BIFAO, 25. 1924. P. 87—90. 23—26; *al-Manāwī*. al-Wizāra. P. 241—244.

<sup>76</sup> *Al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 388—389, 430—431; франц. пер.: Vol. 4. P. 111ff.

<sup>77</sup> О правлении ал-Хакима см.: *Idrīs*. 'Uyūn. Vol. 6. P. 248—304; *al-Anṭākī*, Ta'rīkh / Ed. Cheikh et al. P. 180—234; / Ed. Kratchkovsky and Vasiliev // *Patrologia Orientalis*. 23. 1932. P. 450—520, последнее издание заканчивается событиями 404 г.х.; *al-Rūdhrawārī*. Dhayl. P. 221—239; *Ibn al-Ṣayraṭī*. al-Ishāra // BIFAO. 25. 1924. P. 80—87. 26—33; *Ibn al-Qalānīsī*. Dhayl. P. 44—71, 79; *Ibn Ṣāfir*. Akhbār. P. 43—62; *Ibn Hammād*. Akhbār. Text P. 49—58, translation P. 76—86; *Ibn Muṣassar*. Akhbār. P. 176—183, covering the years 386—387 A.H.; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 9. P. 40—42, 44, 52—54, 68—70, 72—73, 75, 76—77, 79, 81, 86—89, 102, 108—109; *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 5. P. 292—298; tr. de Slane. Vol. 3. P. 449—454; *Ibn 'Idhārī*. al-Bayān. Vol. 1. P. 247ff., 257ff., 267—270; al-Nuwayrī // *De Sacy Silvestre*. Exposé. Vol. 1, introduction P. 430—437; *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 6. P. 256—312; *al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 2. P. 14—15, 31, 36—37, 277ff., 282—283, 285—289; последняя часть дана также и в: *De Sacy Silvestre*. Chrestomathie. Vol. 1. P. 74—104, франц. пер. и примечания в: Vol. 2. P. 67—114, 410—462; *al-Maqrīzī*. Itti'āz. Vol. 2. P. 3—123; *Ibn Taghribirdī*. al-Nujūm. Vol. 4. P. 176—247. Подробная биография ал-Хакима приведена в: *De Sacy Silvestre*. Exposé. Vol. 1, introduction P. 278—429, труд, который все еще ценен; можно упомянуть более новые исследования по поводу этого халифа-имам: *'Inān Muḥammad 'Abd Allāh*. al-Ḥakīm bi-Amr Allāh wa-asrār al-da'wa al-Fāṭimiyya. 2nd ed. Cairo, 1959; *Mājid 'Abd al-Mun'im*. al-Ḥakīm bi-Amr Allāh. Cairo, 1959; *Tāmir 'Arif*. al-Ḥakīm bi-Amr Allāh. Beirut, 1982; *Assaad Sadik A.* Reign of al-Hakim bi Amr Allah (386/996—411/1021). Beirut, 1974; *Ess J. van*. Chiliastische Erwartungen und die Versuchung der Göttlichkeit: Der Kalif al-Ḥakīm (386—411 г.х.). Heidelberg, 1977. См. также: *Hasan*. Ta'rīkh. P. 164—168, 205—209, 219—225, 228ff., 234ff., 272ff., 310ff., 378—379, 428, 443—445, 538—539; *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 1. P. 206—261; *Surūr*. Miṣr. P. 59—71, 122ff., 164ff.; *Surūr*. Bilād al-Shām. P. 44ff., 84—85; *ego же*. Siyāsat. P. 139ff., 147—148, 242—243; *Mājid*. Ḥuḥūr. P. 162ff., 244ff., 339ff.; *al-Manāwī*. al-Wizāra. P. 245—251; *Vatikiotis*. Fatimid Theory of State. P. 149—159; *Rāgib Y.* Un épisode obscur d'Histoire Fatimide // SI. 48. 1978. P. 125—132; *Bianquis Th.* al-Ḥakīm bi Amr Allāh // Les Africains. 11. 1978. P. 107—133; *ego же*. Damas et la Syrie. Vol. 1. P. 215—387; *Canard*. Histoire. P. 706—713; *ego же*. al-Ḥakīm bi-Amr Allāh // EI2. Vol. 3. P. 76—82; *Sayyid*. al-Dawla al-Fāṭimiyya. P. 161—186; *Halm*. Die Kalifen von Kairo. S. 167—304; *Daftary F.* Ḥakem be-Amr-Allāh // EIR. Vol. 11. P. 572—573.

<sup>78</sup> О Барджаване см.: *Ibn al-Ṣayraṭī*. al-Ishāra // BIFAO, 25. 1924. P. 27—28, 85—86; *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 1. P. 270—271; tr. de Slane. Vol. 1. P. 253; *al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 2. P. 3—4; *De Sacy Silvestre*. Exposé. Vol. 1, introduction P. 284ff.; *al-Manāwī*. al-Wizāra. P. 245; *Halm*. Die Kalifen von Kairo. S. 178—186; *B. Lewis*. Bardjawan // EI2. Vol. 1. P. 1041—1042.

<sup>79</sup> См.: *Canard M.* La destruction de l'Église de la Résurrection par le calife Ḥakīm et l'Histoire de la descente du feu sacré // Byzantion. 35. 1965. P. 16—43; перепечатано в: *ego же*. Byzance et les Musulmans, article XX.

<sup>80</sup> *Al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 391, 458—460; Vol. 2. P. 342, 363; франц. пер.: Vol. 4. P. 118—121; *Quatremère E.* Mémoires géographiques et Historiques sur l'Égypte. Paris, 1811. Vol. 2. P. 474—485; *Halm H.* The Fatimids and their Traditions of Learning. L., 1997. P. 71—78; *ego же*. Al-Azhar, Dār al-'Ilm, al-Raṣad. Forschungs und Lehranstalten der Fatimiden in Kairo // U. Vermeulen and D. de Smet / Ed. Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyūbid and Maluk Eras. Leuven, 1995. P. 99—109; *Sourdel D.* Dār al-Ḥikma // EI2. Vol. 2. P. 126—127.

<sup>81</sup> *Ibn Taghribirdī*. al-Nujūm. Vol. 4. P. 222—223.

<sup>82</sup> *Al-Fāsi Muḥammad b. Aḥmad*. al-'Iqd al-thāmin fī ta'rīkh al-balad al-amīn / Ed. A. Fu'ād Sayyid. Cairo, 1384/1965. Vol. 4. P. 69—79.

<sup>83</sup> См.: *Canard M.* Djarrāhids // EI2. Vol. 2. P. 482—485.

<sup>84</sup> См.: *Idrīs*. Berbérie orientale. Vol. 1. P. 143—149.

<sup>85</sup> Трактат *da'u* Абу-л-Фавариса (ум. ок. 413/1022), ценнейший труд о доктрине имамата (*Abu 'l-Fawāris Aḥmad b. Ya'qūb*. al-Risāla fī'l-imāma), см. в: The Political Doctrine of the

Ismā'īlīs / Ed. and tr. Sami N. Makarem. Delmar; N. Y., 1977; отрывки в: *Ferré A. Le traité sur l'imāmat // Études Arabes: Dossiers. 84—85. 1993. P. 80—89. См. также: Ivanow. Ismaili Literature. P. 39; Sezgin. Geschichte. Vol. 1. S. 579; Poonawala. Bio. P. 94.*

<sup>86</sup> См.: *Walker P. E. The Ismaili Da'wa in the Reign of the Fatimid Caliph al-Ḥākim // Journal of the American Research Center in Egypt. 30. 1993. P. 161—182; ego же. The Ismā'īlī Da'wa and the Fāṭimid Caliphate // The Cambridge History of Egypt: Volume I. Islamic Egypt (640—1517) / Ed. Carl F. Petry. Cambridge, 1998. P. 141—145.*

<sup>87</sup> О жизни и сочинениях Хамид ад-Дина ал-Кирмани см.: *Idrīs. 'Uyūn. Vol. 6. P. 283—288, 306; al-Ḥamdānī. Some Unknown Ismā'īlī Authors. P. 372—375; ego же. al-Ṣulayhiyyūn. P. 258—261; а также ввводные замечания в издании: al-Kirmānī. Rāḥat al-'aql / Ed. M. Kāmil Ḥusayn and M. Muṣṭafā Ḥilmī. Cairo, 1953; Ḥasan. Ta'rīkh. P. 488—492; Zāhid Alī. Ta'rīkh. Vol. 2. P. 114—115. Частично хронологию трудов ал-Кирмани см. в: *Ess J. van. Biobibliographische Notizen zur islamischen Theologie. I. Zur Chronologie der Werke des Ḥamīdaddīn al-Kirmānī // Die Welt des Orients. 9. 1978. S. 255—261. Наиболее глубокое исследование метафизики ал-Кирмани, особенно как это дано в его труде (Rāḥat al-'aql), см. в: *Smet Daniel de. La Quiétude de l'intellect: Néoplatonisme et gnose Ismaélienne dans l'oeuvre de Ḥamīd ad-Dīn al-Kirmānī (X/XI's). Leuven, 1995; в: Walker P. E. Ḥamīd al-Dīn al-Kirmānī: Ismaili Thought in the Age of al-Ḥākim. L., 1999. См. также: Ivanow. Guide. P. 43—46; ego же. Ismaili Literature. P. 40—45; Sezgin. Geschichte. Vol. 1. S. 580—582; Poonawala. Bio. P. 94—102; de Bruijn J. T. P. al-Kirmānī // EI2. Vol. 5. P. 166—167; Daftary F. Ḥamid-al-Dīn Kirmānī // EIR. Vol. 11. P. 639—641.***

<sup>88</sup> См.: *Kraus P. Hebräische und syrische Zitate in ismā'ītischen Schriften // Der Islam. 19. 1931. S. 243—263; перепечатано в: ego же. Alchemie, Ketzerei, Apokryphen im frühen Islam / Ed. R. Brague. Hildesheim, 1994. S. 3—23, где приведены данные о том, что ал-Кирмани был знаком с древнееврейским текстом Ветхого Завета и сирийским Нового Завета, а также и последующими древнееврейскими сочинениями по библейской тематике; см. также: *Baumstark A. Zu den Schriftzitaten al-Kirmānīs // Der Islam. 20. 1932. S. 308—313, являющейся дополнением к предыдущей статье; Stern. Studies. P. 84—95.**

<sup>89</sup> *Gardizī. Zayn al-akhbār. P. 181; al-Jurbādhaqānī. Ta'rīkh-i Yamīnī. P. 369—373, где приведены подробности о фатимидском посольстве к султану Махмуду; Ibn Taghribirdī. al-Nujūm. Vol. 4. P. 232; Бертельс. Насир-и Хосров. С. 94—104; tr. Āriyanpūr. P. 98—108. См. также: *Halm. Fatimiden und Ghaznawiden // Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth. Volume I: Hunter of the East: Arabic and Semitic Studies / Ed. I. R. Netton. Leiden, 2000. P. 209—221.**

<sup>90</sup> См.: *Makarem Sami N. Al-Ḥākim bi-Anrillāh's Appointment of his Successors // al-Abḥāth. 23. 1970. P. 319—324; Walker P. E. Succession to Rule in the Shiite Caliphate // Journal of the American Research Center in Egypt. 32. 1995. Особенно: P. 239—248.*

<sup>91</sup> Классическое описание ранней истории и доктрин см. в: *Silvestre de Sacy. Exposé de la religion des Druzes; здесь же дано описание литературы, в то время доступной в европейских библиотеках. Ряд выдержек из священных писаний друзов издан и переведен на франц. язык в: de Sacy. Chrestomathie Arabe. Vol. 1. P. 260—309; Vol. 2. P. 334—403. Список посланий друзов (которые обычно копируются в заданной последовательности и собраны в устоявшемся числе томов) приводится в: *Ivanow. Ismaili Literature. P. 112—125. Издание и итал. перевода анонимного друского текста в жанре катехизиса см. в: Branca P. Un "catechismo" Druso della Biblioteca Reale di Torino. Milan, 1996. Среди множества монографий о друзах можно упомянуть: *Hitti Philip K. The Origins of the Druze People and Religion. N. Y., 1928 (где немало не вполне надежных данных); Husayn M. Kāmil. Ṭā'ifat al-Durūz. Cairo, 1962; Najjār 'Abd Allah. Madhhab al-Durūz wa'l-tawḥīd. Cairo, 1965; Makarem Sami N. The Druze Faith. Delmar; N. Y., 1974; Abu-Izzeddin Nejla M. The Druzes: A New Study of their History, Faith and Society. Leiden, 1984, лучшее современное исследование, написанное ученым-друзом;***

Betts R. B. The Druze. New Haven, CT, 1988; *Firro Kais M.* A History of the Druzes. Leiden, 1992, где дана новая, более современная история друзов. См. также: *Bryer David R. W.* The Origins of the Druze Religion // *Der Islam*. 52. 1975. P. 47—84, 239—262; 53. 1976. P. 5—27; *Madelung*. Imamat. P. 114—127; *его же*. Ḥamza b. 'Alī // *EI2*. Vol. 3. P. 154; *Hodgson M. G. S.* Al-Darazī and Ḥamza in the Origin of the Druze Religion // *JAOS*. 82. 1962. P. 5—20; *его же*. al-Darazī // *EI2*. Vol. 2. P. 136—137; *его же*. Durūz // *EI2*. Vol. 2. P. 631—634; *Kratschkowsky I., Halm H.* al-Muqtanā // *EI2*. Vol. 7. P. 544; *Halm H.* Der Treuhänder Gottes: Die Edikte des Kalifen al-Ḥākim // *Der Islam*. 63. 1986. S. 11—72; *его же*. Die Kalifen von Kairo. S. 281—297.

<sup>92</sup> *Al-Kirmānī Ḥamīd al-Dīn*. al-Maṣābiḥ fī ithbāt al-imāma / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1969; см. выдержки в: *Kraus P.* Hebräische. S. 245—247. См. также: *Poonawala I.K.* Hamid al-Din al-Kirmani and the Proto-Druze // *Journal of Druze Studies*. 1. 2000. P. 71—94.

<sup>93</sup> *Al-Kirmānī*. Mabāsīm al-bishārāt bi'l-imām al-Ḥākim bī-Amr Allāh / Ed. M. Kāmil Ḥusayn, издано в: *его же*. Ṭā'ifat al-Durūz. P. 55—74, а также в: *al-Kirmānī*. Majmū'at rasā'il. P. 113—133, см. выдержки в: *Kraus*. Hebräische. S. 253—254.

<sup>94</sup> *Al-Kirmānī*. al-Risāla al-wā'iḥa / Ed. M. Kāmil Ḥusayn // *Bulletin of the Faculty of Arts*. Fouad I University. 14, part 1. 1952. P. 1—29, а также в: *al-Kirmānī*. Majmū'at rasā'il. P. 134—147.

<sup>95</sup> *Al-Kirmānī*. al-Risāla al-durriyya fī ma'nā al-tawḥīd wa'l-muwahḥid wa'l-muwahḥad / Ed. M. Kāmil Ḥusayn. Cairo, 1952. P. 13—34, изданном совместно с: *его же*. al-Risāla al-naẓm fī muqābalāt al-'awālim, где содержится дальнейшая дискуссия о вопросах, поднятых в: *al-Durriyya*; оба кратких сочинения включены в: *al-Kirmānī*. Majmū'at rasā'il. P. 19—34; англ. пер.: *al-Durriyya* / Eng. tr. F. M. Hunzai // *APP*. P. 192—200.

<sup>96</sup> См.: *De Sacy Silvestre*. Exposé. Vol. 2. P. 335—348; *Abu-Izzeddin*. Druzes. P. 73, 108, 236.

<sup>97</sup> О Ситт ал-Мулук (или Саййидат ал-Мулук) см.: *al-Anṭākī*, Ta'rīkh / Ed. Cheikho et al. P. 207, 235—244; *Ibn al-Qalānīsī*. Dhayl. P. 44, 60; *Ibn Zāfir*. Akhbār. P. 41, 57; *Ibn Ḥammād*. Akhbār. Text P. 58, translation P. 87; *Ibn Muyassar*. Akhbār. P. 175, 178; *al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 292, 354; *его же*. Itti'āz. Vol. 1. P. 271, 288—289; Vol. 2. P. 33, 124—131, 174, 182—183; *Ibn Taghrībirdī*. al-Nujūm. Vol. 4. P. 185—194; *al-Musabbiḥī Muḥammad b.* 'Ubayd Allāh. Akhbār Miṣr / Ed. A. F. Sayyid et al. Cairo, 1978—1984. Vol. 1. P. 43, 94, 96, 110—111. Из вторичных исследований см.: *Lev Y.* The Fātimid Princess Sitt al-Mulk // *JSS*. 32. 1987. P. 319—328; *его же*. State and Society in Fatimid Egypt. Leiden, 1991. P. 34—37; *Halm H.* Le destin de la princesse Sitt al-Mulk // *L'Égypte Fatimide* / Ed. Barrucand. P. 69—72; *его же*. Die Kalifen von Kairo. S. 305—311; *его же*. Sitt al-Mulk // *EI2*. Vol. 9. P. 685—686; *Sayyid*. al-Dawla al-Fāṭimiyya. P. 181—182; *Cortese D., Calderini S.* Women and the Fatimids in the World of Islam. Edinburgh, 2006. P. 116—127.

<sup>98</sup> О халифате аз-Захира см.: *Idris*. 'Uyūn. Vol. 6. P. 304—322; *al-Musabbiḥī*. Akhbār / Ed. Sayyid. Vol. 1. P. 3—112; / Ed. W. G. Millward. Cairo, 1980. P. 21—62, 171—248, где описаны 414—415 г.х.; в обоих изданиях имеются пробелы, заполненные выдержками из Макризи: *al-Maqrīzī*. Itti'āz; *al-Anṭākī* / Ed. Cheikho et al. P. 234ff.; *Ibn al-Ṣayrafi*. al-Ishāra // *BIFAO*. 25. 1924. P. 77—80. 33—36; *Ibn al-Qalānīsī*. Dhayl. P. 71—83; *Ibn Zāfir*. Akhbār. P. 63—66; *Ibn Ḥammād*. Akhbār. Text P. 58, translation P. 87—88; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 9. P. 110, 111, 113, 114—115, 117, 121, 123, 128, 136, 154; *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 3. P. 407—408; tr. de Slane. Vol. 2. P. 340—341; *Ibn 'Idhārī*. al-Bayān. Vol. 1. P. 270ff.; *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 6. P. 313—341; *al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 354—355; франц. пер.: Vol. 4. P. 22—26; *al-Maqrīzī*. Itti'āz. Vol. 2. P. 124—183; *Ibn Taghrībirdī*. al-Nujūm. Vol. 4. P. 247—283. Из исследований см.: *Ḥasan*. Ta'rīkh. P. 168—169, 225, 237, 445—448; *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 1. P. 262—272; *Surūr*. Bilād al-Shām. P. 47ff., 55, 89; *его же*. Siyāsāt. P. 141—142, 148—149, 177, 243ff.; *Majid*. Ḥuhūr. P. 145ff., 209, 220, 257—258, 282—283; *al-Manāwī*. al-Wizāra. P. 251—253; *Sayyid*. al-Dawla al-Fāṭimiyya. P. 182—186; *Bianquis Th.* Une crise frumentaire

dans l'Égypte Fatimide // JESHO. 23. 1980. P. 67—101; *его же*. al-Zāhir li-I'zāz Dīn Allāh // EI2. Vol. 11. P. 391—392.

<sup>99</sup> О правлении ал-Мустансира см.: *Idrīs*. 'Uyūn. Vol. 6. P. 322—359; см. также: *его же*. 'Uyūn al-akhbār. Vol. 7; см. в: The Fatimids and their Successors in Yaman: The History of an Islamic Community / Ed. and summary, eng. tr. A. F. Sayyid in collaboration with P. E. Walker and M. A. Pomerantz. L., 2002. Text P. 3—186, translation P. 33—75. *Ibn al-Ṣayrafi*. al-Ishāra // BIFAO. 25. 1924. P. 59—77(36—54); 26 (1925). P. 66—67, 68—69; *Ibn al-Qalānisi*. Dhayl. P. 83—128; *Ibn Zāfir*. Akhbār. P. 67—81; *Ibn Mu'yassar*. Akhbār. P. 3—59; *Ibn Ḥammād*. Akhbār. Text P. 59, translation P. 89—90; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 9. P. 154—155, 158—159, 160, 170, 173, 177, 186—187, 189—190, 193, 200, 221—222; Vol. 10. P. 4, 28—30, 35—36, 38, 43, 49, 60, 70, 77; *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 5. P. 229—231; tr. de Slane. Vol. 3. P. 381—384; *Ibn 'Idhārī*. al-Bayān. Vol. 1. P. 275—301; *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 6. P. 342—442; *al-Maqrizī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 355—356; франц. пер.: Vol. 4. P. 26—29; *al-Maqrizī*. Itti'āz. Vol. 2. P. 184—334; *Ibn Taghrībī*. al-Nujūm. Vol. 5. P. 1—141. Из современных источников см.: *Ḥasan*. Ta'rīkh. P. 169—171, 210—211, 239ff., 252ff., 259—261; *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 1. P. 273—323; *Surūr*. Miṣr. P. 72ff., 87ff., 125ff., 133—139, 144—151, 169ff.; *его же*. Bilād al-Shām. P. 56ff., 124ff.; *его же*. Jazīrat al-'Arab. P. 19ff., 54ff., 75ff.; *его же*. Siyāsāt. P. 79ff., 149ff., 207ff., 228—230, 245—246; *Mājid 'Abd al-Mun'im*. al-Imam al-Mustanṣir bi'llāh al-Fātimī. Cairo, 1961; *его же*. Ḥuḥūr. P. 147—154, 162ff., 176—192, 196—205, 212ff., 220—229, 258—273, 283ff., 365ff.; *Sayyid*. al-Dawla al-Fātimiyya. P. 187—219; *Halm*. Die Kalifen von Kairo. S. 348—420; *al-Manāwī*. al-Wizāra. P. 253—271; *Fischel*. Jews. P. 68—89; *Bianquis Th.* al-Yāzurī // EI2. Vol. 11. P. 319—320; *Gibb H. A. R.*, *Kraus P.* al-Mustanṣir Bi'llāh // EI2. Vol. 7. P. 729—732. Полный отчет о Палестине при Фатимидах см. в: *Gill M.* A History of Palestine, 634—1099 / Tr. E. Broido. Cambridge, 1992. P. 335—429.

<sup>100</sup> См.: *Cortese D.*, *Calderini S.* Women and the Fatimids. P. 45—46, 53, 109, 110—114.

<sup>101</sup> См. подробный отчет: *al-Maqrizī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 335—337; франц. пер.: Vol. 3. P. 275—283; в: *его же*. Ighāth al-umma bi-kashf al-ghumma / Ed. Muḥammad M. Ziyāda and Jamāl al-Dīn al-Shayyāl. Cairo, 1940. P. 18—26; франц. пер.: Le Traité des famines de Maqrizī / Tr. G. Wiet. Leiden, 1962. P. 18—27.

<sup>102</sup> *Al-Maqrizī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 408—409; а также: *его же*. Itti'āz. Vol. 2. P. 294—295.

<sup>103</sup> Об ал-Джамали см.: *Ibn al-Ṣayrafi*. al-Ishāra // BIFAO, 25. 1924. P. 55—56, 57—58; *Ibn al-Qalānisi*. Dhayl. P. 84, 91ff.; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 10. P. 81—82; *al-Maqrizī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 381—382; франц. пер.: Vol. 4. P. 92—95; *его же*. Itti'āz. Vol. 2. P. 268, 272, 311ff.; *Mājid*. al-Mustanṣir. P. 179ff.; *его же*. Ḥuḥūr. P. 392ff.; *al-Imad*. Fatimid Vizierate. P. 96—109; *Sayyid*. al-Dawla al-Fātimiyya. P. 209—220; *Dadoyan Seta B.* The Fatimid Armenians. Leiden, 1997. P. 106—127; *Becker C. H.* Badr al-Djāmālī // EI2. Vol. 1. P. 869—870; *Sajjādī Ṣ.* Badr al-Jamālī // GIE. Vol. 11. P. 531—533.

<sup>104</sup> См.: *Walker P. E.* Purloined Symbols of the Past: The Theft of Souvenirs and Sacred Relics in the Rivalry between the Abbasids and Fatimids // Culture and Memory / Ed. Daftary and Meri. P. 364—387.

<sup>105</sup> Об ал-Басасири и его действиях в русле политики Фатимидов см.: *al-Mu'ayyad fi'l-Dīn al-Shirāzī*. Sīrat al-Mu'ayyad fi'l-Dīn dā'i al-du'āt / Ed. M. Kāmil Ḥusayn. Cairo, 1949. Особенно: P. 94—184; частичный англ. пер. см. в: *al-Hamdani Abbas H.* The Sīra of al-Mu'ayyad fi d-Dīn ash-Shirāzī. Ph.D. thesis, University of London, 1950. P. 58—105; *Idrīs*. 'Uyūn. Vol. 7. Text. P. 48—74; *Nishāpūri Zāhir al-Dīn*. Saljūq-nāma / Ed. I. Afshār. Tehran, 1332/1953. P. 19—20; / Ed. A. H. Morton. Cambridge, 2004. P. 15—17; там же. см. введение, где проф. А. Мортон утверждает, что предыдущее издание текста основано на истории Сельджуков Кашани, включенной в сочинение: *Abu'l-Qāsim b. 'Alī Kāshānī*. Zubdat al-tawārīkh; см. также: *al-Rāwandī Muḥammad b. 'Alī*. Rāḥat al-ṣudūr / Ed. M. Iqbāl. L., 1921. P. 107—110; *al-Bundārī al-Faḥ b. 'Alī*. Zubdat al-nuṣra / Ed. M. Th. Houtsma. Leiden, 1889.

P. 12—18; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 9. P. 208, 211ff., 217ff., 222—229; *Yāqūt*. Mu'jam. Vol. 1. P. 608—609; Vol. 3. P. 595; *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 1. P. 192—193; tr. de Slane. Vol. 1. P. 172—174; *Rashīd al-Dīn*. Jāmi' al-tawārikh: ta'rīkh-i āl-i Saljūq / Ed. A. Ateş. Ankara, 1960. P. 22—24, 180; *al-Maqrizī*. Itti'āz. Vol. 2. P. 232—234, 252—258; *Ibn Taghribirdī*. al-Nujūm. Vol. 5. P. 5—12. См. также: *Hasan*. Ta'rīkh. P. 232—234; *Surūr*. Bilād al-Shām. P. 91—123; *ego же*. Siyāsat. P. 179—206; *Mājid*. Ḥuhūr. P. 169ff.; *Klemm V*. Memoirs of a Mission: The Ismaili Scholar, Statesman and Poet al-Mu'ayyad fi'l-Dīn al-Shirāzī. L., 2003. P. 78—86; *Canard M*. al-Basāsiri // EI2. Vol. 1. P. 1073—1075; *Sajjādī Ṣ*. Basāsiri // GIE. Vol. 12. P. 99—103.

<sup>106</sup> Имена этих успешных йеменских проповедников-*da'u* см.: *Idris*. 'Uyūn. Vol. 7. Text P. 4—5. Список других см. в: *Ibn Mālik al-Yamānī*. Kashf asrār al-Bāḡiniyya. P. 39—42, он составлен современником йеменитом, основателем династии Сулайхидов; *al-Janādī*. Akhbār al-Qarāmiṭa // Kay. Yaman. Text P. 150—152, translation P. 208—242.

<sup>107</sup> Подробно о Сулайхидах и укреплении *da'wa* Фатимидов в Йемене при ал-Мустансире см. соответствующие разделы отчета *da'u* Идриса: *Idris*. 'Uyūn al-akhbār. Vol. 7. Text P. 5—38; а также в: *Nuzhat al-afkār*. Vol. 1, которая до сих пор не издана. Сочинение *da'u* Идриса было использовано в: *al-Hamdānī Ḥusayn F*. The Doctrines and History of the Ismā'īlī Da'wat in Yemen. Ph.D. thesis. University of London, 1931, chapter 2; а также в: *al-Ṣulayhiyyūn*, chapters 4 and 6, которое является лучшим современным исследованием по данному предмету. Однако самый ранний и самый подробный отчет создал йеменский историк и поэт; см.: *al-Ḥakamī 'Umāra b. 'Alī* (ум. 569/1174). Ta'rīkh al-Yaman // Kay. Yaman. Text P. 14—48, translation P. 19—64; не так давно этот труд был издан в: *al-Ḥakamī 'Umāra b. 'Alī*. Ta'rīkh al-Yaman / Ed. Ḥasan Sulaymān Maḥmūd. Cairo, 1957. P. 34—130; а также: / Muḥammad b. 'Alī al-Akwa' al-Ḥiwālī. Ṣan'ā', 1985, однако мы ссылаемся на издание: *Kay*. Данные по раннему периоду правления Сулайхидов см. также в: *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 3. P. 411—415; tr. de Slane. Vol. 2. P. 344—349; и в: *Ibn Khaldūn*. Ta'rīkh al-Yaman, an extract from the 'Ibar // Kay. Yaman. Text P. 107—111, translation P. 145—151; среди др. источников см. также: *al-Hamdānī A*. Sīra. P. 137—164; *Hasan*. Ta'rīkh. P. 239—248; *Surūr*. Jazīrat al-'Arab. P. 75—106; также: *ego же*. Siyāsat. P. 82—107; *Mājid*. Ḥuhūr. P. 196ff.; *Poonawala*. Bio. P. 103, 110—111; *Smith G. R*. Ṣulayhids // EI2. Vol. 9. P. 815—817; *Hamdani A*. Sulayhids in Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia / Ed. J. W. Meri. N. Y., 2006. Vol. 2. P. 776—778.

<sup>108</sup> О посольстве Ламака ибн Малика ал-Хаммади в Египет и его целях см.: *al-Hamdānī A*. Sīra. P. 155—160; *ego же*. The Dā'i Ḥatīm Ibn Ibrāhīm al-Ḥamidī (ум. 596 H./1199 A.D.); *ego же*. Book Ṭuhfat al-Qulūb // Oriens. 23—24. 1970—1971. P. 258—263.

<sup>109</sup> См. вышеупомянутую «Сиджиллат»: *al-Sijillāt al-Mustaṣhiriyya* / Ed. Mājid; *al-Hamdānī*. Letters of al-Mustaṣṣir. P. 307ff., где говорится о содержании его посланий. Другие письма, не включенные в данное собрание, сохранены в: *Idris*. 'Uyūn. Vol. 7. Text. P. 103—110, пять из них даны в: *al-Hamdānī*. al-Ṣulayhiyyūn. P. 302—307, 319—320. См. также: *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 49; *Poonawala*. Bio. P. 126—127.

<sup>110</sup> О деятельности ас-Саййиды Арвы при ал-Мустансире см.: *Idris*. 'Uyūn. Vol. 7. P. 150—177. Из современных исследований, посвященных этой замечательной правительнице, см.: *al-Hamdānī Ḥusayn F*. The Life and Times of Queen Saiyidah Arwā the Ṣulayhid of the Yemen // Journal of the Royal Central Asian Society. 18. 1931. P. 505—517; *al-Imad Leila S*. Women and Religion in the Fatimid Caliphate: The Case of al-Sayyidah al-Hurrah, Queen of Yemen // Intellectual Studies on Islam: Essays Written in Honor of Martin B. Dickson / Ed. Michel M. Mazzaoui and Vera B. Moreen. Salt Lake City, 1990. P. 137—144; *Mernissi F*. The Forgotten Queens of Islam / Tr. M. J. Lakeland. Cambridge, 1993. P. 139—158; *Daftary F*. Sayyida Hurra: The Ismā'īlī Ṣulayhid Queen of Yemen // Women in the Medieval Islamic World / Ed. Gavin R. G. Hambly. N. Y., 1998. P. 117—130; перепечатано в: *ego же*. IMMS. P. 89—103; *Traboulsi S*. The Queen was Actually a Man: Arwā Bint Aḥmad and the Politics of Religion // Arabica. 50. 2003. P. 96—108; *Cortese D*, *Calderini S*.



Women and the Fatimids. P. 129—140; *Hamdani A. Arwa* // *Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia*. Vol. 1. P. 70—71.

<sup>111</sup> *Bayhaqī Abu 'l-Faql b. Muḥammad b. Ḥusayn*. Ta'rīkh-i Bayhaqī / Ed. 'Alī Akbar Fayyād. 2nd ed. Mashhad, 1356/1977. P. 71—72, 220—236; англ. пер. в: *Elliot J. H. M., Dowson J.* The History of India as told by its own Historians. L., 1867—1877. Vol. 2. P. 88—100; *Gardizi*. Zayn al-akhbār. P. 196—197; *Bosworth*. Ghaznavids. P. 182—184; *Spuler B. Ḥasanak* // EI2. Vol. 3. P. 255—256.

<sup>112</sup> См.: анонимный арабский трактат: *al-Tarjama al-zāhira li-firqat Bohrat al-bāhira* / Ed. H. M. Fakhr // JBBRAS. NS. 16. 1940. P. 87—98; англ. пер. и дополнительные данные см. в: *Jhaveri K. M.* A Legendary History of the Bohoras // JBBRAS. NS. 9. 1933. P. 37—52; *'Alī Muḥammad Khān*. Mirat-i Ahmadi / Ed. and tr. Syed Nawab Ali et al. Baroda, 1927—1965. Supplement volumes. Persian text P. 128—131; English translation. P. 107—110. См. также: *Enthoven R. E.* The Tribes and Castes of Bombay. Bombay, 1920—1922. Vol. 1. P. 197—200; *al-Hamdani A. Sira*. P. 166—177; *Misra Satish C.* Muslim Communities in Gujarat. N. Y., 1964. P. 9ff.

<sup>113</sup> *Idris*. 'Uyūn. Vol. 7. Text P. 153—154, 161; *al-Mustanṣir*. al-Sijillāt. P. 167—169, 203—206; *al-Hamdani*. Letters of al-Mustanṣir. P. 321, 324.

<sup>114</sup> См.: *Ḥasan*. Ta'rīkh. P. 608ff.; *al-Barrāwī Rāshid*. Ḥālat Miṣr al-iqtisādiyya fī 'ahd al-Fāṭimīyyūn. Cairo, 1948; *Lewis B.* The Fatimids and the Route to India // *Revue de la Faculté des Sciences Économiques de l'Université d'Istanbul*. 11. 1949—1950. P. 50—54; *Goitein S. D.* From the Mediterranean to India: Documents on the Trade to India, South Arabia and East Africa from the Eleventh and Twelfth Centuries // *Speculum*. 29. 1954. P. 181—197; *его же*. Studies in Islamic History and Institutions. P. 329—350; *Scanlon G. T.* A Note on Fāṭimid-Saljūq Trade // *Islamic Civilisation* / Ed. D. S. Richards. 950—1150. Oxford, 1973. P. 265—274.

<sup>115</sup> Об этих событиях см.: *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 9. P. 180, 195—197; *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 5. P. 233—235; tr. de Slane. Vol. 3. P. 386—388; *Ibn 'Idhārī*. al-Bayān. Vol. 1. P. 277—279, 288ff.; *Ibn Khaldūn*. Histoire. Vol. 1. P. 29—46; Vol. 2. P. 29ff.; *al-Maqrīzī*. Itti'āz. Vol. 2. P. 214ff.; *Ibn Taghrībirdī*. al-Nujūm. Vol. 5. P. 50—51. См. также: *Le Tourneau R.* Nouvelles orientations des Berbères d'Afrique du Nord. 950—1150 // *Islamic Civilisation*. P. 135ff.; *Idris H. R.* Sur le retour des Zirīdes à l'obédience Fāṭimide // AIEO. 11. 1953. P. 25—39; *его же*. Berbérie orientale. P. 172—203, где приводятся и рассматриваются разные даты принесения Зиридами присяги Фатимидам; *его же*. Hilāl // EI2. Vol. 3. P. 385—387. Несколько важных трудов создал Бретт, который ставит под сомнение традиционные взгляды на вопрос наступления хилали: *Brett M.* Fatimid Historiography: A Case Study — The Quarrel with the Zirids (1048—58) // *Medieval Historical Writing in the Christian and Islamic Worlds* / Ed. D. O. Morgan. L., 1982. P. 47—59; *его же*. The Flood of the Dam and the Sons of the New Moon // *Mélanges offerts à Mohamed Talbi*. Manouba, 1993. P. 55—67; обе статьи перепечатаны в: *его же*. *Ibn Khaldun and the Medieval Maghrib*, articles VIII and IX, respectively.

<sup>116</sup> См.: *Amari*. Storia. Vol. 3. P. 52—133, 372ff.; *Canard M.* Une lettre du calife Fāṭimite al-Ḥāfiz (524—544/1130—1149) à Roger II // *Atti del convegno internazionale di studi Ruggieriani*. Palermo, 1955. Vol. 1. P. 125—146; перепечатано в: *его же*. *Miscellanea Orientalia*, article VII; *Ahmad Aziz*. History of Islamic Sicily. P. 48—62.

<sup>117</sup> Об этом можно судить по его автобиографии, завершенной его учеником ал-Джуджани (Abū 'Ubayd al-Juzjānī): *Ibn Sīnā*. Sīrat al-Shaykh al-Ra'īs; см. также араб. текст и англ. пер., изданный как: *The Life of Ibn Sina* / Ed. and tr. William E. Gohlman. Albany; N. Y., 1974. P. 17—20. Ту же биографию с перс. пер. подготовил к изданию и проф. Саид Нафиси (1897—1966): *Sargudhasht-i Ibn Sīnā*. Tehran, 1331/1952; более ранний англ. пер. см. в: *Arberry A. J.* Avicenna on Theology. L., 1951. P. 4—5, 9. См. также: *Nafīsī S.* Pūr-i Sīnā. Tehran, 1333/1954. P. 2ff., 63, 101, 107—108, 152, 205—214, 218; *Ivanow W.* Abū 'Alī Sīnā va Ismā'īliyān-i makhfi // *Jashnāma-yi Ibn Sīnā*. Tehran, 1334/1955. Vol. 2. P. 450—454; *Corbin*

H. Avicenna and the Visionary Recital / Tr. W. R. Trask. N. Y., 1960. P. 243—257, 314—318; *его же*. Histoire. P. 238ff.

<sup>118</sup> *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 9. P. 180—181; Vol. 10. P. 58—59, 84; *al-Maqrīzī*. Ittī'āz. Vol. 2. P. 191—192; *Barthold*. Turkestan. P. 251, 304—305, 316—318.

<sup>119</sup> Главным источником по жизни и деятельности да'и периода ал-Мустансира ал-Му'аййада фи-д-Дина аш-Ширази является его вышеупомянутая биография, см.: *al-Mu'ayyad*. Sirat al-Mu'ayyad; *его же*. Dīwān / Ed. M. Kāmil Ḥusayn. Cairo, 1949; в обеих работах много информации Хусайн изложил в предисловии. Другое издание этой автобиографии подготовил Тамир: Mudhakkirāt dā'i du'āt al-dawla al-Fāṭimiyya al-Mu'ayyad fi'l-Dīn / Ed. 'Arif Tāmir. Beirut, 1983. Значительный раздел посвятил ал-Му'аййаду аш-Ширази Идрис: *Idris*. 'Uyūn. Vol. 6. P. 329—359; Vol. 7. Text P. 37—84, 152—153. Более краткие, но весьма ценные замечания см. в: *Ibn al-Balkhī*. The Fārs-nāma / Ed. G. Le Strange and R. A. Nicholson. L., 1921. P. 119, местной истории Фарса, написанной ок. 498/1105 года; и в: *Ibn al-Ṣayrafī*. al-Ishāra // BIFAO. 25. 1924. P. 61, 65, 69, 44, 48, 52. В новое время внимание исследователей к ключевой роли ал-Му'аййада при Фатимидах привлёк Хамдани; см. особенно: *al-Hamdānī Ḥusayn*. Doctrines and History. P. 97ff.; *его же*. Some Unknown Ismā'īlī Authors. P. 375—377; *его же*. The History of the Ismā'īlī Da'wat and its Literature during the Last Phase of the Fāṭimid Empire // JRAS. 1932. P. 129—135; *его же*. al-Ṣulayhiyyūn. P. 175—179, 261—265; *его же*. al-Mu'ayyad fi'l-Dīn // EI. Vol. 3. P. 615. См. также: *Ḥasan*. Ta'rīkh. P. 492—500; *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 1. P. 116—118; *Ḥusayn*. Fi adab. P. 59—65; *Muscatti J., Moulvi A. M.* Life and Lectures of the Grand Missionary al-Muayyad fid-Din al-Shirazi. Karachi, 1950. P. 3—77, научно-популярный отчет; основательно проработал эту биографию в своей диссертации: *al-Hamdānī A. Sira*. Ph.D. dissertation. P. 19—135; он подвел итог в: *его же*. The Fatimid Da'i al-Mu'ayyad: His Life and Work // Great Ismaili Heroes. P. 41—47. Основным исследованием по деятельности ал-Му'аййада на основе его Sira в настоящее время является: *Klemm Verena*. Die Mission des fātimidischen Agenten al-Mu'ayyad fi d-dīn in Šīrāz. Doctoral thesis. Frankfurt-am-Main, 1989; *ее же*. Memoirs of a Mission (см. выше). Можно упомянуть еще одно важное современное исследование, где рассматривается его поэзия: *Qutbuddin Tahera*. Al-Mu'ayyad al-Shīrāzī and Fatimid Da'wa Poetry. Leiden, 2005. См. также: *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 45—47; *Poonawala*. Bio. P. 103—109; *его же*. al-Mu'ayyad fi'l-Dīn // EI2. Vol. 7. P. 270—271; *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 130—131.

<sup>120</sup> *Al-Mu'ayyad*. Dīwān. P. 256—258; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 9. P. 199.

<sup>121</sup> *Al-Mu'ayyad fi'l-Dīn al-Shīrāzī*. al-Majālis al-Mu'ayyadiyya / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1974—1984. Vols. 1 and 3. Другое издание в трех томах того же сочинения было издано ученым бохра: *Hātim Ḥamid al-Dīn*. Bombay-Oxford, 1395—1424/1975—2005; мы ссылаемся на издание Галиба. Избранные лекции (*маджалис*) Хамиди (Hātim b. Ibrāhīm al-Ḥamidī) были изданы в: *Jāmi' al-ḥaḡā'iq* / Ed. Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Abd al-Nāṣir. Cairo, 1975. Англ. резюме части лекций см. в: *Muscatti, Moulvi*. Life and Lectures. P. 78—183; перепечатано в: APP. P. 281—290.

<sup>122</sup> Эта переписка включена в тринадцатый маджлис шестого тома и приведена в: *Yāqūt*. Mu'jam al-udabā'. Cairo, 1936—1938. Vol. 3. P. 176—213; а также в: *его же*. Irshād. Vol. 1. P. 194—214; издано, переведено и проанализировано в: *Margoliouth D.S.* Abu'l-'Alā al-Ma'arri's Correspondence on Vegetarianism // JRAS. 1902. P. 289—332. См. также: *Nicholson R. A.* Studies in Islamic Poetry. Cambridge, 1921. P. 134—136, 141—142.

<sup>123</sup> См.: *Kraus P.* Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte: Das Kitāb az-Zumurrud des Ibn ar-Rāwandī // RSO. 14. 1933—1934. S. 93—129, 335—379, куда входят лекции, с семнадцатой по двадцать вторую пятого тома, они приведены на: P. 96—109; перепечатано в: *его же*. Alchemie, Ketzerei. P. 109—190.

<sup>124</sup> Эта псевдоавтобиография была использована в: *Ādhar Lutf 'Alī Beg* (ум. 1195/1781). Ātashkada. Bombay, 1299/1881—1882. P. 202—208; позднее на основе литографии, изданной

в Калькутте в 1277/1860 году, появилось только одно репринтное издание этой работы: Tehran, 1337/1958. P. 202—208. Сокращенная версия той же биографии была включена во введение в к первому литографированному изданию «Дивана» Насира Хусрава: Tabriz, 1280/1864; а также появилась в соотв. не снабженных аннотацией изданиях «Дивана», литографированного в Бомбее. P. 2—14. Список данной работы под названием «Sargudhasht-i Nāṣir-i Khusrāw» до сих пор хранится исмаилитами Центральной Азии; см.: *Бертельс, Бакоев*. Алфавитный каталог. С. 64—65.

<sup>125</sup> После нескольких литографий было издано критическое издание «Дивана» Насира Хусрава, подготовленное под руководством персидского судьи и ученого Такави (1871—1947) при участии двух других исследователей: *Nāṣir-i Khusrāw. Dīwān* / Ed. Sayyid Nāṣir Allāh Taqavī, 'Alī Akbar Dihkhudā, Muṭtabā Mīnuvī. Tehran, 1304—1307/1925—1928, в предисловии дана ценная биографическая справка персидского ученого и политика Такизаде (Sayyid Hasan Taqizadeh, 1878—1970). Впоследствии новая редакция поэтического собрания «Диван» по старейшей рукописи 736/1335 года была подготовлена: М. Mīnuvī (1903—1977), М. Muḥaqqiq. Tehran, 1353/1974. Некоторые из стихов Насира были изданы на англ. языке в: *Forty Poems from the Divan* / Tr. Peter L. Wilson and G. R. Aavani. Tehran, 1977; а также в: *Schimmel A. Make a Shield from Wisdom: Selected Verses from Nāṣir-i Khusrāw's Dīwān*. L., 1993.

О «Сафар-нама» («Книга путешествия»): кроме издания Шефера с франц. переводом, ставшего основой для ряда более поздних изданий Индии и Персии: / Ed. Dabīr Siyāqī, можно упомянуть и / Ed. M. Ghanizāda. Berlin, 1341/1922. Помимо франц. перевода Шефера и англ. перевода Такстона (Thackston) «Сафар-нама» появились переводы на немецкий, русский (1933), турецкий, арабский и урду; см.: *Daftary F. Ismaili Literature*. P. 138—139. Чтобы понять идеологию Насира Хусрава, важно изучить и его прозу. Его сочинения представлены небольшим корпусом, сохраненным исмаилитами Центральной Азии: *Nāṣir-i Khusrāw. Wajh-idin* / Ed. M. Ghanizāda and M. Qazvinī. Berlin, 1343/1924; лучшее издание: / Ed. Gholam Reza Aavani. Tehran, 1977; *его же*. *Six Chapters, or Shish faṣl* / Ed. and tr. W. Ivanow. Leiden, 1949; а также др. труды, обнаруженные в библиотеках Стамбула и т. п., такие, например, как: *Khawān al-ikhwān; Jāmi' al-ḥikmatayn*; особенно важен для понимания мировоззрения автора трактат: *Nāṣir-i Khusrāw. Zād al-musāfirīn* / Ed. M. Badhl al-Rahmān. Berlin, 1341/1923; / Ed. S. I. 'Imādī Ḥā'irī. Tehran, 1384/2005; при ссылке на последний труд мы пользуемся берлинским изданием.

<sup>126</sup> См., напр.: *Nāṣir-i Khusrāw. Gushā'ish va rahā'ish* / Ed. S. Nafīsī Leiden, 1950. P. 82, 121, 123; *его же*. *Knowledge and Liberation: A Treatise on Philosophical Theology* / Ed. and tr. F. M. Hunzai. L., 1998. Text P. 49, 72, 73, translation P. 82, 110, 111—112, где сняты некоторые важные фразы; итал. пер.: *Il libro dello scioglimento e della liberazione* / Tr. P. Filippini-Ronconi. Naples, 1959. P. 68, 99, 100, где переписчик явно признает свою правку некоторых пассажей оригинального текста.

<sup>127</sup> О жизни, мировоззрении и сочинениях Насира Хусрава помимо его собственных произведений см.: *Dawlatshāh b. 'Alā' al-Dawla. Tadhkirat al-shu'arā'* / Ed. E. G. Browne. L.; Leiden, 1901. P. 61—64; частичный англ. пер. в работе, посвященной биографиям средневековых персидских поэтов: *Memoirs of the Poets* / Tr. P. B. Vachha. Bombay, 1909. P. 29—33; *Ethé H. Neupersische Litteratur // Grundriss der iranischen philologie* / Ed. W. Geiger and E. Kuhn. Strassburg, 1895—1904. Vol. 2. P. 278—282; *Browne Edward G. Nasir-i-Khusrāw, Poet, Traveller, Propagandist* // JRAS. 1905. Особенно: P. 313—352; *Browne. A Literary History of Persia, from Firdawsi to Sa'di*. P. 218—246; *Rypka J. History of Iranian Literature* / Ed. K. Jahn. Dordrecht, 1968. P. 185—189; *Ṣafā Z. Ta'rikh-i adabiyāt dar Irān*. 4th Ed. Tehran, 1342—1373/1963—1994. Vol. 2. P. 165—166, 443—456, 893—898; и ряд исследований Мухаггерга: *Muḥaqqiq Mahdī. Tahlil-i ash'ār-i Nāṣir-i Khusrāw*. 3<sup>rd</sup> ed. Tehran, 1359/1980; и статьи, перепечатанные в: *его же*. *Bisṭuḡfār*. Tehran, 1976. P. 279—300, 359—364; см. также: *Daftary F. Ismaili Literature*. P. 350—351.

После первоначальных усилий Эте, Брауна, Такизаде и многие другие авторы пытались пролить свет на жизнь и деятельность Насира в иσμαилитском движении. См. особенно: *el-Khachab Y. Nāṣir-é Ḥosraw, son voyage, sa pensée religieuse, sa philosophie et sa poésie*. Cairo, 1940; *Ivanow W. Nasir-i Khusraw and Ismailism*. Bombay, 1948; а также: *ego же*. Problems in Nasir-i Khusraw's Biography. Bombay, 1956; *Corbin*. Étude. P. 25—39, 46—48, 128—144; *ego же*. Nāṣir-i Khusraw and Iranian Ismā'ilism // Cambridge History of Iran. Vol. 4. P. 520—542; *Бертельс*. Насир-и Хосров. Особенно: С. 148—264; tr. Āriyānpūr. P. 149—256; *Filippini-Ronconi*. Ismaeliti. P. 121—127. См. также многочисленные публикации российских и таджикских ученых, напр.: Н. Арабзода, Г. А. Ашурова, Т. О. Мурадовой, приведенные в: *Daftary F. Ismaili Literature*. P. 205—206, 208—209, 352—353; ряд более кратких исследований Бертельса, Дабира Сийаки и др. вышли в юбилейном издании по случаю тысячелетия Насира, см. в: *Yād-nāma-yi Nāṣir-i Khusraw*. Недавнее исследование: *Hunsberger Alice C. Nasir Khusraw, The Ruby of Badakhshan: A Portrait of the Persian Poet, Traveller and Philosopher*. London, 2000; *ee же*. Nasir Khusraw: Fatimid Intellectual // Intellectual Traditions in Islam / Ed. F. Daftary. London, 2000. P. 112—129. См. также: *Storey Charles A. Persian Literature: A Bio-bibliographical Survey*. L., 1927—. Vol. 1. Part 2. P. 1138—1141; *Ivanow*. Guide. P. 89—96; *ego же*. Ismaili Literature. P. 159—163; *Poonawala*. Bio. P. 111—125, 430—436; *Daftary F. Ismaili Literature*. P. 134—140; *Bertels E. E. Nāṣir-i Khusraw* // EI. Vol. 3. P. 869—870; *Nanji A. Nāṣir-i Khusraw* // EI2. Vol. 7. P. 1006—1007. Новое издание: *Ājurlū L. Kitābshināsi-yi jāmi'-i Ḥakīm Nāṣir-i Khusraw Qubādiyānī* / Ed. R. Musalmāniyān Qubādiyānī. Tehran, 1384/2005.

<sup>128</sup> *Dīwān* / Ed. Taqavī. P. 173; / Ed. Mīnuvī. P. 507.

<sup>129</sup> *Safar-nāma* / Ed. Schefer. Text P. 1—2, translation P. 3—4; / Ed. Ghanizāda. P. 3; / Ed. Dabīr Siyāqī. P. 2; tr. Thackston. P. 1—2.

<sup>130</sup> *Dīwān* / Ed. Taqavī. P. 172—177; / Ed. Mīnuvī. P. 505—515; эту касыду-исповедь, адресованную *da'u al-Mu'yā'id*аду, см. в: *Ivanow*. Nasir-i Khusraw. P. 17—35; а также в: *ego же*. Problems. P. 21—40.

<sup>131</sup> *Safar-nāma* / Ed. Schefer. Text P. 42—56, translation P. 124—160; / Ed. Ghanizāda. P. 59—81; / Ed. Dabīr Siyāqī. P. 74—100; tr. Thackston. P. 44—58.

<sup>132</sup> Об этом упомянуто в трех сочинениях: *Nāṣir-i Khusraw. Zād al-musāfirīn*. P. 397; *ego же*. Jāmi' al-ḥikmatayn. P. 15, 16—17; tr. de Gastines. P. 47—48; *ego же*. *Dīwān* / Ed. Taqavī. P. 309, 313, 321, 402, 404, 413, 420, 439, 451, 472, 478; / Ed. Mīnuvī. P. 8, 10, 17, 51, 56, 86, 92, 366, 416, 459, 490 и др.

<sup>133</sup> *Abu'l-Ma'ālī*. Bayān al-adyān. P. 39—40. Тот же отрывок включен и в частичное издание той же работы в: *Schefer Charles*. Chrestomathie Persane. Paris, 1883—1885. Vol. 1. P. 161. По поводу пребывания в Мазандаране со слов самого Насира см.: *Nāṣir-i Khusraw. Dīwān* / Ed. Taqavī. P. 413, 506; / Ed. Mīnuvī. P. 56, 516.

<sup>134</sup> *Nāṣir-i Khusraw. Zād al-musāfirīn*. P. 3, 402; *ego же*. *Dīwān* / Ed. Taqavī. P. 110, 217, 430, 448; / Ed. Mīnuvī. P. 162, 234, 287, 436; tr. Wilson and Aavani. P. 73, 113.

<sup>135</sup> Насир сообщает об этом грустном событии во многих касыдах; см.: *ego же*. *Dīwān* / Ed. Taqavī. P. 5, 190—191, 205, 272—273, 287, 289, 294, 331, 387, 429, 465, 467, 469, 489; / Ed. Mīnuvī. P. 11, 138—139, 153, 156—157, 209, 303, 310, 343, 351, 400—401, 419, 435, 446, 539; tr. Wilson and Aavani. P. 62, 97, 113.

<sup>136</sup> См.: *Zād al-musāfirīn*. P. 280.

<sup>137</sup> *Dīwān* / Ed. Taqavī. P. 281; / Ed. Mīnuvī. P. 195; tr. Wilson and Aavani. P. 115, где *панздах*, т. е. «15», ошибочно переведено как «50».

<sup>138</sup> См.: *Jāmi' al-ḥikmatayn*. P. 15, 17, 314—316; tr. de Gastines. P. 47, 48, 327—329; *Ḥabībī 'A. 'Alī b. Asad* // EIR. Vol. 1. P. 848; *Landolt H. Jāmi' al-ḥikmatayn* // EWI. Vol. 9. P. 328—329.

<sup>139</sup> *Dīwān* / Ed. Taqavī. P. 8, 36, 106, 144, 203, 253—254, 271, 275—276, 281—282, 285—286, 290, 305, 326, 329—330, 354, 392, 416, 429, 441, 492, 497; / Ed. Mīnuvī. P. 17, 60, 96, 108, 113, 116, 135, 144—145, 151, 170—171, 195—196, 228, 326, 348, 368, 372, 417—418, 433,

435, 469—470, 487; tr. Wilson and Aavani. P. 97, 100—101, 106, 113, 115. См. также: *Nāṣir-i Khusraw. Wajh-i dīn* / Ed. Ghanīzāda. P. 210; / Ed. Aavani. P. 242—243.

<sup>140</sup> *Dīwān* / Ed. Taqavī. P. 98; / Ed. Mīnuvī. P. 61.

<sup>141</sup> См.: *Ivanow. Problems*. P. 43; *Бертельс*. Насир-и Хосров. P. 190; tr. Āriyanpūr. P. 187; *Khalīlī Khalīl Allāh. Mazār-i Nāṣir-i Khusraw* // *Yaghmā*. 20. 1346/1967. P. 438—442, 472—476, подробное описание места, данное покойным афганским поэтом-дипломатом; см. также: *Willey. Eagle's Nest*. P. 253—255.

<sup>142</sup> См.: *Madelung. Imamat*. P. 127—132, где обсуждаются различные варианты той же доктрины. См. также: *al-Nāsibūrī Aḥmad b. Ibrāhīm. Ithbāt al-imāma* / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1984, сочинение известного исмаилитского ан-Нисабурни, творчество которого достигло расцвета к концу IV/X века в при халифах ал-'Азизе и ал-Хакиме.

<sup>143</sup> В развитие своей интерпретации доктрины имамата Кирмани дал объяснения в: *al-Kirmānī. Mabāsīm* / Ed. Ḥusayn. P. 56—59, 61, 63—64, 66; и в: *ego же. al-Risāla al-wā'iza* / Ed. Ḥusayn. P. 11—14, 21ff.; оба сочинения вошли также в: *al-Kirmānī. Majmū'at Rasā'il*. P. 114—117, 119, 121—123, 124, 134—136, 142ff.; значительная часть второй статьи включена и в: *ego же. al-Maṣābiḥ fī ithbāt al-imāma*. P. 80—155. См. также: *al-Kirmānī. Rāḥat al-'aql*. P. 127, 145, 159—160, 167—168, 261, 379ff., 390ff., 424—430.

<sup>144</sup> *Al-Mu'ayyad. al-Majālis*. Vol. 1. P. 363.

<sup>145</sup> *Al-Šūrī. Muḥammad b. 'Alī. al-Qaṣīda al-Šūriyya* / Ed. 'Arif Tāmīr. Damascus, 1955, P. 41—71. Об этом миссионере см.: *Ghālib. A'lām*. P. 282—283; *Ivanow. Ismaili Literature*. P. 171; *Poonawala. Bio*. P. 110.

<sup>146</sup> *Al-Šūrī. al-Qaṣīda*. P. 67ff.

<sup>147</sup> Исмаилитская традиция приписывает эту вышеупомянутую работу Бадру ал-Джамали, хотя в отдельных трудах, напр., в некоторых списках «Фихрист» ал-Маджду', она приписывается ал-Му'аййаду аш-Ширази: *al-Majdū'*. *Fihrist* / Ed. Munzavī. P. 136—137. Издатель «Маджалис ал-Мустанширийа» («Собрание лекций ал-Мустансира») ал-Малиджи в предисловии приписывает его анонимному *ḍa'u*: *al-Majālis al-Mustanširiyya* / Ed. M. Kāmil Ḥusayn. Однако, как показал Штерн, автором является ал-Малиджи (Abu'l-Qāsim 'Abd al-Ḥākīm b. Wahb al-Malījī), верховный *кади* Каира в 450—452 гг.х. времен ал-Мустансира: *Stern S. M. Cairo as the Centre of the Ismā'īlī Movement* // *Colloque du Caire*. P. 439—440. См. также: *Vatikiotis. Fatimid Theory of State*. P. 201—203; *Ivanow. Ismaili Literature*. P. 46—47, 49; *Poonawala. Bio*. P. 319—320.

<sup>148</sup> *Al-Mālījī. al-Majālis al-Mustanširiyya*. P. 30.

<sup>149</sup> *Ibid*. P. 30—31, 32, 36—37, 64, 117. Автор осведомлен, что ал-Мустансир был, по его же словам, девятнадцатым имамом после Пророка. Он же дает и другую нумерацию имамов, начиная с появления фатимидского халифата и считая ал-Мустансира восьмым имамом и восьмым среди *хулафа*', что в его же терминологии соответствует халифу-имаму.

<sup>150</sup> *Al-Mālījī. al-Majālis al-Mustanširiyya*. Особенно: P. 43—47.

<sup>151</sup> *Nāṣir-i Khusraw. Wajh-i dīn* / Ed. Ghanīzāda. P. 9, 12, 33, 42, 110—112, 127, 128, 146, 151, 182, 203, 245; / Ed. Aavani, 13, 16, 43, 54, 127—129, 148, 150, 169, 175, 212, 335.

<sup>152</sup> *Wajh-i dīn* / Ed. Ghanīzāda. P. 76, 80, 94, 109, 122, 130, 132, 138, 154, 161—163, 164, 173, 194, 196—198, 231; / Ed. Aavani. P. 94, 98, 111, 126—127, 141, 152, 154, 160, 177, 186—188, 189, 202, 225, 227—228, 265.

<sup>153</sup> *Wajh-i dīn* / Ed. Ghanīzāda. P. 212; / Ed. Aavani. P. 244—245.

<sup>154</sup> *Wajh-i dīn* / Ed. Ghanīzāda. P. 86—88, 136, 138, 163, 212, 223; / Ed. Aavani. P. 104—105, 158, 161, 187—188, 244—245, 256—257.

<sup>155</sup> *Wajh-i dīn* / Ed. Ghanīzāda. P. 46—51, 147; / Ed. Aavani. P. 60—65, 169—170; см. также: *Nāṣir-i Khusraw. Jāmi' al-ḥikmatayn*. P. 111—112; tr. de Gastines. P. 132.

<sup>156</sup> *Wajh-i dīn* / Ed. Ghanīzāda. P. 109, 135, 293; / Ed. Aavani. P. 126—127, 157, 331; *Jāmi' al-ḥikmatayn*. P. 163; tr. de Gastines. P. 185.

<sup>157</sup> Wajh-i dīn / Ed. Ghanīzāda. P. 215; / Ed. Aavani. P. 248.

<sup>158</sup> Однако, как выяснил Маделунг, *халкан* является порчей термина *хулафа* ' (заместители) *ка'има*; см.: Madelung. *Imamat*. P. 131. В остальных сочинениях Насир явно говорит о заместителях (*халифа*) *ка'има*: *Nāṣir-i Khusrāw* Wajh-i dīn / Ed. Ghanīzāda. P. 131, 154; / Ed. Aavani. P. 153, 177.

<sup>159</sup> См.: Wajh-i dīn / Ed. Ghanīzāda. P. 51, 152—154, 166, 171, 209, 212, 241; / Ed. Aavani. P. 65, 176—177, 192, 200, 242, 245, 276. См. также следующие труды: *Nāṣir-i Khusrāw*. Six Chapters. Text P. 29, 38, 39—44, translation P. 66, 79, 80—87; *его же*. *Gushā'ish* / Ed. Nafīsī. P. 92; / Ed. Hunzai. Text P. 54, translation P. 87—88; tr. Filippini-Ronconi. P. 74; *его же*. *Khwān al-ikhwān* / Ed. al-Khashshāb. P. 245ff.; / Ed. Qavīm. P. 281ff.; *его же*. *Zād al-musāfirīn*. P. 476—484; *его же*. *Jāmi' al-ḥikmatayn*. P. 121—122, 163—165; tr. de Gastines. P. 141—142, 185—187.

<sup>160</sup> Madelung. *Imamat*. P. 132.

<sup>161</sup> *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 9. P. 205; *Ibn Muyassar*. Akhbār. P. 13; *al-Maqrīzī*. Itti'āz. Vol. 2. P. 223; *Ibn Taghribirdī*. al-Nujūm. Vol. 5. P. 53. См. также: Laoust H. Les agitations religieuses à Bagdad aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles de l'hégire // *Islamic Civilisation* / Ed. Richards. P. 175ff.

<sup>162</sup> Выдержки из полемиического произведения ал-Газали «ал-Мустазхири» вместе с анализом приведенных пассажей были впервые изданы в: *Goldziher I. Streitschrift des Ghazālī gegen die Bāṭiniyya-Sekte*. Text P. 1—81, analysis P. 36—112; полное издание текста в 10 разделах см. в: Faḍā'iḥ al-Bāṭiniyya / Ed. 'Abd al-Raḥmān Badawī; частичный англ. пер. см. в: McCarthy Richard J. Freedom and Fulfillment. Boston, 1980. P. 175—286. См. также: *al-Ghazālī*. al-Munqidh min al-ḍalāl / Ed. J. Ṣalībā and K. 'Ayād. 11th ed. Beirut, 1983. P. 89, 117—129, 154ff.; / Ed. and tr. F. Jabre. Beirut, 1959. Text P. 15, 28—34, 46ff., франц. пер. P. 67, 85—94, 108ff.; Watt W. Montgomery. The Faith and Practice of al-Ghazālī. L., 1953. P. 26, 43—54, 71ff., где под названием «Deliverance from Error» приведен и перевод духовной биографии ал-Газали («al-Munqidh»); *Jabre F.* La notion de certitude selon Ghazali. Paris, 1958. P. 294—326, 335ff., 348—368; Watt W. M. Muslim Intellectual: A Study of al-Ghazali. Edinburgh, 1963. P. 73—86, 174—175; Corbin. Histoire. P. 251—261; Hodgson. Venture of Islam. Vol. 2. P. 183—188; Zarrīnkūb 'Abd al-Ḥusayn. Farār az madrasa: dar bāra-yi Abū Ḥamīd Ghazālī. 2nd ed. Tehran, 1356/1977. P. 44—45, 53—54, 65—66, 72—73, 76—80, 150—152; Makdisi G. The Sunnī Revival // *Islamic Civilisation* / Ed. Richards. P. 155—168; Daftary F. Ghazālī va Ismā'īliyya // Ma'ārif. 1. March, 1985. P. 179—198; Mitha F. Al-Ghazālī and the Ismailis: A Debate on Reason and Authority in Medieval Islam. London, 2001, где дан подробный анализ «ал-Мустазхири».

<sup>163</sup> См.: Bouyges M. Essai de chronologie des œuvres de al-Ghazali / Ed. M. Allard. Beirut, 1959. P. 30—33, 45—46, 56—57, 85—86, 88, 113. Краткий антинисмаилитский трактат ал-Газали «Кавасим ал-батиниййа» был издан с переводом на тур. язык: *al-Ghazālī*. Qawāsim al-Bāṭiniyya / Ed. and tr. Ahmed Ateş. (1911—1966). İlahiyat Fakültesi Dergisi. Ankara University. 3. 1954. P. 23—54.

<sup>164</sup> *Ibn al-Walīd 'Alī b. Muḥammad*. Dāmigh al-bāṭil wa-ḥaṭf al-munāḍil / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1982. 2 vols.; см. также: Corbin H. The Ismā'īlī Response to the Polemic of Ghazālī // *Ismā'īlī Contributions* / Ed. Nasr. P. 69—98; Ivanow. Ismaili Literature. P. 69—70; Poonawala. Bio. P. 159.

<sup>165</sup> *Nāṣir-i Khusrāw*. Safar-nāma / Ed. Schefer. Text P. 81ff., translation P. 225ff.; / Ed. Ghanīzāda. P. 122ff.; / Ed. Dabir Siyāqī. P. 147ff.; tr. Thackston. P. 86ff. См. также: Goeje. Mémoire. P. 155ff.; Lewis. Origins. P. 99—100.

<sup>166</sup> См.: Goeje M. J. de. La fin de l'empire des Carmathes du Bahraïn. P. 5—30; Madelung. *Ḳarmaṭī*. P. 664.

<sup>167</sup> *Al-Mustanṣir*. al-Sijillāt. P. 179; *al-Hamdānī*. Letters of al-Mustanṣir. P. 332.

<sup>168</sup> См. главный источник по данной теме: *Ibn al-Ṣayrafi*. al-Ishāra; а также см.: *al-Qalqashandī*. Ṣubḥ. Vol. 3. P. 485—486; Vol. 7. P. 78—81, 107ff.; *al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 438ff. См. также: *Mājid 'Abd al-Mun'im*. Nuṣum al-Fāṭimiyyīn wa-rusūmuhum fī Miṣr. Cairo, 1953—1955. Vol. 1. P. 78—93; *Ḥasan*. Ta'rīkh. P. 268—279; *al-Manāwī*. al-Wizāra. Особенно: P. 33—99; *Dachraoui*. Califat Fatimide. P. 279—395, 473—491; *Lev Y.* State and Society. P. 38—54, 65—78; *Sayyid*. al-Dawla al-Fāṭimiyya. P. 315—372.

<sup>169</sup> О различии этих двух категорий *вазир*ов см.: *al-Māwardī Abu'l-Ḥasan 'Alī*. al-Aḥkām al-sultāniyya. Beirut, 1978. P. 22—29.

<sup>170</sup> См.: *Canard M.* Notes sur les Arméniens en Égypte à l'époque Fāṭimite // AIEO. 13. 1955. P. 143—157; перепечатано в: *ego же*. Miscellanea Orientalia, article VIII. Канар приводит пояснения, как политика армянских *вазир*ов Бадр ал-Джамали и Бахрама способствовала иммиграции значительного числа армян в фатимидский Египет, где многие из них заняли важные посты. См. также: *Dadoyan*. Fatimid Armenians. P. 106—178.

<sup>171</sup> Об устройстве государства и его учреждениях в Египте при Фатимидах см.: *Ibn al-Ṣayrafi*. Qānūn dīwān al-rasā'il, first edited by 'Alī Bahjat / Ed. A. F. Sayyid. Cairo, 1905; там же: *Ibn al-Ṣayrafi*. al-Ishāra. Cairo, 1410/1990. P. 1—42, этот трактат — главный источник сведений по организации работы канцелярии; франц. пер.: *Massé H.* Ibn El-Ḥafrafi, Code de la chancellerie d'État (période Fāṭimide) // BIFAQ. 11. 1914. P. 65—120; *al-Qalqashandī*. Ṣubḥ. Vol. 1. P. 89ff., 101ff., 130—139; Vol. 3. P. 467—528; *al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 397—403, 408ff., 490ff.; Vol. 2. P. 225ff., 280ff., 295ff. Из второстепенных работ можно упомянуть: *Mājid*. Nuṣum. Vol. 1. P. 94—134, 191ff.; Vol. 2. P. 9—136, где дано подробное описание фатимидского церемониала; *Mājid*. Ḥuḥūr. P. 289ff.; *Musharrafa 'A. Muṣṭafā*. Nuṣum al-hukm bi-Miṣr fī 'aṣr Fāṭimiyyūn. 2nd ed. Cairo, n.d.; *Ḥasan*. Ta'rīkh. P. 264ff., 279—305, 628—673; *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 2. P. 87ff., 99—103, 126ff.; *Ḥusayn*. Fī adab. P. 311—323; *Surūr*. Miṣr. P. 179—195, 205—217; *Sayyid*. al-Dawla al-Fāṭimiyya. P. 373—654. Подробное описание фатимидского церемониала дано также в: *Иностранцев К. А.* Торжественный выезд фатимидских халифов // Записки восточного отделения Императорского русского археологического общества. 17. 1906. С. 1—113; *Kahle P. E.* Die Schätze der Fatimiden // ZDMG. NS. 14. 1935. S. 329—362; *Canard M.* Le cérémonial Fatimite et le cérémonial Byzantin: Essai de comparaison // Byzantion. 21. 1951. P. 355—420; перепечатано в: *ego же*. Byzance et les Musulmans, article XIV; *ego же*. La procession du Nouvel An chez les Fatimides // AIEO. 10. 1952. P. 364—395; перепечатано в: *ego же*. Miscellanea Orientalia, article IV; *Sanders Paula*. Ritual, Politics; the City in Fatimid Cairo. Albany; N. Y., 1994; *ee же*. From Court Ceremony to Urban Language: Ceremonial in Fatimid Cairo and Fustat // Islamic World / Ed. Bosworth et al. P. 311—321; *ee же*. The Fāṭimid State (969—1171) // The Cambridge History of Egypt. Vol. 1. P. 151—174; *Bierman Irene A.* Writing Signs: The Fatimid Public Text. Berkeley, 1998. Об армии Фатимидов см.: *Beshir B. J.* Fatimid Military Organization // Der Islam. 55. 1978. P. 37—56; *Lev Y.* Army, Regime, and Society in Fatimid Egypt, 358—487/968—1094 // IJMES. 19. 1987. P. 337—365; *ego же*. State and Society. P. 81—130; *Sayyid*. al-Dawla al-Fāṭimiyya. P. 657—746.

<sup>172</sup> См.: *Ivanow W.* The Organization of the Fatimid Propaganda // JBBRAS. NS. 15. 1939. P. 1—35; перепечатано в: *Orientalism* / Ed. Turner. Vol. 1. P. 531—571; *Ḥasan*. Ta'rīkh. P. 326—354, 371—384; *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 2. P. 211—225; *Mājid*. Nuṣum. Vol. 1. P. 177—190; *ego же*. Ḥuḥūr. P. 319—339; *Stern S. M.* Cairo as the Centre of the Ismā'īlī Movement // Colloque du Caire. P. 437—450; перепечатано в: *ego же*. Studies. P. 234—253; *Hamdani A.* Evolution of the Organisational Structure of the Fāṭimī Da'wah // Arabian Studies. 3. 1976. P. 85—114; *Halm H.* Methods and Forms of the Earliest Ismā'īlī Da'wa // Shi'ism / Ed. Kohlberg. P. 277—290; *Lewis B. Bāb* // EI2. Vol. 1. P. 832; *Hodgson M. G. S.* Dā'ī // EI2. Vol. 2. P. 97—98; *Canard M.* Da'wa // EI2. Vol. 2. P. 168—170; *Daftary F.* The Ismaili Da'wa outside the Fatimid Dawla // L'Égypte Fatimide / Ed. Barrucand. P. 29—43; перепечатано в: *ego же*. IMMS. P. 62—88; *ego же*. Dā'ī // EIR. Vol. 6. P. 590—593; *ego же*. Bāb // GIE. Vol. 10. P. 733—735.

<sup>173</sup> *Al-Maqrizī. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 390—391; Vol. 2. P. 341—342; франц. пер.: Vol. 4. P. 118—121. См. также: Ibn al-Ṭuwayr. Nuzhat al-muqlatayn fī akhbār al-dawlatayn / Ed. A. F. Sayyid. Stuttgart; Beirut, 1992. P. 110—112; al-Qalqashandī. Ṣubḥ. Vol. 10. P. 434—439. Лучшее современное исследование этих учебных лекций см.: Halm H. The Isma'īli Oath of Allegiance ('*ahd*) and the "Sessions of Wisdom" (*majālis al-ḥikma*) in Fatimid Times. P. 98—112; *его же*. Fatimids and their Traditions of Learning. Особенно: P. 23—29, 41—55. См. также: Walker P. E. Fatimid Institutions of Learning // Journal of the American Research Center in Egypt. 34. 1997. P. 179—200.*

<sup>174</sup> *Al-Nu'mān. Ifitāḥ / Ed. al-Qāḍī. P. 73, 76, 130, 140; / Ed. Dachraoui. P. 49, 53, 128, 146.*

<sup>175</sup> Данный текст — *al-Nu'mān. Kitāb al-iqtiṣār / Ed. M. Wahid Mirza. Damascus, 1957.*

<sup>176</sup> Полемическая работа о принципах исламского законодательства в трактовке разных юридических школ, это: *al-Nu'mān. Ikhtilāf uṣūl al-madhāhib / Ed. Lokhandwalla; а также: / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1973.*

<sup>177</sup> См.: *al-Qalqashandī. Ṣubḥ. Vol. 8. P. 239—241; перепечатано в: Majmū'at al-wathā'iq / Ed. al-Shayyāl. P. 199—202; Vol. 11. P. 61—66, где приведены письменные назначения фатимидских наместников Фарамы, Аскалона и др., в которых им, кроме всего прочего, давались инструкции оказывать помощь *da'u*, назначенным представителями *da'wa al-ḥadiyya* региона.*

<sup>178</sup> *Al-Qalqashandī. Ṣubḥ. Vol. 3. P. 483; al-Maqrizī. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 391, 403.*

<sup>179</sup> См.: *Idrīs. 'Uyūn. Vol. 7. Text P. 76—84; а также предисловие к: al-Mu'ayyad. Dīwān / Ed. Ḥusayn. P. 48—57; al-Hamdani A. Sīra. P. 107ff. Можно заметить, что термин *da'u ad-dū'at* как официальный титул ал-Му'айяда использован в двух письмах ал-Мустансира от 461/1069 года, направленных Сулайхидам, см.: *al-Hamdānī. Letters of al-Mustansir. P. 322, 324; а также: al-Majdū'. Fihrist. P. 40. Не так давно, впрочем, Т. Кутбуддин привела аргументы в пользу мнения, что *bab* и *da'u ad-dū'at* не являются синонимами, и последний термин, на деле, есть административный глава самой организации *da'wa*, а *bab* — просто ранг в эзотерической иерархии без какой бы то ни было определенной функции; см.: Qutbuddin T. Al-Mu'ayyad al-Shirāzī. P. 81—85.**

<sup>180</sup> См., например: *Ibn Muyassar. Akhbār. P. 18; al-Maqrizī. Ittī'āz. Vol. 2. P. 251.*

<sup>181</sup> *Al-Kirmānī. Rāḥat al-'aql. P. 135, 138, 143, 152, 205—208, 212—214, 224, 260—262, 349. См. также: al-Mu'ayyad. al-Majālis. Vol. 3. P. 220, 256—257, 263—264. О статье «bab» в различных источниках, созданных в Йемене, см. ссылки, напр., в: Gnosis-Texte der Ismailiten / Ed. R. Strothmann. Göttingen, 1943. P. 8, 82, 102, 154, 175.*

<sup>182</sup> *Al-Nu'mān. Ta'wīl al-da'ā'im. Vol. 2. P. 74; Vol. 3. P. 48—49. См. также: al-Sijistānī. Ithbāt. P. 172, где поименованы некоторые части мира и семь джазира, включая ат-Турк.*

<sup>183</sup> Данное упоминание единственное, обнаруженное Ивановым, он приводит его и позднее, см.: *Ivanow. Rise. P. 20—21; см. также: его же. Studies. P. 15ff. Об этом исмаилитском авторе и его труде (Risālat al-basmala) см.: Ivanow. Ismaili Literature. P. 54, 56; Poona-wala. Bio. P. 139—140, 146.*

<sup>184</sup> *Ibn Ḥawqal. Sūrat al-arḍ. P. 310; tr. Kramers and Wiet. Vol. 2. P. 304.*

<sup>185</sup> *Al-Nu'mān. Ta'wīl al-da'ā'im. Vol. 1. P. 114—116, 147, 297. Vol. 2. P. 116—117; Vol. 3. P. 86—88; его же. Asās. P. 79—80, 127, 190, 224. Некоторые источники упоминают 12 худжа дня и 12 худжа ночи. См.: al-Yaman Ja'far b. Maṣṣūr. Asrār al-nuṭaqa' / Ed. Ghālib. P. 42, 216—217. См. также замечания в: Ibn al-Walīd al-Ḥusayn b. 'Alī (ум. 667/1268). Risālat al-mabda' wa'l-ma'ād // Trilogie Ismaélienne / Ed. and tr. H. Corbin. Tehran—Paris, 1961. Text P. 114—115, translation P. 167—168; другие йеменские тексты, созданные после эпохи Фатимидов, см. в: Gnosis-Texte / Ed. Strothmann. P. 102—175.*

<sup>186</sup> В некоторых регионах в отдельных *джазира* может быть до 30 *da'u*; см.: *Nāṣir-i Khusrāw. Wajh-i dīn / Ed. Ghanizāda. P. 154; / Ed. Aavani. P. 178.*

<sup>187</sup> *Al-Kirmānī. Rāḥat al-'aql. P. 134—139, 224—225, приведено с комментариями в: Corbin. Épiphanie divine. P. 178—184; перепечатано в: его же. Temps cyclique. P. 103—108;*



англ. пер.: *Divine Epiphany* // *Papers from the Eranos Yearbooks*. Vol. 5. P. 100—105; перепечатано в: *Corbin*. *Cyclical Time*. P. 90—95.

<sup>188</sup> См.: *Abū Hātim al-Rāzī*, *al-Isḥāh*. P. 6, 9, 12, 13, 14, 15, 17, 19, 91, 97, 102, 107, 125, 140, 184, 260, 298, 302; *al-Sijistānī*. *Ithbāt*. P. 91, 100, 128; также: *ego же*. *Kitāb al-yanābī* // *Trilogie Ismaélienne*. Text P. 8, translation P. 21. См. также: *al-Yaman Ja'far b. Maṣṣūr*. *Asrār al-nuṭāqā'* / *Ed. Ghālib*. P. 159, 160, 220.

<sup>189</sup> *Al-Nu'mān*. *Kitāb al-himma fī ādāb atbā'* al-a'imma / *Ed. M. Kāmil Ḥusayn*. Cairo, 1948. P. 136—140; сокращенный англ. пер.: *Selections from Qazi Noaman's Kitāb-ul-Himma*; or, *Code of Conduct for the Followers of Imam* / *Tr. J. Muscati and A. M. Moulvi*. Karachi, 1950. P. 134—135.

<sup>190</sup> Утерянный трактат *da'u* ан-Нисабури: *al-Nisābūrī*. *al-Risāla al-mūjaza al-kāfiya fī ādāb al-du'āt*, приведен полностью, исключая краткое введение издателя ал-Хамиди (ум. 596/ 1199) в конце репринта труда: *al-Hamīdī Ḥātim b. Ibrāhīm*. *Tuḥfat al-qulūb*, трактата по исмаилитской доктрине, который не был опубликован; см. выдержки в: *al-Bharūchī Ḥasan b. Nūh*. *Kitāb al-azhār*. Vol. 2, также в рукописном виде. Факсимильное издание этого трактата по ал-Бхаручи см. в: *Klemm*. *Die Mission des fātimidischen Agenten*. P. 206—277. Основные положения этого трактата см. в: *Ivanow*. *Organization of the Fatimid Propaganda*. P. 18—35.

<sup>191</sup> См.: *al-Nuwayrī*. *Nihāyat al-arab*. Vol. 25. P. 195ff.; translated in: *De Sacy Silvestre*. *Exposé*. Vol. 1, introduction P. 74ff.; *Ibn al-Dawādārī*. *Kanz*. Vol. 6. P. 97ff.; *al-Maqrīzī*. *al-Khiṭaṭ*. Vol. 1. P. 391ff.

<sup>192</sup> *Al-Baghdādī*. *al-Farq*. P. 282ff.; tr. Halkin. P. 138ff.; *al-Ghazālī*. *Faḍā'iḥ al-Bāṭiniyya*. P. 21—32; также в: *Goldziher*. *Streitschrift*. Text P. 4ff., analysis P. 40ff.

<sup>193</sup> Этот официальный взгляд хорошо отражен и в работах ал-Кирмани: *al-Kirmānī*. *al-Wā'iḥa*, который написан в опровержение взглядов друзов. То же повторяется и в сочинениях других главных авторов, представляющих взгляды фатимидского центра *da'wa*; см., напр.: *al-Nu'mān*. *Da'ā'im*. Vol. 1. P. 53; *ego же*. *Asās*. P. 33ff., 347ff., 364ff.; *ego же*. *Ta'wīl al-da'ā'im*. Vol. 1. P. 69—71; *al-Mu'ayyad*. *al-Majālis*. Vol. 1. P. 114, 124, 162, 189, 192, 260, 332, 351; *Nāṣir-i Khusraw*. *Wajh-i dīn* / *Ed. Ghanizāda*. P. 61—67, 280—281; / *Ed. Aavani*. P. 77—83, 318—319, где распушенность сурово осуждается.

<sup>194</sup> *Al-Nu'mān*. *Da'ā'im*. Vol. 1. P. 25—27, 31ff.; tr. Fyze and Poonawala. Vol. 1. P. 34—36, 41ff.; *al-Mu'ayyad*. *al-Majālis*. Vol. 1. P. 410—411; *al-Malījī*. *al-Majālis al-Mustanṣiriyya*. P. 29—30.

<sup>195</sup> См.: *Poonawala I. K.* *Hadith. iii. Hadith in Isma'ilism* // *EIR*. Vol. 11. P. 449—451.

<sup>196</sup> Этот раздел частично основан на: *Daftary F.* *A Short History of the Ismailis*. P. 91—89.

<sup>197</sup> Об этих неоплатонических текстах и их влиянии на ранних исмаилитских мыслителей см.: *Kraus P.* *Plotin chez les Arabes* // *Bulletin de l'Institut d'Égypte*. 23. 1940—1941. P. 263—295; перепечатано в: *ego же*. *Alchemie, Ketzerei*. P. 313—345; *Pines S.* *La longue récénsion de la Théologie d'Aristote dans ses rapports avec la doctrine Ismaélienne* // *REI*. 22. 1954. P. 7—20; *Stern S. M.* *Ibn Ḥasday's Neoplatonist* // *Oriens*. 13—14. 1960—1961. Особенно: P. 58—98; перепечатано в: *ego же*. *Medieval Arabic and Hebrew Thought*. L., 1983, article VII; *Taylor R. C.* *The Kalām fī maḥd al-khair. Liber de causis in the Islamic Philosophical Milieu* // *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: The Theology and Other Texts* / *Ed. J. Kraye et al.* L., 1986. P. 37—52; *Zimmermann F.* *The Origins of the So-called Theology of Aristotle / Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: The Theology and Other Texts* / *Ed. J. Kraye et al.* L., 1986. P. 110—240; *Walker*. *Early Philosophical Shiism*. P. 37—44.

<sup>198</sup> *Al-Kirmānī Ḥamīd al-Dīn*. *Kitāb al-riyāḍ* / *Ed. 'Arif Tāmir*. Beirut, 1960.

<sup>199</sup> *Nāṣir-i Khusraw*. *Khawān al-ikhwān* / *Ed. al-Khashshāb*. P. 112ff.; / *Ed. Qavīm*. P. 131ff.; а также: *ego же*. *Zād al-musāfirīn*. P. 421—422. См. также комментарии Корбена в: *al-Sijistānī*. *Kashf al-mahjūb* / *Ed. Corbin*. P. 15—18.

- <sup>200</sup> См.: *Abū Ḥātim al-Rāzī*. al-Isḫāḥ. P. 56—64, 77—103 и в др.; *al-Kirmānī*. al-Riyād. P. 176—212. См. также: *Madelung*. Imamat. P. 101—106.
- <sup>201</sup> *Abū Ḥātim al-Rāzī*. al-Isḫāḥ. P. 64—76, 83.
- <sup>202</sup> Ibid. P. 243—258, 326—327.
- <sup>203</sup> *Abū Ḥātim al-Rāzī*. al-Isḫāḥ. P. 148—167; *al-Sijistānī*. Ithbāt. P. 82—83.
- <sup>204</sup> Многие идеи Абу Хатима ар-Рази по поводу миссии пророков и разных религий, развитые в «Ислах», см. в: *Abū Ḥātim al-Rāzī*. al-Isḫāḥ, они нашли выражение и в: *его же*. A'lam al-nubuwwa / Ed. Š. al-Šawī and G.R. A'vānī. Tehran, 1977. Особенно: P. 52ff., 59, 69ff., 160ff., 171—177, 267; часть этого немаловажного сочинения приведена в: *Kraus P. Raziana II // Orientalia*. NS. 5. 1936. P. 35—56, 358—378; перепечатано в: *его же*. Alchemie, Ketzerei. P. 256—298. В поддержку своих рассуждений ал-Кирмани приводит выдержки из Абу Хатима ар-Рази по поводу миссии пророков; см.: *Abū Ḥātim*. A'lanī; *al-Kirmānī*. al-Aqwāl al-dhabīyya. P. 9—19. См. также: *Corbin H.* De la gnose antique à la gnose Isma'ienne // *Oriente ed Occidente nel medioevo*: Atti del XII convegno Volta. Rome, 1957. P. 138—143; перепечатано в: *его же*. Temps cyclique. P. 203—208; англ. пер.: *From the Gnosis of Antiquity to Ismaili Gnosis // Corbin*. Cyclical Time. P. 187—193; *Stern*. Studies. P. 30—46; *Daiber H.* Abū Ḥātim ar-Rāzī (10th century A.D.) on the Unity and Diversity of Religions // *Dialogue and Syncretism: An Interdisciplinary Approach* / Ed. J. Gort et al. Grand Rapids, MI, 1989. P. 87—104.
- <sup>205</sup> *Al-Sijistānī*. al-Nuṣra; выдержки см. в: al-Riyād. P. 176ff.; *al-Sijistānī*. Ithbāt. P. 166, 181ff.; *его же*. al-Ifīkhār / Ed. Ghālib. P. 59; / Ed. Poonawala. P. 142; также *его же*. Kashf al-mahjūb. P. 69ff., 81—83. См. также: *Madelung*. Imamat. P. 106—109.
- <sup>206</sup> *Al-Sijistānī*. al-Nuṣra; выдержки см. в: al-Riyād. P. 204.
- <sup>207</sup> *Al-Sijistānī*. Ithbāt. P. 51—53.
- <sup>208</sup> *Al-Sijistānī*. Ithbāt. P. 178, 186—187. Ср. эти идеи с взглядами, сформулированными в: *его же*. al-Ifīkhār / Ed. Ghālib. P. 72—73; / Ed. Poonawala. P. 178—180.
- <sup>209</sup> Метафизику ас-Сиджистани можно изучать на основе труда: *al-Sijistānī*. Kitāb al-yanābī' // *Corbin*. Trilogie Isma'ienne. Text P. 1—97; частичный франц. пер.: P. 5—127; полный англ. пер.: *The Book of Wellsprings // Walker*. The Wellsprings of Wisdom. P. 37—111; см. выдержки в: APP. P. 124—138. Другие произведения ас-Сиджистани также содержат различные аспекты его метафизической системы; см.: *al-Sijistānī*. Kashf al-mahjūb, частичный англ. пер.: *Unveiling of the Hidden* / Eng. tr. H. Landolt // APP. P. 71—124; *его же*. al-Ifīkhār, а также его неопубликованное сочинение: al-Maḡālīd. Из второстепенных исследований можно упомянуть ряд трудов Бо(л)кера: *Walker P.* Cosmic Hierarchies in Early Isma'īlī Thought: The View of Abū Ya'qūb al-Sijistānī // MW. 66. 1976. P. 14—28; *его же*. Early Philosophical Shiism. P. 67—142; *его же*. Abū Ya'qūb al-Sijistānī. P. 26—103. См. также: *Madelung W.* Aspects of Isma'īlī Theology: The Prophetic Chain and the God Beyond Being // *Isma'īlī Contributions* / Ed. Nasr. P. 53—65; перепечатано в: *его же*. Religious Schools, article XVII; *его же*. Cosmogony and Cosmology. vi. Isma'īlism // EIR. Vol. 6. P. 323.
- <sup>210</sup> *Al-Sijistānī*. Kashf al-mahjūb. P. 4—15; *Corbin*. P. 33—45; *Landolt*. P. 81—87.
- <sup>211</sup> *Al-Sijistānī*. al-Yanābī' / Ed. and tr. Corbin. Text P. 22—29, 61ff., франц. пер. P. 42—48, 84ff.; tr. Walker. P. 54—60, 85ff.; а также: *al-Sijistānī*. Ithbāt. P. 145.
- <sup>212</sup> *Al-Sijistānī*. Ithbāt. P. 3.
- <sup>213</sup> *Abū Ḥātim al-Rāzī*. al-Isḫāḥ. P. 23—26; *al-Sijistānī*. al-Yanābī'. Text P. 32ff.; франц. пер.: P. 49ff.; tr. Walker. P. 62ff.; *его же*. Ithbāt. P. 18, 145; al-Nuṣra, выдержки см. в: al-Riyād. P. 59—65, 68—69.
- <sup>214</sup> *Abū Ḥātim al-Rāzī*. al-Isḫāḥ. P. 26—28; *al-Nasafi*. al-Maḥṣūl, cited in al-Riyād. P. 220; *al-Sijistānī*. al-Yanābī'. Text P. 56; франц. пер.: P. 74; tr. Walker. P. 79; *его же*. Ithbāt. P. 2—3, 28.
- <sup>215</sup> *Al-Sijistānī*. Kashf al-mahjūb. P. 29—31; al-Nuṣra // al-Riyād. P. 102ff.
- <sup>216</sup> *Al-Sijistānī*. Ithbāt. P. 44.

<sup>217</sup> Ibid. P. 127—128.

<sup>218</sup> См.: *al-Sijistānī*. Tuḥfat al-mustajībīn // Khams Rasā'il / Ed. Tāmir. P. 148ff.; перепечатано в: *Tāmir*. Thalāth rasā'il. P. 13ff.; также: *al-Sijistānī*. al-Ifikhār / Ed. Ghālib. P. 38—42; / Ed. Poonawala. P. 108—115.

<sup>219</sup> *Al-Sijistānī*. al-Yanābī'. Text P. 17—19; франц. пер.: P. 37—39; tr. Walker. P. 51—52; *al-Sijistānī*. al-Ifikhār / Ed. Ghālib. P. 47—56; / Ed. Poonawala. P. 123—137.

<sup>220</sup> Оригинальный отрывок араб. текста приведен в: *Arendonk*. Les débuts. P. 333. См. также: *al-Baghdādī*. al-Farq. P. 269—270, 277—278; tr. Halkin. P. 115—117, 131; *al-Daylamī*. Bayān. P. 5—6, 72—73.

<sup>221</sup> *Al-Sijistānī*. al-Ifikhār / Ed. Ghālib. P. 43ff.; / Ed. Poonawala. P. 116ff.; *ego же*. Ithbāt. P. 128. См. также: *al-Yaman Ja'far b. Maṣṣūr*. Asrār al-nuṭaqā' / Ed. Ghālib. P. 24ff., 81.

<sup>222</sup> Walker. Cosmic Hierarchies. P. 14ff.

<sup>223</sup> *Al-Sijistānī*. al-Yanābī'. Text P. 44—47, франц. пер. P. 65—68; tr. Walker. P. 70—73.

<sup>224</sup> См.: *al-Māturīdī Abū Maṣṣūr Muḥammad b. Muḥammad*. Kitāb al-tawḥīd / Ed. F. Kholeif. Beirut, 1970. P. 3—27, 63—64; *al-Bustī Abū'l-Qāsim Ismā'il b. Aḥmad*. Min kashf asrār al-Bāṭiniyya / Ed. 'Adil Sālim al-'Abd al-Jādir // 'Adil Sālim al-'Abd al-Jādir. al-Ismā'īliyyūn: kashf al-asrār wa-naqd al-afkār. Kuwait, 2002. P. 187—369. См. также: *Stern S. M.* Abū'l-Qasim al-Bustī; *ego же*. Refutation of Ismā'īlism. P. 14—35; перепечатано в: *ego же*. Studies. P. 299—320; *Halm*. Kosmologie. P. 128—138, 222—224.

<sup>225</sup> С метафизикой Насира Хусрава можно ознакомиться по его трудам: *Nāṣir-i Khusraw*. Six Chapters; *ego же*. Gushā'ish va rahā'ish; *ego же*. Khwān al-ikhwān; *ego же*. Zād al-musāfirīn; *ego же*. Jāmi' al-ḥikmatayn, где проанализированы расхождения между взглядами мусульманских философов и система специальных исмаилитских знаний в области духовного познания (гнозиса).

<sup>226</sup> Метафизическая система ал-Кирмани в том виде, как она сформулирована в: *al-Kirmānī*. Rāḥat al-'aql, глубоко изучена в: *Smet Daniel de*. La Quiétude de l'intellect. Особенно: P. 35—309; а также в: *Walker*. al-Kirmānī Ḥamīd al-Dīn. Особенно: P. 80—117.

<sup>227</sup> *Al-Kirmānī*. Rāḥat al-'aql. P. 37—56; *Smet Daniel de*. La Quiétude. P. 35ff.

<sup>228</sup> *Al-Kirmānī*. Rāḥat al-'aql. P. 121—131.

<sup>229</sup> См.: *al-Kirmānī*. Rāḥat al-'aql. P. 134—139; *Corbin*. Épiphanie divine. P. 178—184; англ. пер. в: *Corbin*. Cyclical Time. P. 90—95.

<sup>230</sup> См.: *Smet Daniel de*. La Quiétude. P. 23—33, 379—398.

<sup>231</sup> На настоящий момент существует три полных издания «Раса'ил» («Послания») «Братьев чистоты» («Ихван ас-сафа'»); это: Kitāb Ikhwān al-Ṣafā' wa-Khullān al-Wafā'. Bombay, 1305—1306/1887—1889. 4 vols.; Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā' wa-Khullān al-Wafā' / Ed. Khayr al-Dīn al-Ziriklī, introd. Ṭāhā Ḥusayn, Aḥmad Zakī Pasha. Cairo, 1347/1928. 4 vols.; Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā' wa-Khullān al-Wafā' / Ed., introd. B. al-Bustānī. Beirut, 1957. 4 vols.

Еще одна публикация: Ed. 'Arif Tāmir. Beirut, 1995. 5 vols., опирается главным образом на более раннее бейрутское издание. См. также: *Blumenthal David R.* A Comparative Table of the Bombay, Cairo, Beirut Editions of the Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā' // Arabica. 21. 1974. P. 186—203. Значительная часть араб. текста «Посланий» наряду с немецким переводом представлена в работе Дитеричи (1821—1903); см. в: *Dieterici*. Die Philosophie bei den Arabern im X. Jahrhundert. Leipzig, 1865—1886. Частичный франц. пер. с глубоким анализом см. в: *Marquet Y.* La philosophie des Iḥwān al-Ṣafā'. Algiers, 1975; частичный итал. пер. см. в: *Bausani A.* L'Enciclopedia dei Fratellidella Purità. Naples, 1978. Всеобъемлющее издание с нем. пер. и комментарием было задумано Союзом Дивалд, но она успела издать только 1-й том по третьей книге «Посланий», куда вошла обширная библиография; см.: *Diwald Susanne*. Arabische Philosophie und Wissenschaft in der Enzyklopädie Kitāb Iḥwān aṣ-ṣafā'. III: Die Lehre von Seele und Intellekt. Wiesbaden, 1975. S. 557—592. Список других неполных переводов и изданий см. в: *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 166—173.

<sup>232</sup> *Idris*. 'Uyūn. Vol. 4. P. 367—393, с подробным описанием «Посланий». См. также: *al-Majdū'*. Fihrist. P. 154—158; *al-Hamdānī H. F.* Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā' in the Literature of the Ismā'īlī Ṭaiyibī Da'wat // *Der Islam*. 20. 1932. P. 281—300; *Hamdani Abbas*. An Early Fātimid Source on the Time and Authorship of the Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā' // *Arabica*. 26. 1979. P. 62—75; *его же*. A Critique of Paul Casanova's Dating of the Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā' // *МИИТ*. P. 145—152.

<sup>233</sup> См.: *Abū Ḥayyan al-Tawhīdī*. al-Imtā' wa'l-mu'ānasa / Ed. A. Amīn and A. al-Zayn. Cairo, 1939—1944. Vol. 2. P. 4ff., 157—160; приведено в: *Ibn Qifī*. Ta'rīkh al-ḥukamā' / Ed. J. Lippert. Leipzig, 1903. P. 82—88; *'Abd al-Jabbār al-Hamadhānī*. Tathbīt / Ed. 'Uthmān. P. 610ff. См. также ряд трудов: *Stern S. M.* The Authorship of the Epistles of the Ikhwān-aṣ-Ṣafā' // *Islamic Culture*. 20. 1946. P. 367—372; *его же*. Additional Notes to the Article: The Authorship of the Epistles of the Ikhwān-aṣ-Ṣafā' // *Islamic Culture*. 21. 1947. P. 403—404; *его же*. New Information about the Authors of the Epistles of the Sincere Brethren // *Islamic Studies*. 3. 1964. P. 405—428; перепечатано в: *его же*. *Studies*. P. 155—176. Дискуссию по поводу разных мнений на авторство «Посланий» см.: *Tibawi A. L.* Ikhwān aṣ-Ṣafā' and their Rasā'il // *Islamic Quarterly*. 2. 1955. P. 28—46; *его же*. Further Studies on Ikhwān aṣ-Ṣafā' // *Islamic Quarterly*. 22. 1978. P. 57—67.

<sup>234</sup> Rasā'il / Bombay ed. Vol. 3. P. 2—24; / Cairo ed. Vol. 3. P. 182—210; / Beirut ed. Vol. 3. P. 178—211. См. также: *Nasr Seyyed H.* An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines. Cambridge, MA, 1964. P. 44—74; *Marquet*. Philosophie. P. 41—226; *Diwald*. Arabische Philosophie. P. 31—128; *Bausani*. L'Enciclopedia. P. 211—215.

<sup>235</sup> Rasā'il / Bombay ed. Vol. 1. P. 15. Vol. 2. P. 189. Vol. 4. P. 181—182; / Cairo ed. Vol. 1. P. 16. Vol. 2. P. 244. Vol. 4. P. 179; / Beirut ed. Vol. 1. P. 40; Vol. 2. P. 290; Vol. 4. P. 125.

<sup>236</sup> См. также следующие работы: *Hamdani A.* Abū Ḥayyān al-Tawhīdī and the Brethren of Purity // *IJMES*. 9. 1978. P. 345—353; *его же*. The Arrangement of the Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā' and the Problem of Interpolations // *JSS*. 29. 1984. P. 97—110; *его же*. Brethren of Purity, a Secret Society for the Establishment of Fātimid Caliphate: New Evidence for the Early Dating of their Encyclopaedia // *L'Égypte Fatimide* / Ed. Barrucand. P. 73—82.

<sup>237</sup> См., напр.: *Netton Ian R.* Muslim Neoplatonists: An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity. L., 1982. Особенно: P. 95—104.

<sup>238</sup> См.: *al-Ḥamīdī*. Kanz al-walad. P. 111ff.

<sup>239</sup> См.: *Ikhwān al-Ṣafā'*. al-Risāla al-jāmi'a / Ed. Jamīl Ṣalībā. Damascus, 1949—1951. 2 vols.; а также: / Ed. M. Ghālīb. Beirut, 1974. Из более кратких обзорных текстов см.: *Jāmi'at al-jāmi'a* / Ed. 'Arif Ṭāmir. Beirut, 1959; 2nd ed. Beirut, 1970.

<sup>240</sup> Так, «Послания» отсылают к древней индийской легенде о Билаухаре и Юдасафе (Будхасф), известных в средневековой Европе как Варлаам и Иосафат, см.: *The Epistles* / Beirut ed. Vol. 2. P. 282; Vol. 4. P. 58, 148ff., 152ff., 162ff., 175. Это — род легендарной биографии Будды, полная араб. версия сохранена в собраниях таййибитов бохра в Индии. Она была впервые литографирована в Бомбее: *Kitāb Bilawhar wa-Būdhāsf*. Bombay, 1306/1889; позднее издана: *Kitāb Bilawhar wa-Būdhāsf* / Ed. Daniel Gimaret. Beirut, 1972. Он же подготовил франц. пер. этой работы: *Le Livre de Bilawhar et Būdhāsf selon la version Arabe Ismaélienne*. Geneva, 1971. См. также: *Stern S. M.*, *Walzer S.* Three Unknown Buddhist Stories in an Arabic Version. Oxford, 1971; *al-Majdū'*. Fihrist. P. 11—15; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 91; *Poonawala*. Bio. P. 360; *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 161—162; *Lang D. M.* Bilawhar wa-Yūdāsaf // *EI2*. Vol. 1. P. 1215—1217.

<sup>241</sup> Различные аспекты «Раса'ил» («Послания») «Ихван ас-сафа'» рассмотрены в: *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 2. P. 226—249; *Awa A.* L'esprit critique des Frères de la Pureté: Encyclopédistes Arabes du IV/X<sup>e</sup> siècle. Beirut, 1948; *Farrūkh 'Umar*. Ikhwān al-Ṣafā'. 2nd ed. Beirut, 1953; *его же*. Ikhwān al-Ṣafā' // *A History of Muslim Philosophy* / Ed. M. M. Sharif. Wiesbaden, 1963—1966. Vol. 1. P. 289—310; *Corbin*. Histoire. P. 190—194; *Nasr*. Islamic Cosmological Doctrines.

P. 25—104; *Fakhry M.* A History of Islamic Philosophy. N. Y., 1970. P. 185—204; *Bausani A.* Scientific Elements in Ismā'īlī Thought: The Epistles of the Brethren of Purity // *Ismā'īlī Contributions* / Ed. Nasr. P. 123—140; *Widengren G.* The Pure Brethren and the Philosophical Structure of their System // *Islam: Past Influence and Present Challenge* / Ed. A. T. Welch and P. Cachia. Edinburgh, 1979. P. 57—69. Кроме вышеуказанной монографии см. также статьи и эссе по данному вопросу Ива Марке (*Marquet Yves*) в: *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 339—341; см. также: *его же.* *Ikhwān al-Ṣafā'* // *EI2*. Vol. 3. P. 1071—1076, где изложено мнение, не согласующееся с взглядами Штерна. Не так давно различные аспекты «Посланий» были изучены в ряде трудов Баффиони (*Baffioni Carmela*); см. подробнее в: *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 212—216. См. также: *Walker P.E.* *Eḳwān al-Ṣafā'* // *EIR*. Vol. 8. P. 294—297; *Sharaf al-Dīn Khurāsānī (Sharaf).* *Ikhwān al-Ṣafā'* // *GIÉ*. Vol. 7. P. 242—269.

## Глава 5

<sup>1</sup> *Sayyid Ayman Fu'ād.* *Maṣādir ta'rikh al-Yaman fi'l-'aṣr al-Islāmī.* Cairo, 1974. Особенно: P. 99—219.

<sup>2</sup> См.: *Ibn K'hallikān.* *Wafayāt.* Vol. 3. P. 431—436; tr. de Slane. Vol. 2. P. 367—372; *Ḥusayn. Fī adab.* P. 348—354; *Sayyid.* *Maṣādir.* P. 108—110, где приведены дополнительные источники. Наиболее подробным исследованием жизни и сочинений 'Умара можно считать: *Derenbourg Hartwig.* 'Oumāra du Yémen, sa vie et son œuvre. Paris, 1897—1904. 2 vols., а также продолжающееся издание: 'Umāra. *Dīwān of poetry*; и мемуары: *его же.* *al-Nukat al-'aṣriyya fī akhbār al-wuzarā'* *al-Miṣriyya*, где приведены особенно ценные данные о фатимидских вазирах.

<sup>3</sup> Труды Идриса см. в: *Ivanow.* *Ismaili Literature.* P. 77—82; *Poonawala.* *Bio.* P. 169—175; *Daftary F.* *Ismaili Literature.* P. 120—121. Важным источником по истории ранних таййибитов и дотаййибитских *da'u* Йемена является и неопубликованный труд: *Ḥatīm b. Ibrāhīm al-Ḥāmidī* (ум. 596/1199). *Tuḥfat al-qulūb.*

<sup>4</sup> *Burhānpūrī Quṭb al-Dīn Sulaymānī.* *Muntaza' al-akhbār fī akhbār al-du'āt al-akhyār.* Vol. 2 / Partial ed. Samer F. Traboulsi. Beirut, 1999.

<sup>5</sup> *Rāmpūrī Muḥammad 'Alī b. Mullā Jīwābhā'ī.* *Mawsim-i bahārī akhbār al-ṭāhirīn al-akhyār.* Bombay, 1301—1311/1884—1893. 3 vols. Первые два тома перепечатаны в: Bombay, 1335/1916—1917; впоследствии после длительного запрета там же был перепечатан и обзорный третий том; мы ссылаемся на оригинальное издание. Об изучении этой важной работы, которую даудиты бохра считают своей подлинной историей, см.: *Ivanow.* *Guide.* P. 76; а также: *его же.* *Ismaili Literature.* P. 96; *Poonawala.* *Bio.* P. 229.

<sup>6</sup> См.: *Sotheby.* *Coins, together with Historical Medals and Banknotes.* Catalogue LN 4229 Nizar. L., 1994. P. 36—37.

<sup>7</sup> О споре по поводу наследования ал-Мустансиру и последующем мятеже Низара см.: *al-Mustanṣir.* *al-Sijillāt.* P. 109—118, здесь же приведены послания ал-Муста'ли и его матери, написанные в 489/1096 году, к сулайхидской правительнице Арве с описанием мятежа Низара; см. также в: *Idrīs.* 'Uyūn. Vol. 7. Text P. 199—200; *Ibn al-Qalānīsī.* *Dhayl.* P. 128; *Ibn Mu-yassar.* *Akhbār.* P. 59—63; *Ibn al-Athīr.* *al-Kāmil.* Vol. 10. P. 82; *Ibn al-Dawādārī.* *Kanz.* Vol. 6. P. 443ff.; *al-Maqrīzī.* *al-Khiṭaṭ.* Vol. 1. P. 422—423; *al-Maqrīzī.* *Itti'āz.* Vol. 3. P. 11—16, 27; *Ibn Taghrībirdī.* *al-Nujūm.* Vol. 5. P. 142—145. См. также: *Zāhid 'Alī.* *Ta'rikh.* Vol. 1. P. 324ff.; *Mājid.* *Zuhūr.* P. 409ff.; *Hodgson.* *Order.* P. 62ff.; *Sayyid.* *al-Dawla al-Fātimiyya.* P. 219—225; *Gibb H. A. R.* *Nizār b. al-Mustanṣir* // *EI2*. Vol. 8. P. 83.

<sup>8</sup> О халифате ал-Муста'ли см.: *Idrīs.* 'Uyūn. Vol. 7. Text P. 187—217, translation P. 75—79; *Ibn al-Qalānīsī.* *Dhayl.* P. 128—141, где дано подробное описание событий этого периода

в фатимидской Сирии и столкновений между Фатимидами и ранними крестоносцами; частичный англ. пер.: *The Damascus Chronicle of the Crusades* / Tr. H. A. R. Gibb. L., 1932. P. 41—56; частичный франц. пер., где нет пропусков, характерных для перевода Гибба в случае временных накладок по годам, см. в: *Damasce 1075 à 1154* / Tr. Roger Le Tourneau. Damascus, 1952. P. 30—49. См. также: *Ibn Zāfir*. Akhbār. P. 82—86; *Ibn Muyassar*. Akhbār. P. 59—70; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 10. P. 82, 83, 91, 93, 99, 114; *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 1. P. 178—180; tr. de Slane. Vol. 1. P. 159—162; *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 6. P. 443—460; *al-Maqrizī*. al-Khitāṭ. Vol. 1. P. 356—357; франц. пер.: Vol. 4. P. 29—30; *его же*. Ittī'āz. Vol. 3. P. 11—28; *Ibn Taghribirdī*. al-Nujūm. Vol. 5. P. 142—169. Из вторичных источников см.: *Ḥasan*. Ta'rikh. P. 171—173; *Zāhid 'Alī*. Ta'rikh. Vol. 1. P. 324—332; *Surūr*. Mişr. P. 87ff., 128—130, 139ff.; *его же*. Bilād al-Shām. P. 64ff.; *его же*. Siyāsāt. P. 155ff.; *Mājid*. Żuhūr. P. 409—415; *Gibb H. A. R.* al-Musta'li Bi'llāh // EI2. Vol. 7. P. 725.

<sup>9</sup> См.: *'Umāra*. Ta'rikh al-Yaman // Kay. Yaman. Text P. 28ff., translation P. 38ff.; *al-Hamdānī*. al-Şulayhiyyūn. P. 142ff., 181, 268—269; *Surūr*. Jazīrat al-'Arab. P. 88ff.; *Surūr*. Siyāsāt. P. 92ff.

<sup>10</sup> О правлении ал-Амира см.: *Idrīs*. 'Uyūn. Vol. 7. Text P. 218—252, translation P. 79—85; *Majmū'at al-wathā'iq* / Ed. al-Shayyāl. Text P. 181—202, 323—325, commentaries P. 37—46, 140—143, где даны некоторые из посланий этого халифа; два из них сохранились в: *al-Qalqashandī*. Şubḥ. Vol. 8. P. 237—241; *Ibn al-Şayrafi*. al-Ishāra // BIFAO, 25. 1924. P. 98—100 (13—15); *Ibn al-Ma'mūn al-Baṭā'ihī*. Nuşûş min akhbār Mişr / Ed. A. F. Sayyid. Cairo, 1983. P. 3—105; *Ibn al-Qalānisi*. Dhayl. P. 141ff., 228—229; tr. Gibb. P. 56ff.; tr. Le Tourneau. P. 49ff., 190—191; *Ibn Zāfir*. Akhbār. P. 87—93; *Ibn Muyassar*. Akhbār. P. 70—112; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 10. P. 114, 127, 137—138, 142, 145, 167—168, 169—170, 191, 219—221, 237; *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 5. P. 229—230; tr. de Slane. Vol. 3. P. 455—457; *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 6. P. 461—505; *al-Maqrizī*. al-Khitāṭ. Vol. 1. P. 357, 466, 468ff., 483ff.; Vol. 2. P. 181, 290; *его же*. Ittī'āz. Vol. 3. P. 29—133; *Ibn Taghribirdī*. al-Nujūm. Vol. 5. P. 170—236. См. также: *Ḥasan*. Ta'rikh. P. 173—176; *Zāhid 'Alī*. Ta'rikh. Vol. 2. P. 13—22; *Surūr*. Mişr. P. 93ff.; *Surūr*. Jazīrat al-'Arab. P. 94—100; *Mājid*. Żuhūr. P. 415, 422ff.; *Stern S. M.* al-Āmir bi-Aḥkām Allāh // EI2. Vol. 1. P. 440; *Sajjādī Ş.* al-Āmir bi-Aḥkām Allāh // GIE. Vol. 2. P. 197—198.

<sup>11</sup> Об ал-Афдале, помимо вышеуказанных в связи с ал-Муста'ли и ал-Амиром источников, см. также: *Ibn al-Şayrafi*. al-Ishāra // BIFAO, 25. 1924. P. 52—56, 57—61; *Ibn al-Qalānisi*. Dhayl. P. 160—161, 172—173, 178, 182, 188—189, 203—204; tr. Gibb. P. 84, 86, 109—110, 120, 129—130, 142, 144, 163—164; tr. Le Tourneau. P. 81—82, 102—103, 110, 118, 128—129, 153—155; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 10. P. 209—210; *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 2. P. 448—451; tr. de Slane. Vol. 1. P. 612—615; *Husayn*. Fī adab. P. 179ff.; *al-Manāwī*. al-Wizāra. P. 56ff., 68, 75, 79, 81, 89—92, 106, 117—119, 137, 148—149, 159, 178, 203—204, 225ff., 271—272; *Mājid*. Żuhūr. P. 408ff.; *Sayyid*. al-Dawla al-Fātimiyya. P. 217ff.; *Dadoyan*. Fatimid Armenians. P. 127—139; *Wiet G.* al-Afdal b. Badr al-Djamālī // EI2. Vol. 1. P. 215—216; *Sajjādī Ş.* Afdal b. Badr al-Jamālī // GIE. Vol. 9. P. 510—513.

<sup>12</sup> См.: *Ibn al-Şayrafi*. al-Ishāra // BIFAO. 25. 1924. P. 49—52, 61—64; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 10. P. 224; *al-Maqrizī*. al-Khitāṭ. Vol. 1. P. 125—128, 462—463; *al-Manāwī*. al-Wizāra. P. 272—275; *Sayyid*. al-Dawla al-Fātimiyya. P. 235—239; *его же*. La capital de l'Égypte. P. 509—529; *Dunlop D.M.* al-Baṭā'ihī // EI2. Vol. 1. P. 1091—1092.

<sup>13</sup> *Ibn Muyassar*. Akhbār. P. 97, 103; *Hodgson*. Order. P. 69—72.

<sup>14</sup> *Ibn Muyassar*. Akhbār. P. 99—101; см. также: *al-Maqrizī*. Ittī'āz. Vol. 3. P. 84—87.

<sup>15</sup> *Al-Hidāya al-Āmiriyya* / Ed. Fyzee. Text P. 3—26; перепечатано в: *Majmū'at al-wathā'iq* / Ed. al-Shayyāl. Text P. 203—230, commentaries P. 47—67. Это послание проанализировано в: *Stern S. M.* The Epistle of the Fatimid Caliph al-Āmir (al-Hidāya al-Āmiriyya) — its Date and its Purpose // JRAS. 1950. P. 20—31; перепечатано в: *его же*. History and Culture in the Medieval Muslim World. L., 1984, article X. Штерн был первым современным ученым, кто указал Ибн

Сайрафи в качестве переписчика «ал-Хидайя ал-Амириййа». См. также: *al-Majdū*. Fihrist. P. 116, 260; вводные замечания Файзи к: *al-Hidāya* / Ed. Fyze. P. 1—16; *Ivanow*. Guide. P. 50; *его же*. Ismaili Literature. P. 49; *Poonawala*. Bio. P. 130—131; *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 109—110.

<sup>16</sup> *Al-Hidāya al-Āmiriyya*. Text P. 21.

<sup>17</sup> *Ibid.* Text P. 10, 13, 14, 16, 18, 22, 23, 24.

<sup>18</sup> Это дополнительное послание «Йка сава'ик ал-иргам» («*Īqāṣawā'iq al-irghām*») появляется в приложении к изданию «ал-Хидайя ал-Амириййа»: *al-Hidāya al-Āmiriyya*. Text P. 27—39; оно издано в: *Majmū'at al-wathā'iq* / Ed. al-Shayyāl. Text P. 231—247, commentaries P. 68—70. См. также: *al-Majdū*. Fihrist. P. 280, 284; *Stern*. Epistle of the Fatimid Caliph al-Āmir. P. 30—31; *Poonawala*. Bio. P. 131.

<sup>19</sup> *Idris*. 'Uyūn. Vol. 7. Text P. 250.

<sup>20</sup> Это *sijill* сохранено и приводится в первом томе хрестоматии исмаилитской литературы: *Majmū' al-tarbiya* / Compiled by Muḥammad b. Ṭāhir al-Ḥārithī (ум. 584/1188); а также в: *Idris*. 'Uyūn. Vol. 7. Text P. 253—256; и в: 'Umāra. Ta'rīkh. Text P. 100—102, translation P. 135—136, 321—322.

<sup>21</sup> *Ibn Muyassar*. Akhbār. P. 109—110.

<sup>22</sup> См.: *Stern S. M.* The Succession to the Fatimid Imam al-Āmir, the Claims of the Later Fatimids to the Imamate; the Rise of Ṭayyibī Ismailism // *Oriens*. 4. 1951. P. 193ff.; перепечатано в: *его же*. History and Culture, article XI; далее в нашем издании: Succession. Это самое подробное современное исследование событий, следующих за убийством ал-Амира и приведших к хафизитско-таййибитскому расколу. См. также: *Wiet G.* Matériaux pour un corpus Inscriptionum Arabicarum. Vol. 2 // *Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*. 52. 1930. P. 83ff.

<sup>23</sup> *Ibn Taghribirdī*. al-Nujūm. Vol. 5. P. 240—241, где даны выдержки из Ибн Тувайра о том, что незадолго до смерти ал-Амир предрек свое убийство и отменил назначение-нассат-Таййибна в пользу ожидаемого после его смерти ребенка.

<sup>24</sup> *Ibn Muyassar*. Akhbār. P. 113; здесь сообщается, что факт появления на свет ребенка ал-Амира, рожденного в 524 г.х., был скрыт 'Абд ал-Мадждом.

<sup>25</sup> См.: *Stern*. A Fātimid Decree of the Year 524/1130 // *BSOAS*. 23. 1960. P. 446—455; *его же*. Fātimid Decrees: Original Documents from the Fātimid Chancery. L., 1964. P. 35ff.

<sup>26</sup> См.: *Sauvaire H., Lane-Poole S.* The Name of the Twelfth Imam on the Coinage of Egypt // *JRAS*. NS. 7. 1975. P. 140—151; *Balog P.* Quatre dinars du Khalife Fatimide al-Mountazar li-Amr-Illah (525—526 A.H.) // *Bulletin de l'Institut d'Égypte*. 33. 1950—1951. P. 375—378; *Miles George C.* Fātimid Coins in the Collections of the University Museum, Philadelphia; the American Numismatic Society. N. Y., 1951. P. 44—45. См. также: *Jungfleisch M.* Jetons (ou poids?) en verre de l'Imam El Montazer // *Bulletin de l'Institut d'Égypte*. 33. 1950—1951. P. 359—374, где дано описание фатимидских гирь из стекла с надписью имени ожидаемого имама.

<sup>27</sup> *Al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 357, 490.

<sup>28</sup> Об ал-Хафизе и его бессистемном сумбурном правлении см.: *Ibn al-Qalānisi*. Dhayl. P. 203, 229, 242ff., 262, 270, 272—273, 282, 295—296, 302, 308; tr. Le Tourneau. P. 154, 191, 213ff., 241, 253—254, 258, 271, 291—292, 301, 311; *Ibn Zāfir*. Akhbār. P. 94—101; *Ibn Muyassar*. Akhbār. P. 113—141; *Ibn al-Aṭhīr*. al-Kāmil. Vol. 10. P. 237, 240; Vol. 11. P. 8—9, 18—19, 34, 53; *Ibn Khallikān*. Wafayāt. Vol. 3. P. 235—237; tr. de Slane. Vol. 2. P. 179—181; *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 6. P. 506—556; *al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 357, 490—491; Vol. 2. P. 17—18; франц. пер.: Vol. 4. P. 30—32; также: *его же*. Itti'āz. Vol. 3. P. 135—192; *Ibn Taghribirdī*. al-Nujūm. Vol. 5. P. 237—287. См. также: *Ḥasan*. Ta'rīkh. P. 176—181, 213—215, 247—248 *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 2. P. 23—35; *Surūr*. Miṣr. P. 95—101; *Mājid*. Ḥuḥūr. P. 425—434; *al-Manāwī*. al-Wizāra. P. 276—281; *Canard M.* Fātimides et Būrides à l'Époque du calife al-Ḥāfiz

li-Dīn-illāh // REI. 35. 1967. P. 103—117; *Sayyid. al-Dawla al-Fāṭimiyya*. P. 242—248; *Dadoyan. Fatimid Armenians*. P. 139—143; *Stern S. M. al-Afḍal Kutayfāt* // EI2. Vol. 1. P. 216; *Sajjādī Š. Afḍal Kutayfāt* // GIE. Vol. 9. P. 521—522; *Magued A.M. al-Ḥāfiẓ* // EI2. Vol. 3. P. 54—55.

<sup>29</sup> *Al-Qalqashandī. Šubḥ*. Vol. 9. P. 291—297; приведено в: *Majmū‘at al-wathā‘iq* / Ed. al-Shayyāl. Text P. 249—260, commentaries P. 71—102; См. также: *Stern. Succession*. P. 207ff.

<sup>30</sup> См.: *Al-Qalqashandī. Šubḥ*. Vol. 6. P. 450; Vol. 7. P. 108; Vol. 8. P. 344; a decree of al-Ḥāfiẓ cited in: *Stern. Fatimid Decrees*. P. 59.

<sup>31</sup> *Al-Qalqashandī. Šubḥ*. Vol. 9. P. 377—379; приведено в: *Majmū‘at al-wathā‘iq* / Ed. al-Shayyāl. Text P. 261—265, commentaries P. 103—107.

<sup>32</sup> О Бахrame, его деятельности и карьерном росте см.: *al-Qalqashandī. Šubḥ*. Vol. 6. P. 458—463; Vol. 8. P. 260—262; Vol. 13. P. 325—326; труды Канара: *Canard M. Un vizir chrétien à l'Époque Fātimite: l'Arménien Bahrām* // AIEO. 12. 1954. P. 84—143; *его же. Une lettre du calife Fātimite al-Ḥāfiẓ*. Особенно: P. 136ff.; *его же. Notes sur les Arméniens en Égypte*. P. 151ff.; все три статьи перепечатаны в: *его же. Miscellanea Orientalia; Bahrām* // EI2. Vol. 1. P. 939—940. См. также: *Dadoyan. Fatimid Armenians*. P. 90—102, 183—186.

<sup>33</sup> См.: *Canard M. Ibn Mašāl* // EI2. Vol. 3. P. 868.

<sup>34</sup> О трех последних халифах Фатимидах и падении династии см.: *Idrīs. ‘Uyūn*. Vol. 7. Text P. 310—319; *Ibn al-Qalānisī. Dhayl*. P. 308, 311, 312, 316, 319—320, 321, 329—330, 331, 351, 353, 360—361; tr. Le Tourneau. P. 311, 316, 318, 325, 330, 332; *Ibn Zāfir. Akhbār*. P. 102—117; *Ibn Muyassar*. P. 141—157, где дано описание событий до 553/1158 года; *Ibn al-Athīr. al-Kāmil*. Vol. 11. P. 53—54, 70, 72—73, 96, 99, 103, 108—109, 111—112, 121—122, 125—129, 131—132, 137—139; *Ibn Khallikān. Wafayāt*. Vol. 1. P. 237—238; Vol. 2. P. 491—494; Vol. 3. P. 109—112; tr. de Slane. Vol. 1. P. 222—223; Vol. 2. P. 72—74 and 425—427; *Ibn al-Dawādārī. Kanz*. Vol. 6. P. 557—572, где дано описание событий до 554/1159 года; *al-Maqrīzī. al-Khiṭaṭ*. Vol. 1. P. 338—339, 357—359, 496—498; Vol. 2. P. 2—3, 12—13, 30, 233; франц. пер.: Vol. 3. P. 283—288; Vol. 4. P. 32—36; *его же. Itti‘āz*. Vol. 3. P. 193—334; *Ibn Taghribirdī. al-Nujūm*. Vol. 5. P. 288—389; Vol. 6. P. 3ff. Знаменитое сообщение Усамы ибн Мункиза (ум. 584/1188), сирийского автора и воина, находящегося в 539—549/1144—1154 годах в Египте и лично знавшего ал-Хафиза и фатимидских вазиров Ибн ас-Салара и ‘Аббаса, содержит также немаловажные подробности заключительной фазы правления династии Фатимидов. См.: *Ibn Munqidh. Kitāb al-i‘tibār* / Ed. Philip K. Hitti. Princeton, 1930. P. 6—33; англ. пер.: *An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades: Memoirs of Usamah Ibn-Munqidh* / Tr. P. K. Hitti. N. Y., 1929. P. 30—59; англ. пер.: *The Autobiography of Ousāma* / Tr. George R. Potter. N. Y., 1929. P. 5—42. См. также: *Ḥasan. Ta‘rīkh*. P. 179—201; *Zāhid ‘Alī. Ta‘rīkh*. Vol. 2. P. 36—66; *Surūr. Miṣr*. P. 101—116; *Mājid. Ḍuhūr*. P. 434—496; *al-Manāwī. al-Wizāra*. P. 56ff., 70, 108ff., 140—141, 164ff., 181—182, 225—234, 282—291; *Bianquis Th. al-Zāfir bi-A‘dā’ Allāh* // EI2. Vol. 11. P. 382—383; *Wiet G. al-‘Ādīd li-Dīn Allāh* // EI2. Vol. 1. P. 196—197.

<sup>35</sup> *Ibn Khallikān. Wafayāt*. Vol. 3. P. 416—419; tr. de Slane. Vol. 2. P. 350—353; *Elisséeff Nikita. Nūr ad-Dīn, un grand prince Musulman de Syrie au temps des Croisades. Damascus, 1967*. Vol. 2. P. 474ff.; *Wiet G. al-‘Ādīl b. al-Salār* // EI2. Vol. 1. P. 198.

<sup>36</sup> См.: *Becker C. H., Stern S. M. ‘Abbās b. Abī’l-Futūḥ* // EI2. Vol. 1. P. 9.

<sup>37</sup> О Тала‘и и его сыне и наследнике Руззике см.: *Majmū‘at al-wathā‘iq* / Ed. al-Shayyāl. Text P. 335—353, commentaries P. 151—154; *Stern. Fatimid Decrees*. P. 70—79; *Derenbourg. ‘Oumāra*. Vol. 1. P. 32—37, 40—60, 62—64, 174—176, 229—235, 243—248, 294—298, 312—315, 388—391; Vol. 2. Partie française. P. 119—253; *Ibn Khallikān. Wafayāt*. Vol. 2. P. 526—530; tr. de Slane. Vol. 1. P. 657—661; *Ibn al-Dawādārī. Kanz al-durār* / Ed. Sa‘īd ‘Abd al-Fattāḥ ‘Āshūr. Cairo, 1972. Vol. 7. P. 16—18; *Ḥusayn. Fī adab*. P. 193ff.; *Sayyid. al-Dawla al-Fāṭimiyya*. P. 280—286; *Dadoyan. Fatimid Armenians*. P. 154—178; *Bianquis Th. Talā‘i’ b. Ruzzīk* // EI2. Vol. 10. P. 149—151; *его же. Ruzzīk b. Talā‘i’* // EI2. Vol. 8. P. 653—654.



<sup>38</sup> О Шавапе и его труде см.: *al-Qalqashandī. Ṣubḥ. Vol. 10. P. 310—325*; приведено в: Majmū'at al-wathā'iq / Ed. al-Shayyāl. Text P. 355—379, commentaries P. 155—170; *Derenbourg. 'Oumāra. Vol. 1. P. 66—92, 146—148, 167—169, 274—278, 367—369*; Vol. 2. P. 255—347; *Ibn Khallikān. Wafayāt. Vol. 2. P. 443—448*; tr. de Slane. Vol. 1. P. 608—612; *Ibn al-Dawādārī. Kanz. Vol. 7. P. 18—19, 25—39*; *Canard M. Dirghām // EI2. Vol. 2. P. 317—319*; *Wiet G. Shāwar // EI. Vol. 4. P. 339—340*; *Richards D. S. Shāwar // EI2. Vol. 9. P. 372—373*.

<sup>39</sup> О походе Амальрика в Египет и его связи с Фатимидами и Зангидами Сирии см.: *Schlumberger G. Campagnes du roi Amaury Ier en Égypte. Paris, 1906*; *Grousset René. Histoire des Croisades. Paris, 1934—1936. Vol. 2. P. 436—458, 478—551*; *Baldwin Marshall W. The Latin States under Baldwin III and Amalric I, 1143—1174) // A History of the Crusades / Ed. Kenneth M. Setton: Vol. 1. The First Hundred Years / Ed. M. W. Baldwin. 2nd ed. Madison, WI, 1969. P. 548—561*. Об отношениях между крестоносцами и Фатимидами см. наиболее важные источники: *Runciman Steven. A History of the Crusades. Cambridge, 1951—1954. Vol. 2. P. 362—400*; см. также: *Sivan E. L'Islam et la Croisade. Paris, 1968. P. 59—91, 93ff*.

<sup>40</sup> Об этом посольстве, не упомянутом авторами мусульманских хроник, сообщает Вильгельм Тирский; см.: *William of Tyre. Historia. book 19, chap s. 18—19. P. 887—889*; / Ed. Huysens. P. 888—889; tr. Babcock and Krey. Vol. 2. P. 319—321.

<sup>41</sup> О Ширкухе и Саладине см.: *al-Qalqashandī. Ṣubḥ. Vol. 9. P. 406—407*; Vol. 10. P. 80—98; приведено в: Majmū'at al-wathā'iq / Ed. al-Shayyāl. Text P. 381—419, commentaries P. 171—178; *Stern. Fātimid Decrees. P. 80—84*; *Derenbourg. 'Oumāra. Vol. 1. P. 78—80, 260—262*; Vol. 2. P. 349—388; *Ibn Khallikān. Wafayāt. Vol. 2. P. 479—481*; Vol. 7. P. 139—218; tr. de Slane. Vol. 1. P. 626—629; Vol. 4. P. 479—563; *Ibn al-Dawādārī. Kanz. Vol. 7. P. 39ff, 47ff*. Ряд работ посвятил Саладину Гибб, там же приведены источники по данному вопросу: *Gibb H. A. R. The Rise of Saladin, 1169—1189 // A History of the Crusades: Vol. 1. P. 563—589*; *The Arabic Sources for the Life of Saladin // Speculum. 25. 1950. P. 58—72*; *его же. The Life of Saladin, from the works of 'Imād ad-Dīn and Bahā' ad-Dīn. Oxford, 1973*. Из других трудов можно упомянуть: *Lane-Poole Stanley. Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem. L., 1898*; *Ehrenkreutz Andrew S. Saladin. Albany, N. Y., 1972*; *его же. Saladin's Coup d'État in Egypt // Medieval and Middle Eastern Studies in Honor of Aziz Suryal Atiya / Ed. Sami A. Hanna. Leiden, 1972. P. 144—157*; *Lyons Malcolm C., Jackson D. E. P. Saladin: The Politics of Holy War. Cambridge, 1980. Особенно: P. 31—57*; *Lev Y. Saladin in Egypt. Leiden, 1999. P. 53—94*. Много важной информации об этих лицах и о заключительных годах правления династии Фатимидов см. в: *Elisséeff. Nūr ad-Dīn. Vol. 2. P. 563—674*. См. также: *Wiet G. Shīrkūh // EI. Vol. 4. P. 381—382*; *Richards D. S. Shīrkūh // EI2. Vol. 9. P. 486—487*; *его же. Ṣalāḥ al-Dīn // EI2. Vol. 8. P. 910—914*.

<sup>42</sup> *Ibn Muyassar. Akhbār. P. 118, 120, 132, 139, 148*; *al-Maqrīzī. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 391*.

<sup>43</sup> См.: *Sanders Paula. Claiming the Past: Ghadīr Khumm and the Rise of Ḥāfiẓī Historiography in late Fātimid Egypt // SI. 75. 1992. P. 81—104*. Большая касыда была создана неизвестным автором-хафизитом, а затем отредактирована низаритом; см.: *al-Qaṣīda al-Shāfiya / Ed. and tr. S. N. Makarem. Beirut, 1966*, а также: / Ed. by 'Ā. Tāmir. Beirut, 1967. См.: *Madelung W. Review // ZDMG. 118. 1968. P. 423—427*; *его же. Review // Oriens. 23—24. 1974. P. 517—518*.

<sup>44</sup> Наиболее полное описание этих профатимидских восстаний и сложившейся ситуации после падения династии Фатимидов см. в: *Casanova P. Les derniers Fātimides // Mémoires de la Mission Archéologique Française du Caire. 6. 1897. P. 415—445*.

<sup>45</sup> *Ibn al-Athīr. al-Kāmil. Vol. 11. P. 149—150*; *Ibn Wāṣil. Mufarrij al-kurūb / Ed. J. al-Shayyāl. Cairo, 1953—1960. Vol. 1. P. 236, 244, 246—247*; *Ibn al-Dawādārī. Kanz. Vol. 7. P. 55*; *al-Maqrīzī. al-Sulūk li-ma'trifat duwal al-mulūk / Ed. M. 'A. 'Aṭā. Beirut, 1418/1997. Vol. 1. P. 162—163*; частичный франц. пер.: *Histoire d'Égypte / Tr. E. Blochet // Revue de l'Orient Latin. 6—11. 1898—1908. P. 58—60*, а часть, посвященная Аййубидам Египта, также из-

дана отдельно: Paris, 1908; частичный англ. пер.: A History of the Ayyūbid Sultans of Egypt / Tr. Ronald J. C. Broodhurst. Boston, 1980. P. 46—47; *Ibn Taghribirdī*. al-Nujūm. Vol. 6. P. 70—71, 73; *Elisséeff*. Nūr ad-Dīn. Vol. 2. P. 688—691.

<sup>46</sup> *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 11. P. 156; *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 7. P. 58; *al-Maqrīzī*. al-Sulūk. Vol. 1. P. 167; tr. Blochet. P. 55—56, 63—64; tr. Broodhurst. P. 44, 50—51.

<sup>47</sup> *Al-Maqrīzī*. al-Khiṭaṭ. Vol. 1. P. 233; *Ibn Taghribirdī*. al-Nujūm. Vol. 6. P. 78.

<sup>48</sup> См.: *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 12. P. 9—10; *al-Maqrīzī*. al-Sulūk. Vol. 1. P. 199, 214, 224—225; tr. Blochet. P. 136, 158—159; tr. Broodhurst. P. 89, 97—98.

<sup>49</sup> *Al-Maqrīzī*. Itti'āz. Vol. 3. P. 347—348; *его же*. al-Sulūk. Vol. 1. P. 284—285; tr. Broodhurst. P. 151.

<sup>50</sup> *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 7. P. 363.

<sup>51</sup> *Al-Maqrīzī*. al-Sulūk. Vol. 1. P. 285; tr. Blochet. P. 237; tr. Broodhurst. P. 151.

<sup>52</sup> *Stern*. Succession. P. 211—212.

<sup>53</sup> *Umāra*. Ta'rikh. Text P. 48—59, translation P. 64—80, сделанный по единственной наличной копии исходной рукописи этой работы, которая небезупречна. Раздел 'Умара, посвященный Зурайдам, в наиболее корректной форме дан у Ибн ал-Муджавира (ум. 690/1291) в: *Ibn al-Mujāwir*. Ta'rikh al-Mustabṣir; важный пассаж приведен в: Arabische Texte zur Kenntnis der Stadt Aden im Mittelalter / Ed. O. Löfgren. Uppsala, 1936—1950. Vol. 1. S. 40—47. Полный текст описания Ибн ал-Муджавира издан: *Ibn al-Mujāwir*. Ta'rikh al-Mustabṣir / Ed. O. Löfgren. Leiden, 1951—1954. Vol. 1. P. 121—127. См. также: *Idrīs*. 'Uyūn. Vol. 7. Text P. 271—278.

<sup>54</sup> Некоторые отрывки, посвященные Зурайдам, из неопубликованной истории династии Йемена по тексту: *Abu l-Ḥasan 'Alī b. al-Ḥasan al-Khazrajī*. al-Kifāya wa'l-i'lām fī man waliya al-Yaman, а также ценные замечания к нему см. в: *Kay*. Yaman. P. 266—278. См. также предисловие Редхауза к изданию истории Расулидов ал-Кифайи: *al-Khazrajī*. al-'Uqūd al-lu'lu'iyya, она опубликована как: The Pearl-Strings; a History of the Resūliyy Dynasty of Yemen / Tr. J. W. Redhouse; ed. E. G. Browne et al. Leiden; London, 1906—1908. Vol. 1. P. 18—19, 21, 23; *Smith G. R.* The Ayyūbids and Early Rasūlids in the Yemen (567—694/1173—1295). L., 1974—1978. Vol. 2. P. 63—67.

<sup>55</sup> См.: *Geddes C. L.* Bilāl b. Djarīr al-Muḥammadī // EI2. Vol. 1. P. 1214—1215.

<sup>56</sup> О передаче должности и назначении Зурайидов *da'u* см.: *Umāra*. Ta'rikh. Text P. 50, 55, translation P. 67, 74; *Abū Makhrama*. 'Abd Allāh al-Ṭayyib b. 'Abd Allāh. Ta'rikh thaghr 'Adan / Ed. Löfgren // Arabische Texte. Vol. 2. P. 32, 216ff.; *Yahyā b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim*. Ghāyat al-amānī fī akhbār al-quṭr al-Yamānī / Ed. Sa'īd 'A. 'Ashūr. Cairo, 1968. P. 297—298, написанная автором-зайдитом, скончавшимся ок. 1100/1688 года. См. также: *Ibn al-Mujāwir*. Ta'rikh al-Mustabṣir / Ed. Löfgren. Vol. 1. P. 126—127; *Stern*. Succession. P. 214ff., 226—227, 229—230; *Hamdani*. Dā'ī Ḥātim. P. 270, 273—274; *Bates M. L.* The Chapter on the Fātimid Dā'īs in Yemen and the Ta'rikh of 'Umāra al-Ḥakamī (ум. 569/1174): An Interpolation // Studies in the History of Arabia. I: Sources for the History of Arabia / Ed. A. M. Abdallah. Riyadh, 1979. Part 2. P. 51—61.

<sup>57</sup> См.: *Umāra*. Ta'rikh. Text P. 27, translation P. 37, автор которого был в дружеских отношениях с Имраном и его отцом; см. также: *Lane-Poole S.* Catalogue of the Oriental Coins in the British Museum. London, 1875—1890. Vol. 5. P. 121; *Lowick N. M.* Some Unpublished Dinars of the Ṣulayhids and Zuray'ids // Numismatic Chronicle. 7th series. 4. 1964. P. 261—270; перепечатано в: *его же*. Coinage and History of the Islamic World / Ed. J. Cribb. Aldershot, 1990, article III, где выдвинуто иное мнение; *Bates M. L.* Notes on some Ismā'īlī Coins from Yemen // American Numismatic Society Notes. 18. 1972. P. 149—162.

<sup>58</sup> См. примечания в: *Kay*. Yaman. P. 274ff.; *Abū Makhrama*. Ta'rikh // Arabische Texte / Ed. Löfgren. Vol. 2. P. 41—43.

<sup>59</sup> О Хамданидах Саны см. примечания Кея, основанные на Хазраджи, в: *Kay*. Yaman. P. 230, 294—297, 299; а также предисловие в: *al-Khazrajī*. Pearl-Strings / Ed. Redhouse. Vol. 1.

Р. 13—18, 20, 22ff.; *Stern. Succession*. P. 231—232, 249—253, где приведены также значимые выдержки из: *Idrīs*. 'Uyūn al-akhbār; *Hamdani*. Dā'ī Ḥātim. P. 259, 263—265, 266, 268—270, 280; *Smith. Ayyūbids*. Vol. 2. P. 68—75; *Geddes C. L. Hamdānids* // *EI2*. Vol. 3. P. 125—126.

<sup>60</sup> *Yahyā b. al-Ḥusayn*. Ghāyat al-amānī. P. 279, 280, 282, 285.

<sup>61</sup> *Ibid*. P. 301—303.

<sup>62</sup> Этот эпизод дан в: *Idrīs*. 'Uyūn al-akhbār. Vol. 7. Text P. 304—305, соответствующие отрывки см. также в: *Stern. Succession*. P. 252—253.

<sup>63</sup> О вражде между *da'u* Хатимом и правителем Хамданидом см. в неизданной: *Idrīs*. Nuzhat al-afkār. Vol. 1; отрывок в: *Hamdani*. Dā'ī Ḥātim. P. 288—289; а также выдержки из: *al-Khazrajī*. al-Kifāya, приведенной в: *Stern. Succession*. P. 253; и в: *Yahyā b. al-Ḥusayn*. Ghāyat al-amānī. P. 317.

<sup>64</sup> Зурайид Мухаммад ибн Саба' отказался в 549/1154 году помочь 'Али ибн ал-Махди завоевать Забид; см. об этом в: *Umāra*. Ta'rīkh. Text P. 95, translation P. 127—128. Когда Махдид в поисках поддержки прибыл в Зу Джиблу, 'Умара находился при дворе Зурайидов.

<sup>65</sup> *Umāra*. Ta'rīkh. Text P. 96ff., translation P. 129ff.; см. там же примечания: *Kay*. P. 294—295; *Yahyā b. al-Ḥusayn*. Ghāyat al-amānī. P. 319—320; *Smith. Ayyūbids*. Vol. 2. P. 60—62.

<sup>66</sup> *Al-Yāmī Badr al-Dīn Muḥammad b. Ḥātim*. Kitāb al-simṭ al-ghālī al-thaman / Ed. Smith // *Smith. Ayyūbids*. Vol. 1. Особенно: P. 15—42, 48, 64—65, 69—70, 91, 100, 119, 139, 203, 449—450, 460. См. также предисловие к: *al-Khazrajī*. Pearl-Strings. Vol. 1. P. 20, 22—25.

<sup>67</sup> Этот трактат: *Tuhfat al-murtād*, см. в: *Gnosis-Texte der Ismailiten* / Ed. Strothmann. P. 159—170. См. также: *IOAM*. P. 79—80; *AIM*. P. 187—188.

<sup>68</sup> Не вполне убедительное упоминание о наличии изолированной общины таййибитов в Египте приведено в анонимной сирийской хронике, написанной к концу VI/XII века, см.: *Cahen Cl. Une chronique Syrienne du VIe—XIIe siècle: Le Bustān al-Jāmī* // *Bulletin d'Études Orientales*. 7—8. 1937—1938. P. 121—122, далее как: *Bustān*; *Stern. Succession*. P. 198.

<sup>69</sup> Cited in: *Stern. Succession*. P. 198.

<sup>70</sup> *Bustān*. P. 121—122.

<sup>71</sup> *Idrīs*. 'Uyūn. Vol. 7. Text P. 247—249, 253—257, 265—271. Важные отрывки из Идриса (*Idrīs*) приводит ал-Хамиди (*Ibrāhīm al-Ḥāmidī*), они приведены в: *Stern. Succession*. P. 232—233. См. также: *al-Hamdānī*. Doctrines and History. P. 41ff.; *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 2. P. 25—28; *Stern. Succession*. P. 199—201.

<sup>72</sup> По преданию таййибитов, ат-Таййиб жил в отдаленном районе Магриба; см.: *Stern. Succession*. P. 201—202.

<sup>73</sup> *Idrīs*. 'Uyūn. Vol. 7. Text P. 248, 261.

<sup>74</sup> Соответствующий неопубликованный отрывок из: *al-Khaṭṭāb*. Ghāyat al-mawālīd, см. в: *Ivanow*. Rise. Text P. 37—38; англ. пер. в: *Stern. Succession*. P. 223—224.

<sup>75</sup> *Idrīs*. 'Uyūn. Vol. 7. Text P. 258—261; англ. пер. в: *Stern. Succession*. P. 224—225.

<sup>76</sup> *Idrīs*. 'Uyūn. Vol. 7. Text P. 270—271.

<sup>77</sup> *Umāra*. Ta'rīkh. Text P. 100, translation P. 134.

<sup>78</sup> См.: *Hamdani*. Dā'ī Ḥātim. P. 262—263.

<sup>79</sup> Свидетельство ал-Хаттаба и Идриса об этом назначении см. в: *Stern. Succession*. P. 221, 227—228; *Hamdānī*. Dā'ī Ḥātim. P. 271. См. также: *Smet Daniel de. Une femme musulmane ministre de Dieu sur terre? La réponse du dā'ī Ismaélien al-Ḥaṭṭāb* (ob. 1138) // *Acta Orientalia Belgica*. 15. 2001. P. 155—164.

<sup>80</sup> См.: *Umāra*. Ta'rīkh. Text P. 42—48, 99, translation P. 57—64, 134; см. Там же примечания: *Kay*. P. 297—299. Штерн привлекает 'Умара и ал-Джанади и делает ту же ошибку, см.: *Stern. Succession*. P. 214—223. Об Али Ибрахиме ибн Нажиб ад-Давла см.: *al-Hamdānī*. al-Ṣulayhiyyūn. P. 168—174.

<sup>81</sup> Некоторые важные отрывки из: *Ḥātim b. Ibrāhīm*. Tuhfat al-qulūb и *Idrīs*. Nuzhat al-afkār, см. в: *Stern. Succession*. P. 233—243; и в: *Hamdani*. Dā'ī Ḥātim. P. 286—298.

<sup>82</sup> Текст этого завещания, где дан подробный список ее драгоценностей и украшений, сохранен в: *Idrīs. 'Uyūn. Vol. 7. Text P. 279—294*, и приведен также в: *al-Hamdānī. al-Ṣulayḥiyyūn. P. 323—330*. Мавзолей этой прославленной правительницы, правившей более шестидесяти лет, до сих пор стоит в Зу Джибле, его посещают многие мусульмане.

<sup>83</sup> Самую раннюю историю тайфинбитов Йемена и их *da'wa* см. в неопубликованном: *Ḥātim b. Ibrāhīm. Tuhfat al-qulūb. Немало подробностей о аз-Зу'айбе и его преемниках приведено в неизданной рукописи: Idrīs. Nuzhat al-afkār. О аз-Зу'айбе см. также: al-Majdū'. Fihrist. P. 130, 201; Burhānpūrī. Muntaza'. P. 69—74; Muḥammad 'Alī. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 46—50; Zāhid 'Alī. Ta'rīkh. Vol. 2. P. 74—77; al-Hamdānī. al-Ṣulayḥiyyūn. P. 181ff., 193, 268—269; Hamdani. Dā'ī Ḥātim. P. 259, 271—272; Ivanow. Ismaili Literature: P. 52; Poona-wala. Bio. P. 137—139.*

<sup>84</sup> Об ал-Хаттабе см.: *Ibrāhīm al-Ḥāmidī. Kanz al-walad. P. 100—101, 106—108; Stern. Succession. P. 244—249*, где даны и отрывки из: *Idrīs. 'Uyūn al-akhbār. Vol. 7; Yaḥyā b. al-Ḥusayn. Ghāyat al-amānī. P. 281; al-Majdū'. Fihrist. P. 41, 132, 198—199, 204, 240; Muḥammad 'Alī. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 48—49; al-Hamdānī. Doctrines and History. P. 46—47; ego же. al-Ṣulayḥiyyūn. P. 193—204, 269—270; Ivanow. Ismaili Literature. P. 51—52; Poona-wala. Bio. P. 133—137; ego же. al-Sulṭān al-Khaṭṭāb. 2nd ed. Beirut, 1999, куда включено издание «Дивана» ал-Хаттаба. P. 183—348; и подробное исследование его жизни и произведений: P. 47—181. См. также: IOAM. P. 70—71; AIM. P. 35—36, 122.*

<sup>85</sup> См.: *Stern. Succession. P. 227—228; Poona-wala. al-Sulṭān al-Khaṭṭāb. P. 162—164.*

<sup>86</sup> Об Ибрахиме ал-Хамиди (*Ibrāhīm al-Ḥāmidī*) см.: *al-Majdū'. Fihrist. P. 237—239, 269, 270, 279; Burhānpūrī. Muntaza'. P. 74—75; Muḥammad 'Alī. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 50—51; al-Hamdānī. Doctrines and History. P. 48; ego же. al-Ṣulayḥiyyūn. P. 270—273; Feki H. Trois traités Ismaéliens Yéménites. Thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle. Sorbonne, Paris IV, 1970. P. 22—28; Ivanow. Ismaili Literature. P. 52—54; Poona-wala. Bio. P. 141—143; IOAM. P. 17—18; AIM. P. 41, 58—59, 186—187; Madelung W. al-Ḥāmidī // EI2. Vol. 3. P. 134, где также содержатся и замечания о Хатиме ибн Ибрахиме и 'Али Хатиме ибн ал-Хамиди.*

<sup>87</sup> Наиболее подробно о Хатиме ибн Ибрахиме написано в: *Idrīs. Nuzhat al-afkār, а также приведено в: Hamdani. Dā'ī Ḥātim. P. 287—298; см. также: 'Umāra. Ta'rīkh. Text P. 102, translation P. 137; Yaḥyā b. al-Ḥusayn. Ghāyat al-amānī. P. 320, al-Bharūchī. Kitāb al-azhār. Vol. 1 // Muntakhabāt Ismā'īliyya / Ed. al-'Awwā. P. 184, 193ff. and 247; al-Majdū'. Fihrist. P. 47—48, 53—54, 68—69, 84, 173—175, 180, 191—193, 199—200, 253—254, 261—263, 271—273, 279; Burhānpūrī. Muntaza'. P. 75—82; Muḥammad 'Alī. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 52—56; al-Hamdānī. Doctrines and History. P. 48—52, 104—105; также: ego же. al-Ṣulayḥiyyūn. P. 273—279; Stern. Succession. P. 215, 218, 220, 228; Hamdani A. The Tayyibī-Fātimid Community of the Yaman at the Time of the Ayyūbid Conquest of Southern Arabia // Arabian Studies. 7. 1985. P. 151—160; Ivanow. Ismaili Literature. P. 61—68; Poona-wala. Bio. P. 151—155; IOAM. P. 15—16; AIM. P. 55—56, 60—61, 92, 156, 177—178, 188—190, 195; Madelung. al-Ḥāmidī // EI2. Vol. 3. P. 134.*

<sup>88</sup> *Idrīs. Nuzhat al-afkār, приведено в: Hamdani. Dā'ī Ḥātim. P. 290. Об этом регионе см.: Irvine A. K. Ḥarāz // EI2. Vol. 3. P. 178—179.*

<sup>89</sup> Некоторые из этих поэтических произведений приведены в: *Stern. Succession. P. 231—232, 254. Об ученом Мухаммаде ибн Тахире ал-Хариси см.: al-Majdū'. Fihrist. P. 41—42, 129—134, 204, 246—253, 270, 278; Muḥammad 'Alī. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 54—55; Ivanow. Ismaili Literature. P. 54—61; Poona-wala. Bio. P. 143—150; IOAM. P. 18—22; AIM. P. 18—19, 89, 107—108, 110—111, 126, 133—134.*

<sup>90</sup> Об 'Али ибн Мухаммад Ибн ал-Балиде см.: *al-Bharūchī. Kitāb al-azhār. Vol. 1. P. 191, 193—194, 198, 247; al-Majdū'. Fihrist. P. 41—42, 80, 93—95, 123—127, 131, 140, 153, 200—201, 229—237, 244—246, 257, 278; Burhānpūrī. Muntaza'. P. 83—92; Muḥammad 'Alī. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 55, 57—63; al-Hamdānī. Doctrines and History. P. 53—55, 105—106;*

его же. *al-Ṣulayhiyyūn*. P. 284—291; *Strothmann*. Kleinere ismailitische Schriften // Islamic Research Association Miscellany: Volume one 1948. Vol. 1. Bombay, 1949. P. 139—146; *Feki*. Trois traités. P. 38—52; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 69—74; *Poonawala*. Bio. P. 156—161; его же. 'Alī b. Muḥammad b. Dja'far // EI2. Vol. 12. Supplement. P. 62; IOAM. P. 74—80; AIM. P. 22, 27—28, 29—30, 38, 54—55, 67—68, 88—89, 97—98, 111—112, 141, 176—177, 187—188.

<sup>91</sup> См. особенно: 'Alī b. Muḥammad. Tāj al-'aqa'id / Ed. 'Arif Tāmīr. Beirut, 1967; краткий англ. пер.: *Ivanow W.* A Creed of the Fatimids. Bombay, 1936. P. 25—73; два текста: *Lubb al-ma'ārif* и *Mulḥiqāt al-adhḥān* см. в: *Feki*. Trois traités. Text P. 1—45, франц. пер.: P. 151—259; *Kitāb al-dhakhīra fi'l-ḥaqīqa* / Ed. Muḥammad Ḥasan al-A'zamī. Beirut, 1971; *Jalā' al-'uqūl* // *Muntakhabāt Ismā'īliyya* / Ed. al-'Awwā. P. 89—153; *al-Idāh wa'l-tabyīn* // *Gnosis-Texte* / Ed. *Strothmann*. P. 137—158. Об этом миссионере, *da'u* 'Али ибн Мухаммаде, и его опубликованных трудах см.: *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 118—119. Как указано выше, этот *da'u* дал доскональное опровержение трактата Газали «ал-Мустазихири» в сочинении: 'Alī b. Muḥammad. Dāmigh al-bāṭil. Он был также и поэтом, отрывки из его поэзии приведены в: *Strothmann*. Kleinere ismailitische Schriften. P. 153—163.

<sup>92</sup> Об 'Али ибн Ханзала см.: *al-Bharūchī*. Kitāb al-azhār. Vol. 1. P. 195, 247; *al-Majdū'*. Fihrist. P. 196—197, 269—270; *Burhānpūrī*. Muntaza'. P. 92—94; *Muḥammad 'Alī*. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 61—65; *al-Hamdānī*. Doctrines and History. P. 55—56; его же. *al-Ṣulayhiyyūn*. P. 291—297; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 74—75; *Poonawala*. Bio. P. 162—163; его же. 'Alī b. Ḥanzala b. Abī Sālim // EI2. Vol. 12. Supplement. P. 61; IOAM. P. 4—7; AIM. P. 39—40, 172—173. Важная поэтическая работа по хака'ик Ханзала издана: 'Alī b. Ḥanzala. Simṭ al-ḥaqā'iq / Ed. 'Abbās al-'Azzāwī. Damascus, 1953.

<sup>93</sup> Этот трактат см. в: *Trilogie Ismaélienne* / Ed. and tr. Corbin. Text P. 99—130; франц. пер.: P. 129—200. Об ал-Хусайне 'Али ибн ал-Валиде см.: *al-Bharūchī*. Kitāb al-azhār. Vol. 1. P. 195, 248; *al-Majdū'*. Fihrist. P. 98, 149—150, 152—153, 207—223, 279; *Burhānpūrī*. Muntaza'. P. 95—106; *Muḥammad 'Alī*. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 66—74; *al-Hamdānī*. Doctrines and History. P. 57—61; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 75—76; *Poonawala*. Bio. P. 163—165; IOAM. P. 80—84; AIM. P. 19—20, 46—49, 144—145, 152—153.

<sup>94</sup> О жизнедеятельности и карьере этих *da'u*, от девятого до восемнадцатого в линии, см.: *Burhānpūrī*. Muntaza'. P. 106—166.

<sup>95</sup> Об Идрисе и его трудах см.: *al-Bharūchī*. Kitāb al-azhār. Vol. 1. P. 188, 196, 202, 250; *al-Majdū'*. Fihrist. P. 34, 44, 73—77, 85, 97, 103—104, 150—151, 239—242, 270, 275—277; *Burhānpūrī*. Muntaza'. P. 116—175; *Muḥammad 'Alī*. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 107—108, 138—146; *al-Hamdānī*. Doctrines and History. P. 1—26, 127ff., 137—253, эта работа опирается в основном на труды Идриса; см. также: *Zāhid 'Alī*. Ta'rīkh. Vol. 2. P. 77—78; *Sayyid*. Maṣādir. P. 180—183; *Ivanow*. Guide. P. 62—65; его же. Ismaili Literature. P. 77—82; IOAM. P. 23—28; AIM. P. 23—24, 37—38, 45—46, 126—127, 149—150, 191—194, 196; *Poonawala*. Bio. P. 169—175; его же. Idriṣ b. al-Ḥasan // EI2. Vol. 12, Supplement. P. 407.

<sup>96</sup> О разработке таййибитской эзотерической гностической системы хака'ик с ее концепциями космологии и эсхатологии, антропологии и священной циклической истории, пророках и имамах см.: *Ibrāhīm b. al-Ḥusayn*. Kanz al-walad; его же. al-Ibtidā wa'l-intihā // *Feki*. Trois traités. Text P. 46ff.; франц. пер.: P. 260ff.; 'Alī b. Muḥammad Ibn al-Walīd. *Lubb al-ma'ārif* // *Feki*. Trois traités. Text P. 1ff., translation P. 151ff.; его же. al-Idāh // *Gnosis-Texte* / Ed. *Strothmann*. P. 137ff.; его же. Kitāb al-dhakhīra. Особенно: P. 22—112; *al-Ḥusayn b. 'Alī Ibn al-Walīd*. al-Mabda' wa'l-ma'ād // *Corbin*. Trilogie Ismaélienne. Text P. 99—130, translation P. 129—200, где дан отличный обзор по данному вопросу восьмого *da'u* *мутлак*; отрывки из его текста (al-Idāh wa'l-bayān) см. в: *Lewis B.* An Ismaili Interpretation of the Fall of Adam // BSOS. 9. 1938. P. 691—704; см. также анонимное сочинение: *Masā'il majmū'a min al-ḥaqā'iq*, собрание нескольких небольших трактатов в: *Gnosis-Texte* / Ed. *Strothmann*. P. 4—136.

Труды Ибрахима ал-Хамиди и его преемников объединены и приведены в: *Idrīs 'Imād al-Dīn. Zahr al-ma'ānī*. Особенно: chapters 4—11 / Ed. Ghālib. P. 33—96, где говорится о космогонии. Краткое резюмирующее англ. описание содержания этого трактата см. в: *al-Hamdānī. Doctrines and History*. P. 137—253. Различные аспекты таййибитской мысли, особенно космологию с ее так называемой «небесной драмой, мистерией бытия» («le drame dans le ciel») и эсхатологией, где обсуждаются и параллели между таййибитской доктриной и манихейством и другими доисламскими иранскими религиями, как никто другой пристально рассматривал Корбен; см. особенно его вводные замечания в: *Trilogie Ismaélienne* / Ed. Henry Corbin. P. 131—147; *его же. Histoire*. P. 124—136; *его же. Le temps cyclique*. P. 192—217; *его же. Épiphanie divine*. P. 148ff., 162ff., 171ff., 193ff.; *его же. De la gnose antique*. P. 114ff., 126—133; все три статьи перепечатаны в: *Corbin. Temps cyclique et gnose Ismaélienne*. P. 47—69, 76ff., 88ff., 97ff., 116ff., 176ff., 489—497; англ. пер. в: *его же. Cyclical Time and Ismaili Gnosis*. P. 37—58, 65ff., 76ff., 84ff., 103ff., 161ff., 173—181. См. также: *Zāhid 'Alī. Hamārē*. P. 576ff.; *его же. Ta'rīkh*. Vol. 2. P. 195—210; *Madelung. Imam*. P. 132—135; *Blumenthal David R. An Example of Ismaili Influence in Post-Maimonidean Yemen* // *Studies in Judaism and Islam presented to Goitein S.D.* / Ed. Shelomo Morag et al. Jerusalem, 1981. P. 155—174; *Feki H. Les idées religieuses et philosophiques de l'Ismaélisme Fatimide*. Tunis, 1978. Особенно: P. 109—138. Из недавних работ, где дан анализ различных аспектов таййибитской системы хака'ик, см. ряд трудов де Смита (см.: *Smet Daniel de*) в: *Daftary F. Ismaili Literature*. P. 388—390.

<sup>97</sup> *Al-Hāmidī. Kanz al-walad*. P. 66, 68, 78ff., 132.

<sup>98</sup> *Corbin. Cyclical Time in Mazdaism and Ismailism* // *Papers from the Eranos Yearbooks*. Vol. 3. P. 134ff., 143, 149, 153ff.; перепечатано в: *его же. Cyclical Time*. P. 20ff., 29, 35, 39ff. См. также: *al-Shahrastānī. al-Milal* / Ed. al-Wakīl. Vol. 2. P. 39—41; tr. Gimaret and Monnot. P. 638—641; англ. пер. в: *Zaehner R. C. Zurvan: A Zoroastrian Dilemma*. N. Y., 1972. P. 433—434.

<sup>99</sup> *Corbin. Cyclical Time in Mazdaism and Ismailism*. P. 161—162; перепечатано в: *его же. Cyclical Time*. P. 47—48.

<sup>100</sup> *Al-Kirmānī. Rāḥat al-'aql*. P. 224—225.

<sup>101</sup> *Al-Hamdānī. Doctrines and History*. P. 236—243; *Hamdani Abbas. Dā'ī Ḥatīm*. P. 275ff., *его же. Evolution of the Organisational Structure of the Fāṭimī Da'wah*. P. 94—95, 102—103, 111, где даны отрывки из: *Tuḥfāt al-qulūb*. См. также введение в: *Ismā'il b. Hibat Allāh. Mizāj al-tasnīm* / Partial ed. R. Strothmann. Göttingen, 1944—1955. P. 16ff., комментарий к корану тридцать третьего да'и, бывшего образованным богословом и внесшего оригинальный вклад в исмаилитско-таййибитскую мысль.

<sup>102</sup> Традиционный отчет о первых шагах исмаилизма в Гуджарате, где реальность смешивается с легендой, см.: *Muḥammad 'Alī. Mawsim-i bahār*. Vol. 3. P. 328—345; *Ismā'ilī Ḥasan 'Alī Badripresswala. Akhbār al-du'āt al-akramīn*. Rajkot, 1937. P. 53—60, эта работа на гуджарати опирается на более ранние труды по теме да'ва, а также и на: *Mawsim-i bahār*; см.: *Jhaveri. Legendary History of the Bohoras*. P. 39ff.; *Husain Abdul. Gulzare Daudi for the Bohras of India*. Ahmedabad, 1920. P. 30ff.; *Najm al-Ghanī Khān. Madhāhib al-Islām*. Lucknow, 1924. P. 270ff. См. также: *Zāhid 'Alī. Ta'rīkh*. Vol. 2. P. 80ff.; *Hollister John N. The Shi'a of India*. L., 1953. P. 267ff.; *Misra. Muslim Communities*. P. 8ff., 19ff.; *Engineer Asghar Ali. The Bohras*. New Delhi, 1980. P. 100ff.

<sup>103</sup> О последовательности индийских вали (wālī) см.: *Muḥammad 'Alī. Mawsim-i bahār*. Vol. 3. P. 327; *Ismā'ilī. Akhbār*. P. 221; *Najm al-Ghanī Khān. Madhāhib*. P. 277; *Hollister. Shi'a*. P. 270.

<sup>104</sup> Об этом расколе в общине бохра см.: *Muḥammad 'Alī. Mawsim-i bahār*. Vol. 3. P. 117—127; *Ismā'ilī. Akhbār*. P. 61—66; *Najm al-Ghanī Khān. Madhāhib*. P. 316—317; *Husain Abdul. Gulzare Daudi*. P. 45—46; *Zāhid 'Alī. Hamārē*. P. 292—293; *Misra. Muslim Communities*. P. 22—23; *Engineer. Bohras*. P. 108ff.

<sup>105</sup> 'Alī Muḥammad Khān. Mirat-i Ahmadi. Persian text. Supplement. P. 130—131; English translation: Supplement. P. 109.

<sup>106</sup> Об ал-Бхаручи см.: *al-Bharūchī*. Kitāb al-azhār. Vol. 1. P. 186ff.; *al-Majdū*. Fihrist. P. 77—88; *Muḥammad 'Alī*. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 155—156; *Fyzee A. A. A.* The Study of the Literature of the Fatimid Da'wa // Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb / Ed. G. Makdisi. Leiden, 1965. P. 238—242; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 83—88; IOAM. P. 9—14; AIM. P. 63—66; *Poonawala*. Bio. P. 178—183; *его же*. Ḥasan Bharuḥi Hendi // EIR. Vol. 12. P. 129; *его же*. Ḥasan b. Nūh // EI2. Vol. 12, Supplement. P. 358.

<sup>107</sup> *Burhānpūrī*. Muntaza'. P. 181—186; *Muḥammad 'Alī*. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 153—161; *Ismā'īlī*. Akhbār. P. 85—86; *Misra*. Muslim Communities. P. 25—26; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 88; *Poonawala*. Bio. P. 184.

<sup>108</sup> См.: *al-Majdū*. Fihrist. P. 37—38; *Muḥammad 'Alī*. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 206, 237—238, 252, 257; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 88—89; IOAM. P. 7—8; AIM. P. 70—72, 117—118; *Poonawala*. Bio. P. 185—186; *его же*. Amīndjī b. Djalāl b. Ḥasan // EI2. Vol. 12. Supplement. P. 70; *его же*. Amīnjī b. Jalāl // EIR. Vol. 1. P. 956.

<sup>109</sup> О даудитско-сулайманитском расколе см.: *Burhānpūrī*. Muntaza'. P. 193—265; *Muḥammad 'Alī*. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 169—259; *Ismā'īlī*. Akhbār. P. 110—112, 144—168; *Najm al-Ghanī Khān*. Madhāhib. P. 312—314; *Misra*. Muslim Communities. P. 27—31; *Engineer Bohras*. P. 117—122.

<sup>110</sup> Биографические подробности о даудитских да'уи см. в неопубликованном сочинении: *Burhānpūrī Quṭb al-Dīn*. Muntaza' al-akhbār. Vol. 2. Part 2; и в: *Muḥammad 'Alī*. Mawsim-i bahār. Vol. 3. Сулайманиты создали лишь несколько работ, и данные об их миссионерах очень ограничены. Списки таййибитских да'уи и отдельно да'уи даудитов и сулайманитов см. в молитвеннике даудитов: *Ṣaḥīfat al-ṣalāt*. Bombay, 1344/1925. P. 277—342; и в молитвеннике сулайманитов в: Bombay, 1340/1921. P. 547—552, имеются и более поздние издания этих текстов. Данный список содержится и в: *Husain Abdul. Gulzare Daudi*. P. 39—43; и в: *Fyzee A. A. A.* A Chronological List of the Imams and Da'is of the Musta'lian Ismailis // JBRRAS. NS. 10. 1934. P. 8—16; *его же*. Three Sulaymani Da'is: 1936—1939 // JBRRAS. NS. 16. 1940. P. 101—104; *Hollister*. Shi'a. P. 266—267, 274—275; *Ghālīb*. A'lām, table no. 3 in appendix; *Poonawala*. Bio. P. 364—369; *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 447—449.

<sup>111</sup> *Najm al-Ghanī Khān*. Madhāhib. P. 314; *Zāhid 'Alī*. Hamārē. P. 293—294. Об алевитах и других менее значимых расколах в общине даудитов бохра см.: *Husain Abdul. Gulzare Daudi*. P. 46—47; *Enthoven Reginald E.* Tribes and Castes of Bombay. Bombay, 1920—1922. Vol. 1. P. 200ff.; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 109—111.

<sup>112</sup> Полный список, предоставленный автору штаб-квартирой да'ва алевитов ('Alawī) в Бароде (Вадодара, Гуджарат), см. в: *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 449—450.

<sup>113</sup> Кутбхан высоко почитается таййибитами даудитами как шахид и мученик, его могила хорошо известное святое место среди бохра Ахмадабада. См.: *Muḥammad 'Alī*. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 280—296; *Misra*. Muslim Communities. P. 32—34.

<sup>114</sup> *Muḥammad 'Alī*. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 316—317; *Ismā'īlī*. Akhbār. P. 230ff.; *Misra*. Muslim Communities. P. 35—36.

<sup>115</sup> 'Alī Muḥammad Khān. Mirat-i Ahmadi, Persian text. Vol. 1. P. 356, 358—359; англ. пер.: Mirat-i-Ahmadi: A Persian History of Gujarat / Tr. Lokhandwala. P. 315, 317.

<sup>116</sup> О хиптия и их лидерах см.: *al-Majdū*. Fihrist. P. 108—109, 119; *Muḥammad 'Alī*. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 440—526; *Zāhid 'Alī*. Hamārē. P. 294—295; *Misra*. Muslim Communities. P. 41—42; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 93—94; *Poonawala*. Bio. P. 13, 204—206; а также: *его же*. Luḳmāndjī // EI2. Vol. 5. P. 814—815.

<sup>117</sup> О противоречиях, окружающих приход к власти сорок шестого да'уи даудитов, и последующих событиях см.: *Muḥammad 'Alī*. Mawsim-i bahār. Vol. 3. P. 693—767; *Ismā'īlī*.

Akhbār. P. 362—364; *Zāhid 'Alī*. Hamārē. P. 295—297; *Misra*. Muslim Communities. P. 47—49; *Engineer*. Bohras. P. 135ff.; *Poonawala*. Bio. P. 14, 219—221, 224—228.

<sup>118</sup> *Husain Abdul*. Gulzare Daudi. P. 49—53; *Ismā'īlī*. Akhbār. P. 378; *Zāhid 'Alī*. Hamārē. P. 295; *Hollister*. Shi'a. P. 295—296; *Misra*. Muslim Communities. P. 51—52; *Engineer*. Bohras. P. 138—139.

<sup>119</sup> Подробный отчет об истории реформистского движения в общине даудитов бохра, написанный активным реформатором, см.: *Engineer*. Bohras. P. 165—281, 303—323.

<sup>120</sup> См., напр.: *Toorawa Sh. Tāhir Sayf ad-Dīn* // EI2. VI. 10/ P. 103—104; *Abdulhussein M. et al.* Al-Dai al-Fatimi, Syedna Mohammed Burhanuddin: An Illustrated Biography. L., 2001; *Abdulhussein M.* Burhānuddīn, Sayyidnā Muḥammad // The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World / Ed. J. L. Esposito. Oxford, 1995. P. 237—238.

<sup>121</sup> Наиболее актуальные по данному вопросу работы: *Sanders Paula*. Bohra Architecture and the Restoration of Fatimid Culture // L'Égypte Fatimide / Ed. Barrucand. P. 159—165; *её же*. The Contest for Context: Fatimid Cairo in the Twentieth Century // Text and Context in Islamic Societies / Ed. Irene A. Bierman. Reading, 2004. P. 131—154.

<sup>122</sup> О переселении бохра в Восточную Африку, об их религиозной организации см.: *Singh Chanan*. The Historical Background // Portrait of a Minority: Asians in East Africa / Ed. Dharam P. Ghai. Nairobi, 1965. P. 1—12; и ценные исследования: *Amiji Hatim M.* The Asian Communities // Islam in Africa / Ed. J. Kritzack and William H. Lewis. N. Y., 1969. P. 141—144, 155—164, 168ff.; *её же*. The Bohras of East Africa // Journal of Religion in Africa. 7. 1975. P. 27—61; *King N.* Toward a History of the Ismā'īlīs in East Africa // Essays in Islamic and Comparative Studies / Ed. I. R. al-Fārūqī. Washington, DC, 1982. P. 67—83. Более общие исследования по исмаилитам и другим мусульманам Восточной Африки см. в: *Hollingsworth L. W.* Asians of East Africa. L., 1960; *Delf G.* Asians in East Africa. N. Y., 1963; *Mangat J.* A History of the Asians of East Africa. Oxford, 1969; а также: *Schacht J.* Notes on Islam in East Africa // SI. 23. 1965. P. 91—136; *Trimingham J. Spencer*. Islam in East Africa. Oxford, 1964. Особенно: P. 1—111; *Anderson J. N. D.* Islamic Law in Africa. L., 1970. Особенно: P. 58—161, 322—331; *Gregory R. G.* India and East Africa. Oxford, 1971. Особенно: P. 17—45.

<sup>123</sup> Об организации *да'ва*, верованиях, обычаях и социальных практиках даудитов и их условиях жизни в новое время см.: *Menant D.* Les Bohoras du Guzarate // Revue du Monde Musulman. 10. 1910. P. 465—493; *Enthoven*. Tribes and Castes of Bombay. Vol. 1. P. 200ff.; *Hollister*. Shi'a. P. 285ff., 293—305; *Lokhandwalla S. T.* The Bohras, a Muslim Community of Gujarat // SI. 3. 1955. P. 117—135; *её же*. Islamic Law and Ismā'īlī Communities. Khojas and Bohras // India and Contemporary Islam. Особенно P. 379—380, 388—396; *Engineer*. Bohras. P. 145—164; *Ivanow*. Bohoras // SEI. P. 64—65; особенно труды Файзи и его введение к: *Fyzee A. A. A.* Compendium of Fatimid Law. P. 35—50, а также разделы, посвященные браку, разводу, обмену подарками, завещанию, наследству, пище, одежде и т. п.; *её же*. Bohorās // EI2. Vol. 1. P. 1254—1255. См. также: *Wright T. P., Jr.* Competitive Modernization within the Daudi Bohra Sect of Muslims and its Significance for Indian Political Development // Competition and Modernization in South Asia / Ed. H. E. Ullrich. New Delhi, 1975. P. 151—178; *Ghadiyally Rehna*. Daudi Bohra Muslim Women and Modern Education: A Beginning // Indian Journal of Gender Studies. 1. 1994. P. 195—213; другие ее работы, посвященные положению женщин в общине бохра, см. в: *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 272—273. Новые исследования по общине бохра, широко отражающие внутренние перспективы, см.: *Blank Jonah*. Mullas on the Mainframe: Islam and Modernity among the Daudi Bohras. Chicago, 2001. Особенно: P. 53—156; *Qutbuddin T.* The Dā'ūdī Bohra Ṭayyibīs // *Daftary F.* A Modern History of the Ismailis. London, 2010; *Abdulhussein M.* Bohrās // Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World. Vol. 1. P. 224—226.

<sup>124</sup> См.: *Smet Daniel de*. Comment déterminer le début et la fin du jeûne de Ramadan? Un point de discordance entre Sunnites et Ismaéliens en Égypte Fatimide // Vermeulen and de Smet / Ed. Egypt and Syria in the Fatimid. P. 71—84.



<sup>125</sup> См.: *al-Majdū*. Fihrist. P. 98; *Ivanow*. Guide. P. 86—87; *его же*. Ismaili Literature. P. 106—107; *Goriawala*. Catalogue of the Fyzee Collection. P. 127; *Poonawala*. Bio. P. 244—246; *его же*. *al-Makramī* // EI2. Vol. 6. P. 190—191; *Madelung W.* Makramids // EI2. Vol. 6. P. 191—192.

<sup>126</sup> *Fyzee*. Three Sulaymani Da'ts. P. 102—103; *Hollister*. Shi'a. P. 302; *Poonawala*. Bio. P. 250.

<sup>127</sup> Эта оценка основана на подсчетах по более старым данным, при которых в рассматриваемое время допускается прирост населения в среднем на 3 % ежегодно; см.: *Fyzee A. A. A.* A Chronological List. P. 16; *его же*. Outlines of Muhammadan Law. P. 73; *Ingrams William H.* Yemen // Encyclopaedia Britannica. 1968 edition. Vol. 23. P. 887. О ситуации на нынешний момент у таййибитов Йемена см.: *Gerholm T.* Market, Mosque and Mafrag. Stockholm, 1977. В работе приводится ценная информация по современной структуре общины сулайманитов, она получена автором от высших чинов *да'ва* сулайманитов.

<sup>128</sup> *Poonawala*. Bio. P. 184—250.

<sup>129</sup> См.: *Damishky P. J. E.* Moslem Population of India // MW. 1. 1911. P. 123; *Menant*. Bo-horas du Guzarate. P. 482—483; *Enthoven*. Tribes and Castes of Bombay. Vol. 1. P. 204—205; *Tyabji F. B.* Social Life in 1804 and 1929 amongst Muslims in Bombay // JBBRAS. NS. 6. 1930. P. 286—300; *Hollister*. Shi'a. P. 300; *Lokhandwalla*. Islamic Law and Ismā'īlī Communities. P. 391—392; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 102; *Fyzee*. Study of the Literature of the Fatimid Da'wa. P. 236ff.; *Wright T. P., Jr.* Muslim Kinship and Modernization: The Tyabji Clan of Bombay // Family, Kinship and Marriage among Muslims in India / Ed. I. Ahmad. New Delhi, 1976. P. 217—238.

## Глава 6

<sup>1</sup> См. *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 127—136; *Poonawala*. Bio. P. 251—263.

<sup>2</sup> *Daftary F.* Persian Historiography of the Early Nizārī Ismā'īlīs // Iran. Journal of the British Institute of Persian Studies. 30. 1992. P. 91—97; перепечатано в: IMMS. P. 107—123.

<sup>3</sup> Нумизматические свидетельства по низаритским монетам см.: *Casanova*. Monnaie des Assassins de Perse. P. 343—352; *Miles George C.* Coins of the Assassins of Alamūt // Orientalia Lovaniensia Periodica. 3. 1972. P. 155—162; *Hamdan H., Vardanyan A.* Ismaili Coins from the Alamūt Period // Willey. Eagle's Nest. P. 288—307.

<sup>4</sup> Современные описания средневековых низаритских замков в Персии см.: *Ivanow W.* Alamut // Geographical Journal. 77. 1931. P. 38—45; *его же*. Some Ismaili Strongholds in Persia // Islamic Culture. 12. 1938. P. 383—396; *его же*. Alamut and Lamasar. Tehran, 1960; *Willey P.* The Castles of the Assassins. L., 1963; *его же*. Eagle's Nest: Ismaili Castles in Iran and Syria; *Sutūda M.* Qal'a-yi Girdkūh // Mihr. 8. 1331/1952. P. 339—343, 484—490; *его же*. Qilā'-i Ismā'īliyya. Tehran, 1345/1967; *Stern S. M., Beazley E., Dobson A.* The Fortress of Khān Lanjān // Iran. Journal of the British Institute of Persian Studies. 9. 1971. P. 45—57; *Minasian Caro O.* Shah Diz of Isma'ili Fame, its Siege and Destruction. L., 1971; *Kleiss W.* Bericht über Erkundungsfahrten in Iran im Jahre 1970 // Archäologische Mitteilungen aus Iran. 4. 1971. S. 88—96; *его же*. Assassin Castles in Iran // The Art of the Saljūqs in Iran and Anatolia / Ed. R. Hillenbrand. Costa Mesa, CA, 1994. P. 315—319; *Furqānī M. F.* Ta'rikh-i Ismā'īliyān-i Quhistān. Tehran, 1381/2002. P. 347—365, куда включены замки Кухистана. Между 1983—1986 годами автор посетил несколько крепостей, включая Аламут, Ламасар, Шамиран (Самиран) и Гирдкух. Монгольское нашествие, время, а также постоянные разрушения при раскопках черных археологов нанесли серьезный ущерб этим историческим местам, которые стремительно исчезают с лица земли.

<sup>5</sup> См.: *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 186.

<sup>6</sup> Весь раздел, касающийся исманилитов, который охватывает ранних исманилитов, фатимидских исманилитов и низаритов Персии, см. в: *Rashīd al-Dīn. Jāmi' al-tawārīkh: qismat-i Ismā'īliyyān va Fāṭimiyyān va Nizāriyyān va dā'iyyān va rafīqān / Dānīshpazhūh and Mudarrisi Zanjānī. 1338/1959*. Ранее Д. Сийаки издал только часть истории низаритов Персии; это издание основано на тексте, подготовленном Ивановым: *Rashīd al-Dīn. Faṣṭi az jāmi' al-tawārīkh: ta'rīkh-i firqa-yi rafīqān va Ismā'īliyyān-i Alamūt / Ed. M. Dabīr Siyāqī. Tehran, 1337/1958*. Если не указано иначе, мы даем ссылки на Рашид ад-Дина по изданию Данишпажуха и Мударриса. См. также: *Строева Л. В. Рашид ад-Дин как источник по истории исманилитов Аламута // Вопросы истории стран Азии. Л., 1965. С. 123—142.*

<sup>7</sup> *Kāshānī (al-Qāshānī) Abu'l-Qāsim. Ta'rīkh-i Uljāyūt / Ed. M. Hambly. Tehran, 1348/1969. P. 4—5, 54—55, 240—241; ego же. Zubdat al-tawārīkh: bakhsh-i Fāṭimiyyān va Nizāriyyān / Ed. M. T. Dānīshpazhūh. 2nd ed. Tehran, 1366/1987. P. 3—4*. См. также: *Murtaḍāvi M. Jāmi' al-tawārīkh va mu'allif-i vaq'i'i-ye ān // Revue de la Faculté des Lettres. Université de Tabriz. 13. 1340/1961. P. 31ff., 323ff., 517ff.*

<sup>8</sup> Первоначально Данишпажух (1911—1996) подготовил к изданию исторический труд Кашани «Зубдат ат-таварих» на основе только одной рукописи, см.: *Kāshānī Abu'l-Qāsim. Zubdat al-tawārīkh: ta'rīkh-i Ismā'īliyya va Nizāriyya va malāhida // Revue de la Faculté des Lettres. Université de Tabriz, Supplément no. 9. 1343/1964. P. 1—215*. Позднее на основе той же рукописи 989/1581 года он подготовил новое исправленное издание: *Zubdat al-tawārīkh: bakhsh-i Fāṭimiyyān va Nizāriyyān / Dānīshpazhūh. 1987*. Мы даем ссылки по второму изданию.

«Та'рих-и джахан-гушай» Джувайни была введена в оборот в XIX веке Константином М. д'О(х)соном (1779—1851), который широко использовал ее в своей «Истории монголов»: *d'Ohsson Constantin M. Histoire des Mongols. Paris, 1824. 2nd ed. The Hague; Amsterdam, 1834—1835*. А раздел по истории исманилитов Рашид ад-Дина был известен задолго до этого в рукописном виде. Однако работа Кашани, как кажется, не была использована учеными до ее публикации в 1964 году.

<sup>9</sup> Раздел Хамдаллаха Мустауфи Казвини о низаритах Персии впервые появился во французском переводе в труде Дефремери: *Defrémery C. Histoire des Seldjoukides. P. 26—49*. Часть «Та'рихи гузида» Казвини была издана с франц. переводом, включая главы о халифах Фатмидах и владельцах Аламута, Жюлем Гантином: *Qazwīnī. Ta'rīkh-i guzīda / Ed. Jules Gantini. Paris, 1903*. И только Браун сделал полное факсимильное издание этой истории: *The Ta'rīkh-i Guzīda; or Select History / Ed. E. G. Browne. E. J. W. Gibb Memorial Series. Leiden; L., 1910*. Позднее он издал сокращенный английский перевод этого труда в той же серии. Leiden; L., 1913. Покойный Абд ал-Хусайн Нава'и подготовил полное издание этого текста: *Ta'rīkh-i guzīda. Tehran, 1339/1960*.

<sup>10</sup> *Al-Shabānkāra 'i Muḥammad b. 'Alī. Majma' al-ansāb / Ed. Mīr Hāshim Muḥaddith. Tehran, 1363/1984. P. 125—133*.

<sup>11</sup> *Hāfiz Abrū. Majma' al-tawārīkh al-sultāniyya: qismat-i khulafā'-i Alawiyya-yi Maghrib va Miṣr va Nizāriyyān va rafīqān / Ed. Muḥammad Mudarrisi Zanjānī. Tehran, 1364/1985*, далее как: *Hāfiz Abrū*; см. также рецензию на эту работу Ф. Дафтари в: *Nashr-i Dānish. 6. June—July, 1986. P. 34—37*.

<sup>12</sup> *Mirkhwānd. Rawḍat al-ṣafā'. Tehran, 1338—1339/1960. Vol. 4. P. 181—235*. Персидский текст «Истории персидских низаритов» Мирхванда с франц. переводом Ам. Журдена (Am. Jourdain) см. в: *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Impériale. 9. 1813. Text P. 192—248, translation P. 143—182*.

<sup>13</sup> *Khwānd Amīr. Ḥabīb al-siyar / Ed. J. Humā'i. Tehran, 1333/1954. Vol. 2. P. 450—479*.

<sup>14</sup> См., например: *Qazwīnī Yahyā b. 'Abd al-Laṭīf. Lubb al-tawārīkh / Ed. S. Jalāl al-Dīn Tīhrānī. 1314/1936. P. 125—133*; и более позднее издание той же Истории: *Tehran, 1363/1984. P. 206—219*, сочинения, написанного в 948/1541 году; *al-Ghaffārī Qādī Ahmad b. Muḥammad. Ta'rīkh-i nigāristān. Bombay, 1275/1859. P. 233—234; / Ed. M. Mudarrisi Gilānī*.

Tehran, 1340/1961. P. 199—200; *его же*. Jahān-ārā. Tehran, 1343/1964. P. 66—69, 70—71, где содержатся краткие хронологические записи-тезисы того же историка, скончавшегося в 975/1567—1568 году.

<sup>15</sup> *Al-Ḥusaynī Ṣadr al-Dīn Abū 'l-Ḥasan 'Alī b. Nāṣir*. Akhbār al-dawla al-Saljūqiyya / Ed. M. Iqbāl. Lahore, 1933. Более подробно об этой работе и других ранних сельджуковских хрониках см.: *Cahen Cl.* The Historiography of the Seljuqid Period // *Historians of the Middle East* / Ed. B. Lewis and P. M. Holt. L., 1964. Особенно: P. 68—76; *Meisami Julie Scott*. Persian Historiography to the End of the Twelfth Century. Edinburgh, 1999. P. 141—280.

<sup>16</sup> *Lewis B.* The Sources for the History of the Syrian Assassins // *Speculum*. 27. 1952. P. 475—489; перепечатано в: *его же*. Studies in Classical and Ottoman Islam. 7<sup>th</sup>—16<sup>th</sup> Centuries. L., 1976, article VIII.

<sup>17</sup> См.: *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 168—173; *Poonawala*. Bio. P. 287—297, 348—350.

<sup>18</sup> Большая часть этих надписей была изучена. См.: *Berchem Max van*. Épigraphie des Assassins de Syrie. P. 453—501; издано в: *его же*. Opera Minora. Vol. 1. P. 453—501; также в: *Turner* / Ed. Orientalism. Vol. 1. P. 279—309. См. также: *Phillips J.* Assassin Castles in Syria // *The Connoisseur*. 191. No. 770. 1976. P. 286—289.

<sup>19</sup> См. работу, где перечислено и проанализировано большинство этих арабских источников: *Cahen Claude*. La Syrie du nord à l'Époque des Croisades. Paris, 1940. P. 33—93. См. также: *Sauvaget J.* Introduction to the History of the Muslim East: A Bibliographical Guide, translation based on the second / Ed. as recast by Cl. Cahen. Berkeley, 1965. P. 162ff.; *Gabriel F.* The Arabic Historiography of the Crusades // *Lewis and Holt* / Ed. *Historians of the Middle East*. P. 98—107; *Elisséeff*. Nūr ad-Dīn. Vol. 1. P. 9—81.

<sup>20</sup> См. историю Алеппо с ранних времен до 641/1243 года в критическом издании: *Ibn al-'Adīm*. Zubdat al-ḥalab min ta'rikh Ḥalab / Ed. S. Dahan. Damascus, 1951—1968. 3 vols.; извлечения из нее с франц. переводом появились ранее в: RHC. Historiens Orientaux. Paris, 1872—1906. Vol. 3. P. 571—690, далее приводится как: RHCHO. Другие части этой работы были переведены на франц.: *Bloch Edgar*. L'Histoire d'Alep // *Revue de l'Orient Latin*. 3. 1895. P. 509—565; 4. 1896. P. 145—225; 5. 1897. P. 37—107; 6. 1898. P. 1—49.

<sup>21</sup> *Sibt Ibn al-Jawzī*. Mir'āt al-zamān / Ed. J. R. Jewett. Chicago, 1907. Это частичное факсимильное издание, где покрывается период с 495—658/1101—1260 гг.; другое издание: Hyderabad, 1370—1371/1951—1952. 2 vols.; извлечения из Mir'āt с франц. пер. см.: RHCHO. Vol. 3. P. 511—570.

<sup>22</sup> Извлечение из данного труда, касающееся в основном событий в Сирии в 455—538/1063—1143 годах, опубликовано в: *Cahen Claude*. La chronique abrégée d'al-'Aẓīmī // *JA*. 230. 1938. P. 353—448, далее: al-'Aẓīmī.

<sup>23</sup> Пассажи из этой хроники, как уже упоминалось, вышли в: *Cahen Claude*. Une chronique Syrienne du VIe/XIIe siècle: Le Bustān al-Jāmi'. P. 113—158, далее: Bustān.

<sup>24</sup> *Hodgson M.* The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizārī Ismā'īlīs against the Islamic World. 1955; перепечатано в: N. Y., 1980; Philadelphia, 2005; Persian translation: *Firqa-yi Ismā'īliyya* / Tr. F. Badrā'i. Tabriz, 1343/1964; 2nd ed. Tehran, 1369/1990. Ходжсон суммировал содержание своего труда, а также пересмотрел и свои интерпретации; см.: *его же*: The Ismā'īlī State // *The Cambridge History of Iran: Volume 5. The Saljuq and Mongol Periods* / Ed. J. A. Boyle. Cambridge, 1968. P. 422—482.

<sup>25</sup> *Lewis B.* The Assassins: A Radical Sect in Islam has been translated into Arabic, French, German, Italian, Persian and Turkish languages; см.: *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 328. *Filippini-Ronconi P.* Ismaeliti ed Assassini. P. 107—265. Большая часть этой книги посвящена истории государства низаритов.

<sup>26</sup> *Строева Л. В.* Государство исмаилитов в Иране в XI—XIII вв. М., 1978; перс. пер.: Ta'rikh-i Ismā'īliyan dar Irān / Tr. P. Munzavī. Tehran, 1371/1992. Другие ее публикации о низаритах см.: *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 398—401.

<sup>27</sup> Здесь можно указать: *Frère J. C. L'Ordre des Assassins*, а также итал. и испан. переводы: *Franzius E. History of the Order of Assassins*. N. Y., 1969; *Burman E. The Assassins*. L., 1987; *Ridley F. A. The Assassins*. 2nd ed. London, 1988; *Bartlett W. B. The Assassins: The Story of Medieval Islam's Secret Sect*. Stroud, Gloucestershire, 2001.

<sup>28</sup> Краткую биографическую справку об этом миссионере-да'и см.: *Nishāpūrī Zahir al-Dīn. Saljūq-nāma* / Ed. Afshār. P. 40; / Ed. Morton. P. 45—46; *al-Rāwandī. Rāhat al-sūdūr*. P. 155—156; *al-Mufaḍḍal b. Sa'd al-Māfarrukhī al-Iṣfahānī. Maḥāsini Iṣfahān* / Ed. S. Jalāl al-Dīn Tihirānī. Tehran, 1312/1933. P. 30; *Lewis B. Ibn 'Aṭṭāsh* // EI2. Vol. 3. P. 725.

<sup>29</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 187ff.; tr. Boyle. Vol. 2. P. 666ff.; *Rashid al-Dīn*. P. 97ff.; *Kāshānī*. P. 133ff.; *Hāfiz Abū*. P. 191ff. Рашид ад-Дин и Кашани приводят больше цитат из этой биографии, чем Джувайни. См. также: *Mustawfi Hamd Allāh. Ta'rīkh* / Ed. and tr. Browne. Vol. 1. P. 517ff.; Vol. 2. P. 127—128; / Ed. Navā'i. P. 518ff.; *Mirkhwānd. Rawḍat al-safā'*. Vol. 4. P. 205ff.; *Khwānd Amīr. Ḥabīb al-siyar*. Vol. 2. P. 464ff.

Краткие сведения из различных источников о деятельности Хасана см.: *Ibn al-Athīr. al-Kāmil*. Vol. 9. P. 154—155; Vol. 10. P. 82, 109—110. В новое время Хасану не было посвящено новых работ. Популярны работы см.: *al-Muscati (al-Masqaṭī) Jawad. Hasan bin Sabbah* / Eng. tr. A. H. Hamdani. Karachi, 1953; *Tāmir 'Arif. 'Alā abwāb Alamūt. Ḥarīṣa*, 1959; *Ghālīb Muṣṭafā. al-Thā'ir, al-Ḥimyarī al-Ḥasan b. al-Ṣabbāh*. Beirut, 1966; *Kishāvarz Karīm. Ḥasan-i Ṣabbāh*. Tehran, 1344/1965; это научно-популярная, но хорошо документированная биография. Краткий отчет с рядом важных документов содержится в: *Falsafī Naṣr Allāh. Hasht maqāla-yi ta'rīkh-i va adabī*. Tehran, 1330/1951. P. 197—223; приведено в: *ego же. Chand maqāla*. Tehran, 1342/1963. P. 403—434; см.: также: *Mīnuvī M. Ta'rīkh va farhang*. Tehran, 1352/1973. P. 170—225.

Лучший обзор, посвященный Хасану, можно найти в работах: *Hodgson. Order*. P. 43ff.; *ego же. State*. P. 429ff.; *ego же. Ḥasan-i Ṣabbāh* // EI2. Vol. 3. P. 253—254. См. также: *Lewis. Assassins*. P. 38ff.; *Poonawala. Bio*. P. 251—254; *Daftary F. Ḥasan-i Ṣabbāh and the Origins of the Nizārī Isma'īlī Movement* // MIHT. P. 181—204; перепечатано в: IMMS. P. 124—148; *ego же. Ḥasan Ṣabbāh* // EIR. Vol. 12. P. 34—37.

<sup>30</sup> *Rashid al-Dīn*. P. 110—112; *Kāshānī*. P. 146—148. В этих работах приведены истории из «Саргузашт-и Саййидна», которые опущены у Джувайни. См. также: *Dozy. Essai sur l'Histoire de l'Islamisme*. P. 296ff.; *Browne E. G. Yet More Light on 'Umar-i Khayyām* // JRAS. 1899. P. 409—420; *ego же. A Literary History of Persia from Firdawsī to Sa'dī*. P. 190—193; *Bowen H. The sar-gudhasht-i sayyidnā, the Tale of Three Schoolfellows and the wasaya of the Nizām al-Mulk* // JRAS. 1931. P. 771—782; *Hodgson. Order*. P. 137—138; *Kishāvarz. Ḥasan-i Ṣabbāh*. P. 54—57; *Lewis. Assassins*. P. 39—40; *Filippini-Ronconi. Ismaelīti*. P. 133—134.

Покойный персидский исследователь Насраллаха Фалсафи (1901—1981) был практически единственным, кто полагал, что данная история является подлинной. См.: *Falsafī Naṣr Allāh. Hasht maqāla*. P. 200—203; *ego же. Chand maqāla*. P. 406—410. История приведена и в: *Hammer-Purgstall. History of the Assassins*. P. 42ff.; *Bouthoul. Le grand maître des Assassins*. P. 14ff.; *Frère. L'Ordre des Assassins*. P. 79ff. Она же встречается и во многих популярных работах о Хасане и низаритах на персидском языке.

<sup>31</sup> См., например: *Rubāiyāt of Omar Khayyām / rendered into English verse by Edward FitzGerald*. 5th ed. L., 1898. P. 1—6.

<sup>32</sup> *Mirkhwānd. Rawḍat al-safā'*. Vol. 4. P. 199—204. Критический текст истории, данный Мирхвандом на основании «Васайя» Низам ал-Мулка, см.: *Khwānd Amīr. Ḥabīb al-siyar*. Vol. 2. P. 460—464; в: *ego же. Dastūr al-wuzarā'* / Ed. S. Nafīsī. Tehran, 1317/1938. P. 168—178 — одним из позднейших персидских источников. См. также: *Nizām al-Mulk. Siasat Namah* / Ed. and tr. Charles Schefer, Supplément. Paris, 1897. P. 48—56; приписываемую Исфандийару (Kaykhusraw Isfandiyyār): *Dabistān-i madhāhib* / Ed. R. Riḍāzāda Malik. Tehran, 1362/1983. Vol. 1. P. 258—260.

<sup>33</sup> *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 10. P. 82. См. также: *Rashīd al-Dīn*. P. 77; *Kāshānī*. P. 114; *Ḥāfiẓ Abrū*. P. 162; *al-Maqrīzī*. Itti'āz. Vol. 2. P. 323; Vol. 3. P. 15.

<sup>34</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 189—191; tr. Boyle. Vol. 2. P. 668—669; *Rashīd al-Dīn*. P. 99—103; *Kāshānī*. P. 135—138; *Ḥāfiẓ Abrū*. P. 192—193.

<sup>35</sup> *Rabino H. L.* Les dynasties Alaouides du Mazandéran // JA. 210. 1927. P. 261; *его же*. Māzandarān and Astarābād. L., 1928. P. 139, 166; *Ḥakīmīyān Abu'l-Fath*. 'Alawīyān-i Ṭabaristān. Tehran, 1348/1969. P. 116.

О правлении Алидов в Табаристане и истории прикаспийских зайдитов, которые были сильно потеснены с подъемом низаритов в Северной Персии, см. работы: *Madelung*. Der Imam al-Qāsim. P. 153—220; *его же*. The Alid Rulers of Ṭabaristān, Daylamān and Gilān. P. 483—492; *его же*. Abū Ishāq al-Šābī on the Alids of Ṭabaristān and Gilān. P. 17—57; *его же*. Minor Dynasties. P. 206—212, 219—222; *его же*. 'Alids of Ṭabaristān, Daylamān; Gilān // EIR. Vol. 1. P. 881—886.

<sup>36</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 193—195; tr. Boyle. Vol. 2. P. 669—671; *Rashīd al-Dīn*. P. 104—105; *Kāshānī*. P. 138—142; *Ḥāfiẓ Abrū*. P. 194.

<sup>37</sup> Исследования по возрождению персидской культуры при арабах и тюрках см. в ряде работ проф. Босворта: *Bosworth C. Edmund*. The Development of Persian Culture under the Early Ghaznavids // Iran. Journal of the British Institute of Persian Studies. 6. 1968. P. 33—44; перепечатано в: *его же*. The Medieval History of Iran, Afghanistan and Central Asia. L., 1977, article XVIII; *его же*. The History of the Saffarids of Sistan and the Maliks of Nimruz (247/861 to 949/1542—3). Costa Mesa, CA; N. Y., 1994. P. 168—180.

См. также: *Madelung W.* The Assumption of the Title Shāhānshāh by the Būyids and the Reign of Daylam (Dawlat al-Daylam) // Journal of Near Eastern Studies, 28. 1969. P. 84—108, 168—183; перепечатано в: *его же*. Religious and Ethnic Movements, article VIII.

<sup>38</sup> *Rashīd al-Dīn*. P. 112; *Kāshānī*. P. 148.

<sup>39</sup> Haft bāb-i Bābā Sayyidnā / Ed. W. Ivanow // *его же*. Two Early Ismaili Treatises. Bombay, 1933. P. 30; англ. пер.: Hodgson // *его же*. Order. P. 314.

<sup>40</sup> *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 10. P. 110.

<sup>41</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 269—273; tr. Boyle. Vol. 2. P. 719—721; *Rashīd al-Dīn*. P. 105; *Kāshānī*. P. 141—142; *Ḥāfiẓ Abrū*. P. 195; *Mustawfī Qazwīnī Ḥamd Allāh*. Nuzhat al-qulūb / Ed. and tr. G. Le Strange // The Geographical Part of the Nuzhat al-Qulūb. Leiden; L., 1915—1919. Vol. 1. P. 60—61; Vol. 2. P. 66. См. также: *Le Strange G.* Lands of the Eastern Caliphate. P. 220—221; *Qazwīnī*. Yāddāshthā. Vol. 1. P. 102—107; *Ivanow*. Alamut and Lamasar. P. 1ff., 35—59; *Willey*. Castles of the Assassins. P. 204—226; *его же*. Eagle's Nest. P. 106—114; *Sutiāda*. Qilā'. P. 72—108; *Varjāvand P.* Sarzamīn-i Qazvīn. Tehran, 1349/1970. P. 173ff., 181—205; *Hourcade B.* Alamūt // EIR. Vol. 1. P. 797—801; *Sajjādī Š. Majīdī 'I.* Alamūt // GIÉ. Vol. 10. P. 91—98.

<sup>42</sup> *Rashīd al-Dīn*. P. 149—153; *Kāshānī*. P. 186—190; *Madelung*. Religious Trends. P. 9—12.

<sup>43</sup> Низаритские источники о деятельности Хасана Саббаха в период после завоевания Аламута приведены в: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 195, 199—207; tr. Boyle. Vol. 2. P. 671, 673—678; *Rashīd al-Dīn*. P. 105, 107—110; *Kāshānī*. P. 142, 143—144; *Ḥāfiẓ Abrū*. P. 200—202. Об исмаилитских крепостях Кухистана см.: *Willey*. Eagle's Nest. P. 167—203.

<sup>44</sup> Обзор представления исмаилитско-сельджуцких столкновений в мусульманских хрониках и общей антисмаилитской направленности источников см.: *Hillenbrand Carole*. The Power Struggle between the Saljuqs and the Isma'ilis of Alamūt, 487—518/1094—1124: The Saljuq Perspective // MIHT. P. 205—220.

<sup>45</sup> Ta'rīkh-i Sīstān. P. 386; tr. Gold. P. 315; *Mustawfī Ḥamd Allāh*. Nuzhat al-qulūb. Vol. 1. P. 146; Vol. 2. P. 144.

<sup>46</sup> Об убийстве Низам ал-Мулка см.: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 203—204; tr. Boyle. Vol. 2. P. 676—677; *Rashīd al-Dīn*. P. 109—110; *Kāshānī*. P. 146; *Ḥāfiẓ Abrū*. P. 202; *Ibn al-Athīr*.

al-Kāmil. Vol. 10. P. 70—71, 108—109. См. также: Houtsma M. Th. The Death of Nizam al-Mulk and its Consequences // Journal of Indian History. 3. 1924. P. 147—160; Hodgson. Order. P. 47—48, 75; Bosworth C. E. The Political and Dynastic History of the Iranian World (A.D. 1000—1217) // Cambridge History of Iran. Vol. 5. P. 99—102; Hillenbrand Carole. 1092: A Murderous Year // The Arabist. Budapest Studies in Arabic. 15—16. 1995. P. 281—296; Bowen H., Bosworth C. E. Niẓām al-Mulk // EI2. Vol. 8. Особенно: P. 72. Тот же вопрос поднят и в: Yavari N. Niẓām al-Mulk Remembered: A Study in Historical Representation. Ph.D. thesis, Columbia University, 1992.

<sup>47</sup> Об этих крепостях см.: Yāqūt. Mu'jam. Vol. 1. P. 244; tr. Barbier de Meynard. P. 33; Ibn al-Athīr. al-Kāmil. Vol. 10. P. 110; Ibn Isfandiyyār. Ta'rīkh. Vol. 1. P. 111; Vol. 2 (continuation). P. 11, 27—29, 35; tr. Browne. P. 4, 231, 240, 243; Mar'ashī Ṣāhīr al-Dīn. Ta'rīkh-i Ṭabaristān va Rūyān va Māzandarān / Под ред. В. Дорна. СПб., 1850. С. 61—62, 196, 242, 261, 263; / Ed. M. H. Tasbiḥī. Tehran, 1345/1966. P. 19, 86, 116; Sūtūda. Qilā'. P. 138—142, 160—162; Willey. Eagle's Nest. P. 155—166.

<sup>48</sup> Об осаде Гирдукуха, ранее именовавшегося также Диз-и Гунбадан, см.: Juwaynī. Vol. 3. P. 207—208; tr. Boyle. Vol. 2. P. 678—679; Rashīd al-Dīn. P. 116—120; Kāshānī. P. 151—155, Ḥāfiẓ Abrū. P. 208—210; Mustawfī Ḥamd Allāh. Nuzhat al-qulūb. Vol. 1. P. 161; Vol. 2. P. 158; Muḥmal al-tawārīkh wa'l-qīṣaṣ / Ed. Muḥammad Taqī Bahār. Tehran, 1318/1939. P. 52; al-Ḥusaynī. Akhbār. P. 87; Hodgson. Order. P. 86—87; Willey. Eagle's Nest. P. 147—154; Daftary F. Gerdkūh // EIR. Vol. 10. P. 499.

<sup>49</sup> Ibn al-Balkhī. Fārs-nāma. P. 84, 121, 148, 162; Mustawfī Ḥamd Allāh. Nuzhat al-qulūb. Vol. 1. P. 129—130; Vol. 2. P. 129; Ibn al-Athīr. al-Kāmil. Vol. 10. P. 111; Hodgson. Order. P. 76; Willey. Eagle's Nest. P. 204—215; Gaube H. Arrajān // EIR. Vol. 2. P. 519—520.

<sup>50</sup> Muḥammad b. Ibrāhīm. Ta'rīkh-i Saljūqiyān-i Kirmān / Ed. M. Th. Houtsma. Leiden, 1886. P. 21—25; та же работа была издана Парижи под названием: Muḥammad b. Ibrāhīm. Saljūqiyān va Ghuzz dar Kirmān / M. I. Bāstānī Pārīzī. Tehran, 1343/1964. P. 29—32; Nāṣir al-Dīn Munshī Kirmānī. Simṭ al-'ulā / Ed. 'Abbās Iqbāl. Tehran, 1328/1949. P. 17; Ibn al-Athīr. al-Kāmil. Vol. 10. P. 111; al-Ghaffārī. Jahān-ārā. P. 117; Hodgson. Order. P. 87.

<sup>51</sup> Ibn al-Athīr. al-Kāmil. Vol. 10. P. 97, 100—101, 146—147.

<sup>52</sup> Rashīd al-Dīn. P. 114—115; Kāshānī. P. 149—150; Ḥāfiẓ Abrū. P. 203; 'Abd al-Jalīl al-Qazwīnī al-Rāzī. Kitāb al-naqd / Ed. Mīr Jalāl al-Dīn Muḥaddith. 2nd ed. Tehran, 1358/1980. P. 313—314, 478—479, полемический труд, написанный приблизительно в 565/1170 году ученым-имамитом из Рея.

<sup>53</sup> Juwaynī. Vol. 3. P. 208—209; tr. Boyle. Vol. 2. P. 679; Rashīd al-Dīn. P. 115—116; Kāshānī. P. 150—151; Ḥāfiẓ Abrū. P. 206; Ivanow. Alamut and Lamasar. P. 60—74; Willey. Castles of the Assassins. P. 269—279; ego же. Eagle's Nest. P. 128—133; Sūtūda. Qilā'. P. 54—71; Varjāvand. Sarzamīn-i Qazvīn. P. 212ff., 216—233; Bosworth C. E. Lanbasar // EI2. Vol. 5. P. 656.

<sup>54</sup> О восстаниях этих Низаридов, сосредоточенных в Магрибе, см.: Ibn Ṣāfir. Akhbār. P. 97, 111; al-Maqrīzī. Ittī'āz, Vol. 3. P. 147, 186, 246; Ibn al-Qalanīsī. Dhayl. P. 302; Ibn Muḥassan. Akhbār. P. 139; Ibn Taghrībirdī. al-Nujūm. Vol. 5. P. 282, 339; Bustān al-jāmi'. P. 127.

<sup>55</sup> Различные антиисмаилитские источники невинно упоминают о присутствии имама в Аламуте, но не называют его имени; см., например: Juwaynī. Vol. 3. P. 180—181, 231—237; tr. Boyle. Vol. 2. P. 663, 691—695; Rashīd al-Dīn. P. 79, 166—168; Kāshānī. P. 115, 202—204; Ibn al-Qalanīsī. Dhayl. P. 127—129, с выдержками по данному вопросу из ал-Фарики (al-Fāriqī), историка, писавшего вскоре после захвата Аламута; Ibn Muḥassan. Akhbār. P. 102; Газали в: al-Ghazālī. al-Munqidh / Ed. and tr. Jabre. Text P. 33, translation P. 93—94; / Ed. Ṣalībā. P. 127; tr. Watt. P. 52—53, говорит об имаме как сокрытом, но в то же время доступном для последователей. См. также: al-Āmir. al-Hidāya. P. 23.

<sup>56</sup> Haft bāb-i Bābā Sayyidnā. P. 21—22; англ. пер.: Hodgson. Order. P. 301—302. И в более поздних источниках Хасан имеет титул *худжжа* или «главный *худжжа*»; см., например:

*Badakhshānī Sayyid Suhrāb Valī. Sī va shish ṣaḥīfa* / Ed. H. Ujāqī. Tehran, 1961. P. 55; *Abū Ishāq Qūhistānī. Haft bāb* / Ed. and tr. W. Ivanow. Bombay, 1959. Text P. 23, 43, translation P. 23, 43.

<sup>57</sup> Здесь мы опираемся на: *Hodgson. Order. P. 77—84, 87—89, 110—115; ego же. State. P. 439—443. См. также: Lewis. Assassins. P. 125—140, 158—160, где дан анализ социальных корней движения.*

<sup>58</sup> См.: *Ivanow W. An Ismaili Poem in Praise of Fidawis // JBBRAS. NS. 14. 1938. P. 63—72.* Здесь содержится выдержка из стиха *pa'usa* Хасана ибн Салах Мунши Бирджанди, секретаря (мунши) Шихаб ад-Дина Мансура, низаритского лидера первой половины VII/XIII в. Этот низаритский автор написал и историю государства низаритов Персии, которая не сохранилась, но использовалась Рашид ад-Дином, по его же собственному утверждению: *Rashid al-Dīn. Ismā'īlī History. P. 153, 161. См.: Ivanow. Ismaili Literature. P. 134; Poonawala. Bio. P. 259—260; Daftary F. Bīrjandī, Ra'īs Ḥasan // EWI. Vol. 5. P. 150.*

<sup>59</sup> *Rashid al-Dīn. P. 134—137, 144—145, 160—161; Kāshānī. P. 169—172, 182—183, 198—199, 235—237; Ḥāfiẓ Abrū. P. 223—225, 230—231, 243—244.*

<sup>60</sup> *Juwaynī. Vol. 3. P. 129, 135; tr. Boyle. Vol. 2. P. 631, 635, где термин *fidā'u*, как кажется, используется для обозначения особой группы. См. также: *Hodgson M. G. S. Fidā'i // EI2. Vol. 2. P. 882; Daftary F. Fedā'i // EIR. Vol. 9. P. 468—470; ego же. Assassins: Ismaili // Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia. Vol. 1. P. 72—73.**

<sup>61</sup> См., например: *Nishāpūrī Ḥāshir al-Dīn. Saljūq-nāma* / Ed. Afshār. P. 40—41; / Ed. Morton. P. 46—48; *al-Rāwandī. Rāḥat al-ṣudūr. P. 157—158; Mustawfī Ḥamd Allāh. Ta'rīkh* / Ed. and tr. Browne. Vol. 1. P. 454—456; Vol. 2. P. 100; / Ed. Navā'i. P. 445—446.

<sup>62</sup> *Ibn al-Athīr. al-Kāmil. Vol. 10. P. 109, 112—113, 132, 137.*

<sup>63</sup> Новые усилия низаритов в регионе Исфахана и завоевание крепости Шахдиз не получили должного внимания при описании и у наших персидских историков. Джувайни не сообщает об этом вовсе, а Рашид ад-Дин и Кашани дают лишь краткие упоминания: *Rashid al-Dīn. P. 120; Kāshānī. P. 156.* Рашид ад-Дин дает больше подробностей в: *Rashid al-Dīn. Jāmi' al-tawārīkh: ta'rīkh-i āl Saljūq. P. 69—74.* Имеются также общие хроники и обзоры, напр.: *Ibn al-Athīr. al-Kāmil. Vol. 10. P. 109—110.* Более подробно см. в: *Nishāpūrī Ḥāshir al-Dīn. Saljūq-nāma* / Ed. Afshār. P. 40—41; / Ed. Morton. P. 46; *al-Rāwandī. Rāḥat al-ṣudūr. P. 155ff.; Mīrkhwand. Rawḍat al-ṣafā'. Vol. 4. P. 306ff.; ego же. Mirchondi Historia Seldschukidarum Persice* / Ed. Johann A. Vullers. Giessen, 1838. P. 163ff.; *Khwand Amīr. Ḥabīb al-siyar. Vol. 2. P. 504ff. См.: также: Yāqūt. Mu'jam. Vol. 3. P. 246; tr. Barbier de Meynard. P. 344; Ess J. van. 'Aṭṭāš // EIR. Vol. 3. P. 26; Kāzīm Begī M. 'A. Ibn 'Aṭṭāsh // GIE. Vol. 4. P. 312—314.*

В новое время месторасположение крепостей Шахдиз и Ханланджан удалось впервые определить жителю Исфахана доктору К. О. Минасяну (1897—1972), хорошо знавшему город и окрестности: *Minasian Caro O. Shah Diz; Mihryār M. Shāhdiz kujast? // Revue de la Faculté des Lettres d'Ispahan. 1. (1343/1964—1965). P. 87—157; Stern et al. Fortress of Khān Lanjān. P. 45—57; Willey. Eagle's Nest. P. 206—212; Daftary F. Dezkūh // EIR. Vol. 7. P. 354.*

<sup>64</sup> *Ibn al-Athīr. al-Kāmil. Vol. 10. P. 112.*

<sup>65</sup> Обзор, посвященный зарождению низаритского движения в Сирии, см.: *Lewis B. The Ismā'īlites and the Assassins // A History of the Crusades* / Ed. Setton. Vol. 1. P. 99—114; *ego же. Assassins. P. 97—104;* все еще представляет интерес работа: *Defrémery Ch. F. Nouvelles recherches sur les Ismaéliens ou Bathiniens de Syrie // JA. 1854. P. 373—397;* см. также: *Hodgson. Order. P. 89—95; Mirza Nasseh A. Syrian Ismailism: The Ever Living Line of the Imamate, AD 1100—1260. Richmond, Surrey, 1997. P. 7—14.*

<sup>66</sup> *Ibn al-Qalānīsī. Dhayl. P. 133; tr. Le Tourneau. P. 37; al-'Aẓīmī. P. 372; Ibn al-'Adīm. Zubdat al-ḥalab* / Ed. Dahan. Vol. 2. P. 127—128; *Abu'l-Fidā. al-Mukhtaṣar fī akhbār al-bashar. Cairo, 1325/1907. Vol. 2. P. 210; Ibn Muyassar. Akhbār. P. 64; Ibn al-Athīr. al-Kāmil. Vol. 10. P. 93; Ibn Taghribirdī. al-Nujūm. Vol. 5. P. 158, где событие отнесено к 489 г.х.*

<sup>67</sup> *Ibn al-'Adīm. Zubdat al-ḥalab* / Ed. Dahan. Vol. 2. P. 145—146; *Sibt. Mir'āt* // RHCHO. Vol. 3. P. 548—549; *Ibn Taghribirdī. al-Nujūm*. Vol. 5. P. 205.

<sup>68</sup> *Ibn al-Qalānisi. Dhayl*. P. 142 / Tr. Gibb. P. 57—58; tr. Le Tourneau. P. 51—52; *al-'Azīmī. P. 375*, здесь о событии лишь упомянуто, но низариты не обвиняются прямо; *Bustān. P. 115; Ibn al-'Adīm. Zubdat al-ḥalab* / Ed. Dahan. Vol. 2. P. 146—147 // RHCHO. Vol. 3. P. 589—591; *ego же. Bughyat* // Lewis. Three Biographies from Kamāl al-Dīn // Fuad Köprülü Armağanı. İstanbul, 1953. P. 330—332; *Ibn al-Athīr. al-Kāmil*. Vol. 10. P. 120 // RHCHO. Vol. 1. P. 213, где убийство относится к 495 г.х.; *Sibt. Mir'āt* / Ed. Jewett. P. 3—4 // RHCHO. Vol. 3. P. 525—526; *Ibn Taghribirdī. al-Nujūm*. Vol. 5. P. 168—169, здесь приводится и событие, имевшее место годом ранее. См. также: *Lewis. Sources*. P. 485—486, где приведен ряд надежных отчетов; *Grousset René. Croisades*. Vol. 1. P. 338—340, 387; *Runciman. Crusades*. Vol. 2. P. 119—120.

<sup>69</sup> *Ibn al-Qalānisi. Dhayl*. P. 149—150; tr. Gibb. P. 72—73; tr. Le Tourneau. P. 63—64; *al-'Azīmī. P. 378; Ibn al-'Adīm. Zubdat al-ḥalab* / Ed. Dahan. Vol. 2. P. 151—153 // RHCHO. Vol. 3. P. 594—595; *ego же. Bughyat* // Lewis. Three Biographies. P. 333—336; *Ibn Muyassar. Akhbār*. P. 63, 76; *Ibn al-Athīr. al-Kāmil*. Vol. 10. P. 142—143 // RHCHO. Vol. 1. P. 232—235; *Sibt. Mir'āt* // RHCHO. Vol. 3. P. 530; *Ibn Taghribirdī. al-Nujūm*. Vol. 5. P. 192; *Stevenson William B. The Crusaders in the East*. Cambridge, 1907. P. 82; *Grousset René. Croisades*. Vol. 1. P. 423—426; *Runciman. Crusades*. Vol. 2. P. 52—53.

<sup>70</sup> *Ibn al-Qalānisi. Dhayl*. P. 174—175; tr. Gibb. P. 114—115; tr. Le Tourneau. P. 106—107; *Ibn al-'Adīm. Zubdat al-ḥalab* / Ed. Dahan. Vol. 2. P. 159 // RHCHO. Vol. 3. P. 599—600.

<sup>71</sup> *Ibn al-Qalānisi. Dhayl*. P. 187—188; tr. Gibb. P. 139—141; tr. Le Tourneau. P. 126—127; *al-'Azīmī. P. 382; Bustān. P. 117; Ibn al-'Adīm. Zubdat al-ḥalab* / Ed. Dahan. Vol. 2. P. 161—162; *Ibn al-Athīr. al-Kāmil*. Vol. 10. P. 174 // RHCHO. Vol. 1. P. 289—290; *Ibn al-Athīr. Ta'rīkh al-dawla al-Atābakiyya mulūk al-Mawṣil* // RHCHO. Vol. 2. Part 2. P. 35—36; *Sibt. Mir'āt* / Ed. Jewett. P. 31 // RHCHO. Vol. 3. P. 550. См. также: *Grousset René. Croisades*. Vol. 1. P. 483ff.; *Runciman. Crusades*. Vol. 2. P. 126—127.

<sup>72</sup> О преследовании низаритов Алеппо в 507 г.х. см.: *Ibn al-Qalānisi. Dhayl*. P. 189—190; tr. Gibb. P. 145—146; tr. Le Tourneau. P. 130—131; *al-'Azīmī. P. 382; Ibn al-'Adīm. Zubdat al-ḥalab* / Ed. Dahan. Vol. 2. P. 168—169 // RHCHO. Vol. 3. P. 603—604; *Ibn al-Athīr. al-Kāmil*. Vol. 10. P. 175 // RHCHO. Vol. 1. P. 291; *Sibt. Mir'āt* // RHCHO. Vol. 3. P. 549—550.

<sup>73</sup> *Ibn al-Qalānisi. Dhayl*. P. 190—191; tr. Gibb. P. 147—148; tr. Le Tourneau. P. 132—133; *al-'Azīmī. P. 382; Ibn al-Athīr. al-Kāmil*. Vol. 10. P. 166 // RHCHO. Vol. 1. P. 272; *Abu'l-Fida. al-Mukhtasar*. Vol. 2. P. 224 // RHCHO. Vol. 1. P. 10, который, как и его источник Ибн ал-Асир, относит это событие к 502/1108—1109 году; *Sibt. Mir'āt* // RHCHO. Vol. 3. P. 548; *Ibn Munqidh. Kitāb al-i'tibār* / Ed. Hitti. P. 77, 116, 123—124; tr. Hitti. P. 107, 146, 153—154.

<sup>74</sup> Наши персидские историки сохранили только краткие отчеты о падении Шахдиза, см.: *Rashīd al-Dīn. P. 121—122; Kāshānī. P. 156—157; Ḥāfiz Abrū. P. 211. Ibn al-Athīr. al-Kāmil*. Vol. 10. P. 151—152, где даны мельчайшие подробности. См. также: *Ibn al-Qalānisi. Dhayl*. P. 151—156, где содержится и текст победного воззвания, изданного по этому случаю; tr. Le Tourneau. P. 66—73; *Nishāpuri Zahir al-Dīn. Saljūq-nāma* / Ed. Afshār. P. 41—42; / Ed. Morton. P. 48—50; *al-Rāwandī. Rāhat al-ṣudūr*. P. 158—161; *al-Bundārī. Zubdat al-nuṣra*. P. 90—91; *Hodgson. Order*. P. 95—96; *Lewis. Assassins*. P. 53—55.

<sup>75</sup> *Ibn al-Balkhī. Fārs-nāma*. P. 148, 158.

<sup>76</sup> О кампаниях Мухаммада Тапара против низаритов Рудбара см.: *Juwaynī. Vol. 3. P. 211—212; tr. Boyle. Vol. 2. P. 680—681; Rashīd al-Dīn. P. 124—132; Kāshānī. P. 160—166; Ḥāfiz Abrū. P. 213—217; Ibn al-Qalānisi. Dhayl. P. 162; tr. Le Tourneau. P. 83—84; al-Bundārī. Zubdat al-nuṣra. P. 117; al-Ḥusaynī. Akhbār. P. 81—82; Ibn al-Athīr. al-Kāmil. Vol. 10. P. 168, 185—186; Hodgson. Order. P. 97—98; Lewis. Assassins. P. 55—57.*

<sup>77</sup> *Ibn Isfandiyyār. Ta'rīkh*. Vol. 2. P. 33; tr. Browne. P. 241; *Mar'ashī. Ta'rīkh-i Ṭabaristān* / Ed. Dorn. P. 210—211; / Ed. Tasbīlī. P. 96; *Rabino H. L. Les dynasties du Māzandarān* // JA. 228. 1936. P. 422.



<sup>78</sup> *Al-Bundārī. Zubdat al-nuṣra. P. 123, 144—147.*

<sup>79</sup> *Hodgson. Order. P. 99ff., 145; ego же. State. P. 428, 447ff.*

<sup>80</sup> См.: *Juwaynī. Vol. 3. P. 195—199; tr. Boyle. Vol. 2. P. 671—673; Rashīd al-Dīn. P. 105—107*, воспроизведено с англ. пер. в: *Levy R. The Account of the Isma'ili Doctrines in the Jamī' al-Tawārīkh of Rashīd al-Dīn Fadlallāh // JRAS. 1930. P. 532—536; Kāshānī. P. 142—143. Ḥāfiẓ Abū. P. 200*, который, как и во многих других случаях, резюмирует данные, приведенные Рашид ад-Дином.

<sup>81</sup> *Al-Shahrastānī. Kitāb al-milāl wa'l-niḥāl / Ed. W. Cureton. London, 1842—1846. P. 150—152; на полях: Ibn Ḥazm. al-Fiṣāl. Vol. 2. P. 32—36; / Ed. A. Fahmī Muḥammad. Cairo, 1948. Vol. 1. P. 339—345; / Ed. Muḥammad b. Faṭḥ Allāh Badrān. 2nd ed. Cairo, 1375/1955. Vol. 1. P. 176—178; / Ed. al-Wakīl. Vol. 1. P. 195—198.* Арабский текст аш-Шахристани: *al-Shahrastānī. al-Milāl*, был переведен на персидский в 843/1439 Афзал ад-Дином Садр Турка-и Исфাহани (Afḍal al-Dīn Ṣadr Turka-yi Isfahānī) (ум. 850/1446), который, возможно, создал одну из версий трактата, близкую к оригинальному тексту Хасана Саббаха; этот перевод см. в издании: *Sayyid Muḥammad Jalālī Nā'inī. 3rd ed. Tehran, 1350/1972. P. 155—157. В 1021/1612 году в Индии персидская версия Афзал ад-Дина была пересмотрена и подготовлена для могольского императора Джангиром Мустафой ибн Халикдадом ал-Хашими (Muṣṭafā b. Khālīqdād al-Hāshimī); этот подвергшийся редакции персидский перевод был издан под названием: *Tawḍīḥ al-milāl // Ed. M. R. Jalālī Nā'inī. 2nd ed. Tehran, 1358/1979. Vol. 1. P. 264—269.**

Из других переводов можно упомянуть нем. пер.: *Religionspartheien und Philosophen-Schulen / Tr. T. Haarbrücker. Halle, 1850—1851. Vol. 1. S. 225—230*; англ. пер.: *Muslim Sects / Tr. Kaziand Flynn. P. 167—170*; значительная часть доктрины была еще ранее переведена на англ. и издана в: *Salisbury Edward E. Translation of Two Unpublished Arabic Documents, Relating to the Doctrines of the Ismā'ilis and the Bātinian Sects // JAOS. 2. 1851. P. 267—272; и в: Hodgson. Order. P. 325—328; франц. пер.: *Livre des religions et des sectes / Tr. Gimaret et al. Vol. 1. P. 560—565*; полную библиографию см.: *Daftary F. Ismaili Literature. P. 114—115. Обзор доктрины та'лим см.: Hodgson. Order. P. 51—61; ego же. State. P. 433—437.**

<sup>82</sup> См.: *Jalālī Nā'inī M. R. Sharḥ-i ḥāl va āthār-i hujjat al-ḥaqq Abu'l-Faṭḥ Muḥammad b. 'Abd al-Karīm b. Muḥammad Shahrastānī. Tehran, 1343/1964. P. 9—10, 33, 45, 47, 51, 75; Dānishpazhūh M. T. Dā'ir al-du'āt Taj al-Dīn Shahrastānī // Nāma-yi Āstān-i Quds. 7. 1346/1967. P. 71—80; 8. 1347/1968. P. 61—71*, где автор изучает имеющиеся сведения и делает вывод, что аш-Шахристани был исмаилитом. См. также: *Monnot G. al-Shahrastānī // EI2. Vol. 9. P. 214—216.*

<sup>83</sup> *Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī. Sayr va sulūk // ego же. Majmū'a-yi rasā'il / Ed. M.T. Mudarris Raḍavī. Tehran, 1335/1956. P. 38, 120—121; / Ed. and tr. S. J. Badakhchani as Contemplation and Action: The Spiritual Autobiography of a Muslim Scholar. L., 1998. Text P. 3, translation P. 26.*

<sup>84</sup> *Jalālī Nā'inī. Sharḥ-i ḥāl. P. 47—52, 75—76; Poonawala. Bio. P. 254—257; Daftary F. Ismaili Literature. P. 114—115, 150—151.*

<sup>85</sup> См. две статьи: *Madelung W. Aṣ-Ṣhahrastānīs Streitschrift gegen Avicenna und ihre Widerlegung durch Naṣīr ad-Dīn al-Ṭūsī // Akten des VII. Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft. Göttingen, 1976. P. 250—259; Aspects of Ismā'īlī Theology. P. 59ff., обе перепечатаны в: ego же. Religious Schools and Sects, articles XVI—XVII. См. также: *al-Shahrastānī. Kitāb al-muṣāra'a / Ed. and tr. W. Madelung and T. Mayer // Struggling with the Philosopher: A Refutation of Avicenna's Metaphysics. L., 2001.**

Об исмаилитских взглядах аш-Шахристани см. также: *Hartmann A. Ismā'īlītische Theologie bei sunnitischen 'Ulamā' des Mittelalters? // Ihr alle aber seid Brüder / Ed. L. Hagemann and E. Pulsfort. Festschrift für A.Th. Khoury zum 60. Geburtstag; Würzburg, 1990. S. 190—206; Steigerwald Diane. La pensée philosophique et théologique de Shahrastānī (m. 548/1153).*

Saint-Nicolas; Québec, 1997; *еже*. Al-Shahrestānī's Contribution to Medieval Islamic Thought // Lawson / Ed. Reason and Inspiration. P. 262—273.

<sup>86</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 214—215; tr. Boyle. Vol. 2. P. 682.

<sup>87</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 213—214; tr. Boyle. Vol. 2. P. 681—682; *Rashīd al-Dīn*. P. 123; *Kāshānī*. P. 155, 159; *Hāfiẓ Abrū*. P. 212.

<sup>88</sup> *Rashīd al-Dīn*. P. 133, 137; *Kāshānī*. P. 167—168, 171; *Hāfiẓ Abrū*. P. 217, 225.

<sup>89</sup> *Ibn Muyassar*. Akhbār. P. 97—103. См. также: *Ibn al-Ṣayrafi*. al-Ishāra. P. 49. 64; *Stern*. Epistle of the Fatimid Caliph al-Āmir. P. 20ff.; *Hodgson*. Order. P. 107—109; *Lewis*. Assassins. P. 59—61.

<sup>90</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 215; tr. Boyle. Vol. 2. P. 682; *Rashīd al-Dīn*. P. 133; *Kāshānī*. P. 168; *Hāfiẓ Abrū*. P. 217—218.

<sup>91</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 209—211; tr. Boyle. Vol. 2. P. 679—680; *Rashīd al-Dīn*. P. 123—124; *Kāshānī*. P. 159—160; *Hāfiẓ Abrū*. P. 212.

<sup>92</sup> О правлении Кийа Бузург-Уммида см.: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 216ff.; tr. Boyle. Vol. 2. P. 683ff.; *Rashīd al-Dīn*. P. 137ff.; *Kāshānī*. P. 172ff., два последних источника опираются на данные анонимной низаритской хроники под названием «Китаб-и Бузург-Умид»; *Hāfiẓ Abrū*. P. 227ff.; *Mīrkhwānd*. Rawḍat al-ṣafā'. Vol. 4. P. 215—217; *Khawānd Amīr*. Ḥabīb al-siyar. Vol. 2. P. 469—470. См. также три работы: *Hodgson*. Order. P. 99—104, 117—119; *еже*. State. P. 449—450; *еже*. Buzurg-Ummid // EI2. Vol. 1. P. 1359; *Lewis*. Assassins. P. 64—67; *Filippini-Ronconi*. Ismaeliti. P. 167—174; *Madelung W.* Bozorg-Omid, Kīā // EIR. Vol. 3. P. 429; *Daftary F.* Buzurg-Umid, Kiyā // EW. Vol. 3. P. 364—366; *еже*. Buzurg-Umid // GIE. Vol. 12. P. 81—84.

<sup>93</sup> Об отношениях между этими правителями и низаритами см.: *Ibn Isfandiyyār*. Ta'rīkh. Vol. 1. P. 111; Vol. 2. P. 68, 85—87; tr. Browne. P. 64; *Āmulī*. Ta'rīkh. P. 127—129, 131; *Mar'ashī*. Ta'rīkh-i Ṭabaristān / Под ред. Дорна. С. 57—58, 61—62, 74—77; / Ed. Tasbihi. P. 17, 19, 27—28; Ferdinand Justi, Iranisches Namenbuch. Marburg, 1895. P. 433, 457; *Rabino*. Dynasties du Māzandarān. P. 427—428, 450—452; *Madelung W.* Baduspanids // EIR. Vol. 3. P. 386.

<sup>94</sup> *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 10. P. 222; *Sibt*. Mir'āt / Ed. Jewett. P. 69.

<sup>95</sup> *Al-Bayhaqī*. Ta'rīkh-i Bayhaq / Ed. Bahmanyār. P. 271, 276; / Ed. Husaini. P. 472, 480; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 10. P. 224—225.

<sup>96</sup> *Rashīd al-Dīn*. P. 138; *Kāshānī*. P. 173; Хафиз Абри не упоминает об этом. *Rashīd al-Dīn*. P. 122; *Kāshānī*. P. 158, приводят более ранние даты постройки Маймундиза — 490 г.х. и 497 г.х. Более позднюю дату постройки Маймундиза, в правление 'Ала' ад-Дина Мухаммада III (618—653/1221—1255 гг.), см. в: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 122—123 / Tr. Boyle. Vol. 2. P. 627. Местоположение Маймундиза — близ современного селения Шамс Килайа и на запад от Аламута — было определено в 1960 году группой ученых из Оксфорда под руководством Питера Вилли, которые провели обследование низаритских замков Северной Персии, см.: *Willey*. Castles of the Assassins. P. 158—192; *еже*. Eagle's Nest. P. 114—120. О других мнениях по поводу местоположения крепости см.: *Ivanow*. Alamut and Lamasar. P. 75—81; *Varjavand*. Sarzamīn-i Qazvīn. P. 207, 234—240; *Bosworth C. E.* Maymūn-Diz // EI2. Vol. 6. P. 917—918; *Sutūda*. Qilā'. P. 108—122. Доктор Сутуда, хорошо знакомый с регионом, отрицает достоверность идентификации оксфордской экспедиции под руководством Питера Уилли.

<sup>97</sup> *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 10. P. 231; *Khawānd Amīr*. Dastūr al-wuzarā'. P. 194—198; *Iqbāl 'Abbās*. Vizārat dar 'ahd-i salāfīn-i buzurg-i Saljūqī. Tehran, 1338/1959. P. 254—260.

<sup>98</sup> Ta'rīkh-i Sīstān. P. 391; tr. Gold. P. 319.

<sup>99</sup> *Rashīd al-Dīn*. P. 140; *Kāshānī*. P. 174; *Hāfiẓ Abrū*. P. 228; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 10. P. 238.

<sup>100</sup> *Kāshānī*. P. 175—179, где дан наиболее полный отчет; см. также: *Rashīd al-Dīn*. P. 141; *Hāfiẓ Abrū*. P. 229.

<sup>101</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 217—221; *Boyle*. Vol. 2. P. 683—685; *Rashīd al-Dīn*. P. 141—142, 144—145; *ego же*. *Āl Saljūq*. P. 114—115; *Kāshānī*. P. 179—180, 182—183; *Mustawfī Ḥamd Allāh*. *Ta'rikh* / Ed. and tr. Browne. Vol. 1. P. 361—362, 465; Vol. 2. P. 69—70, 103; / Ed. Navā'ī. P. 358—360, 455; *Hāfiz Abrū*. P. 229; *Nishāpurī Zahir al-Dīn*. *Saljūq-nāma* / Ed. Afshār. P. 56; / Ed. Morton. P. 75; *al-Bundārī*. *Zubdat al-nuṣra*. P. 176—178, где в этом убийстве обвиняется сам Санджар; *al-Rāwandī*. *Rāhat al-ṣudūr*. P. 227—228; *al-Husaynī*. *Akhbār*. P. 107; *Ibn al-Athīr*. *al-Kāmil*. Vol. 11. P. 9—11 // *RHCHO*. Vol. 1. P. 408—409; *Ibn al-Athīr*. *al-Atābakiyya* // *RHCHO*. Vol. 2. Part 2. P. 87—91; *Ibn Khallikān*. *Wafayāt* / Tr. de Slane. Vol. 1. P. 506; Vol. 3. P. 355—356; *Nakhjavānī Hindūshāh b. Sanjar*. *Tajārib al-salaf* / Ed. 'Abbās Iqbāl. 2nd ed. Tehran, 1344/1965. P. 294—296.

<sup>102</sup> См.: *Defrémery*. *Ismaéliens de Syrie*. 1854. P. 397—416; *Lewis*. *Ismā'īlites and the Assassins*. P. 114—119; *ego же*. *Assassins*. P. 104—108; *Hodgson*. *Order*. P. 104ff.; *Mirza*. *Syrian Ismailism*. P. 10—14.

<sup>103</sup> *Al-'Azīmī*. P. 386; *Ibn al-'Adīm*. *Zubdat al-ḥalab* / Ed. Dahan. Vol. 2. P. 186—187 // *RHCHO*. Vol. 3. P. 616.

<sup>104</sup> *Ibn al-'Adīm*. *Zubdat al-ḥalab* / Ed. Dahan. Vol. 2. P. 199, 216 // *RHCHO*. Vol. 3. P. 640.

<sup>105</sup> *Ibn al-Qalānisi*. *Dhayl*. P. 215; tr. Gibb. P. 179; tr. Le Tourneau. P. 169.

<sup>106</sup> *Ibn al-Qalānisi*. *Dhayl*. P. 214; tr. Gibb. P. 177; tr. Le Tourneau. P. 167; *al-'Azīmī*. P. 397; *Bustān*. P. 120; *Ibn al-'Adīm*. *Zubdat al-ḥalab* / Ed. Dahan. Vol. 2. P. 234—235 // *RHCHO*. Vol. 3. P. 654—655; *ego же*. *Bughyat* // *RHCHO*. Vol. 3. P. 726—727; *al-Bundārī*. *Zubdat al-nuṣra*. P. 144—145, где убийство приписывается сельджукскому *вазиру* ал-Даргазини, который тайно обратился в исмаилизм; *Ibn al-Athīr*. *al-Kāmil*. Vol. 10. P. 224—225 // *RHCHO*. Vol. 1. P. 364—366; *ego же*. *al-Atābakiyya* // *RHCHO*. Vol. 2. Part 2. P. 58; *Sibt*. *Mir'āt* / Ed. Jewett. P. 71; *Ibn Khallikān*. *Wafayāt*. Vol. 1. P. 242—243; tr. de Slane. Vol. 1. P. 227—228; *Ibn Taghrībirdī*. *al-Nujūm*. Vol. 5. P. 230. *Rashīd al-Dīn*. P. 137; *Kāshānī*. P. 172, включает имя ал-Бурсуки в список выполненных акций в период правления Хасана Саббаха.

<sup>107</sup> *Ibn al-Qalānisi*. *Dhayl*. P. 213; tr. Gibb. P. 175—176; tr. Le Tourneau. P. 165—166.

<sup>108</sup> О деятельности Бахрама в Дамаске и Банийасе см.: *Ibn al-Qalānisi*. *Dhayl*. P. 215; tr. Gibb. P. 179—180; tr. Le Tourneau. P. 167—168; *al-'Azīmī*. P. 397; *Bustān*. P. 120; *Ibn al-Athīr*. *al-Kāmil*. Vol. 10. P. 225 // *RHCHO*. Vol. 3. P. 366—368; *al-Qalqashandī*. *Ṣubḥ*. Vol. 1. P. 121—122. О местоположении Банийаса см.: *Burckhardt*. *Travels in Syria*. P. 37—38, где дается описание замка от 1810 года; *Berchem M. van*. *Le Château de Baniās et ses inscriptions* // *JA*. 8 série. 12. 1888. P. 440ff.; перепечатано в: *ego же*. *Opera Minora*. Vol. 1. P. 265ff.; *Le Strange G*. *Palestine under the Moslems*. L., 1890. P. 418—419; *Dussaud R*. *Topographie Historique de la Syrie antique et médiévale*. Paris, 1927. P. 390—391.

<sup>109</sup> *Ibn al-Qalānisi*. *Dhayl*. P. 220—222; tr. Gibb. P. 186—191; tr. Le Tourneau. P. 177—180; *al-'Azīmī*. P. 400; *Bustān*. P. 121; *Ibn Muyassar*. *Akhbār*. P. 106; *Ibn al-Athīr*. *al-Kāmil*. Vol. 10. P. 234 // *RHCHO*. Vol. 1. P. 383; *Sibt*. *Mir'āt* / Ed. Jewett. P. 72; анонимная сирийская хроника, ее перевод см. в: *Tritton A. S.*, *Gibb H. A. R.* *The First and Second Crusades from an Anonymous Syriac Chronicle* // *JRAS*. 1933. P. 98—99.

<sup>110</sup> О фиаско низаритов в Дамаске см.: *Ibn al-Qalānisi*. *Dhayl*. P. 222—224; tr. Gibb. P. 191—195; tr. Le Tourneau. P. 181—184; *al-'Azīmī*. P. 400—401; *Bustān*. P. 121; *Ibn al-Athīr*. *al-Kāmil*. Vol. 10. P. 234 // *RHCHO*. Vol. 1. P. 384—385; *Sibt*. *Mir'āt* / Ed. Jewett. P. 80 // *RHCHO*. Vol. 3. P. 567; *Abu'l-Fidā*. *al-Mukhtaṣar*. Vol. 3. P. 2—3 // *RHCHO*. Vol. 1. P. 17—18; *Ibn Taghrībirdī*. *al-Nujūm*. Vol. 5. P. 235.

<sup>111</sup> *Ibn al-Qalānisi*. *Dhayl*. P. 230, 233; tr. Gibb. P. 202—204, 208; tr. Le Tourneau. P. 192—193, 197—198; *al-'Azīmī*. P. 404; *Bustān*. P. 122; *Ibn al-Athīr*. *al-Kāmil*. Vol. 10. P. 239, 243 // *RHCHO*. Vol. 1. P. 393, 395—396; *Ibn Khallikān*. *Wafayāt* / Tr. de Slane. Vol. 1. P. 274; *Ibn Taghrībirdī*. *al-Nujūm*. Vol. 5. P. 249 // *RHCHO*. Vol. 3. P. 501—502. Имена этих низаритов *ḥida'u* приводятся в списках Аламута; см.: *Rashīd al-Dīn*. P. 145; *Kāshānī*. P. 183.

<sup>112</sup> *Al-‘Azīmī*. P. 407; *Ibn al-‘Adīm*. *Zubdat al-ḥalab* / Ed. Dahan. Vol. 2. P. 251—252 // RHCHO. Vol. 3. P. 665; *Ibn al-Athīr*. *al-Kāmil*. Vol. 11. P. 3 // RHCHO. Vol. 1. P. 400; *Abu l-Fidā*. *al-Mukhtaṣar*. Vol. 3. P. 8 // RHCHO. Vol. 1. P. 21; *Ibn Faḍl Allāh al-‘Umarī*. *Masālik al-abṣār fi mamālik al-amṣār* / Ed. Ayman F. Sayyid. Cairo, 1985. P. 132—133; *Willey*. *Eagle’s Nest*. P. 228—230.

<sup>113</sup> Кадмус был главным низаритским центром в Сирии; обстоятельства его получения отражены в предании низаритов, до сих пор проживающих там. В 1850 году низариты Кадмуса сообщили британскому путешественнику Фридрику Уолполу (1822—1876), что их предки переехали сюда в Средние века из Дамаска; см.: *Walpole F.* *The Ansayrii (or Assassins), with Travels in the Further East* // 1850—51. L., 1851. Vol. 3. P. 299—303.

<sup>114</sup> *Ibn al-Qalānīsī*. *Dhayl*. P. 273—274; tr. Gibb. P. 263; tr. Le Tourneau. P. 260; *Yāqūt*. *Mu‘jam*. Vol. 4. P. 556; *Ibn al-Athīr*. *al-Kāmil*. Vol. 11. P. 30 // RHCHO. Vol. 1. P. 438; *Abu l-Fidā*. *al-Mukhtaṣar*. Vol. 3. P. 15 // RHCHO. Vol. 1. P. 25; *Ibn Munqidh*. *Kitāb al-‘itibār*. P. 148—149; tr. Hitti. P. 177—178. См.: также: *Braune M.* *Untersuchungen zur mittelalterlichen Befestigung in Nordwest-Syrien: Die Assassinenburg Masyāf* // *Damaszener Mitteilungen*. 7. 1993. P. 298—326; *Willey*. *Eagle’s Nest*. P. 220—227; *Honigman E.*, *Elisséeff N.* *Maṣyād* // *EI2*. Vol. 6. P. 789—792.

<sup>115</sup> О низаритах крепостей Джабал Бахра’ и их новых крепостях см. также: *Defrémercy*. *Ismaéliens de Syrie*. P. 417—421; *Le Strange*. *Palestine*. P. 36, 39, 80—81, 352, 468, 485, 507; *Berchem van*. *Épigraphie des Assassins*. P. 453ff., 480—501; перепечатано в: *ego же*. *Opera Minora*. Vol. 1. P. 453ff., 480—501; *ego же*. *Notes sur les Croisades* // *JA*. 9 série. 19. 1902. P. 442ff.; *Dussaud R.* *Voyage en Syrie*. 2 e. Oct. — Nov. 1896: *Notes archéologique* // *Revue Archéologique*. 1. 1897. P. 341, 343ff., 349; *Dussaud*. *Topographie Historique*. P. 138—148; *Cahen*. *Syrie du nord*. P. 170ff., 347ff., 352ff.; *Hodgson*. *Order*. P. 106—107; *Lewis*. *Ismā‘īlites and the Assassins*. P. 119—120; *ego же*. *Assassins*. P. 108—109; *Thorau P.* *Die Burgen der Assassinen in Syrien und ihre Einnahme durch Sultan Baibars* // *Die Welt des Orients*. 18. 1987. P. 132—158. См. также: *Phillips John G.* *Qal‘at Maṣyāf: A Study in Islamic Military Architecture*. Ph.D. thesis. University of London, School of Oriental and African Studies. 1982; *Willey*. *Eagle’s Nest*. P. 227—241.

<sup>116</sup> *Ibn al-Qalānīsī*. *Dhayl*. P. 301; tr. Le Tourneau. P. 299—300; *Ibn al-‘Adīm*. *Zubdat al-ḥalab* / Ed. Dahan. Vol. 2. P. 293—294; *Elisséeff*. *Nūr ad-Dīn*. Vol. 2. P. 428—430.

<sup>117</sup> *Ibn al-Qalānīsī*. *Dhayl*. P. 304—305; tr. Gibb. P. 291—292; tr. Le Tourneau. P. 305—306; *Ibn al-‘Adīm*. *Zubdat al-ḥalab* / Ed. Dahan. Vol. 2. P. 298—299; *Ibn al-Athīr*. *al-Kāmil*. Vol. 11. P. 54 // RHCHO. Vol. 1. P. 476; *Ibn al-Athīr*. *al-Atābakiyya* // RHCHO. Vol. 2. Part 2. P. 177—178; *Abu l-Fidā*. *al-Mukhtaṣar*. Vol. 3. P. 22 // RHCHO. Vol. 1. P. 28; *William of Tyre*. *Historia* // RHCHO. Vol. 1. P. 771—773; / Ed. Huygens. P. 770—772; tr. Babcock and Krey. Vol. 2. P. 196—198; *Grousset René*. *Croisades*. Vol. 2. P. 275—278; *Runciman*. *Crusades*. Vol. 2. P. 325—326; *Elisséeff*. *Nūr ad-Dīn*. Vol. 2. P. 430—432.

<sup>118</sup> *Ibn al-Qalānīsī*. *Dhayl*. P. 303; tr. Le Tourneau. P. 302—303.

<sup>119</sup> *Ibn al-Furāt*. *Ta‘rīkh al-duwal wa’l-mulūk* / Ed. C. Zurayk. Beirut, 1936—1942. Vol. 8. P. 79; *William of Tyre*. *Historia* // RHCHO. Vol. 1. P. 789—792; / Ed. Huygens. P. 785—787; tr. Babcock and Krey. Vol. 2. P. 212—215; *Sanudo*. *Liber secretorum fidelium Crusis* // *Gesta Dei per Francos*. Vol. 2. P. 168; *Grousset René*. *Croisades*. Vol. 2. P. 323—324; *Runciman*. *Crusades*. Vol. 2. P. 332—333.

<sup>120</sup> См.: *Hodgson*. *Order*. P. 115—120, 244ff.; *ego же*. *State*. P. 447—449, 455—457.

<sup>121</sup> О правлении Мухаммада Кнйа Бузург-Уммида см.: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 221—222; tr. Boyle. Vol. 2. P. 183—198; *Rashīd al-Dīn*. P. 146—159; *Kāshānī*. P. 183—198; *Hāfiẓ Abrū*. P. 237—243; *Mīrkhwānd*. *Rawḍat al-ṣafā*. Vol. 4. P. 217—218; *Khwānd Amīr*. *Ḥabīb al-siyar*. Vol. 2. P. 470—471; *Hodgson*. *Order*. P. 143—146; *ego же*. *State*. P. 450ff.; *Lewis*. *Assassins*. P. 68ff.

<sup>122</sup> *Jūzjānī Minhāj al-Dīn ‘Uthmān*. *Ṭabaqāt-i Nāsirī* / Ed. ‘Abd al-Ḥayy Ḥabībī. 2nd ed. Kabul, 1342—1343/1963—1964. Vol. 1. P. 349, 350—351; англ. пер.: *The Ṭabaqāt-i Nāsirī*:

A General History of the Muhammadan Dynasties of Asia / Tr. Henry G. Raverty. L., 1881—1899. Vol. 1. P. 363, 365; Bosworth C. E. The Early Islamic History of Ghūr // Central Asiatic Journal. 6. 1961. P. 132—133; перепечатано в: *его же*. The Medieval History of Iran, Afghanistan and Central Asia. L., 1977, article IX.

<sup>123</sup> *Rashīd al-Dīn*. P. 160—161; *Kāshānī*. P. 198—199, 236—237; *Hāfiz Abrū*. P. 243—244.

<sup>124</sup> *Rashīd al-Dīn*. P. 146—147; *его же*. *Āl Saljūq*. P. 115; *Kāshānī*. P. 184; *Mustawfi Ḥamd Allāh*. Ta'rikh / Ed. and tr. Browne. Vol. 1. P. 363, 465; Vol. 2. P. 70, 103; / Ed. Navā'ī. P. 360—361, 455; *Hāfiz Abrū*. P. 237; *Nishāpūri Zahir al-Dīn*. *Saljūq-nāma* / Ed. Afshār. P. 56; / Ed. Morton. P. 75—76; *al-Bundārī*. *Zubdat al-nuṣra*. P. 180; *al-Rāwandī*. *Rāhat al-ṣudūr*. P. 228—229; *al-Ḥusaynī*, *Akhbār*. P. 109; *Ibn al-Athīr*. *al-Kāmil*. Vol. 11. P. 24, *его же*. *al-Atābakiyya* // RHCHO. Vol. 2. Part 2. P. 98; *Nakhjavānī*, *Tajārib al-salaf*. P. 302—303.

<sup>125</sup> *Rashīd al-Dīn*. P. 155; *Kāshānī*. P. 192; *Hāfiz Abrū*. P. 240; *Ibn al-Athīr*. *al-Kāmil*. Vol. 11. P. 44.

<sup>126</sup> *Yāqūt*. *Mu'jam*. Vol. 3. P. 534—535; tr. Barbier de Meynard. P. 390—391; *Ibn al-Athīr*. *al-Kāmil*. Vol. 11. P. 57, 59.

<sup>127</sup> См.: *Ibn al-Athīr*. *al-Kāmil*. Vol. 11. P. 75, 81, 84—85, 89—90, 95.

<sup>128</sup> О Хасане II и его кратком правлении см.: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 222—239; tr. Boyle. Vol. 2. P. 686—697; *Rashīd al-Dīn*. P. 162—170; *Kāshānī*. P. 199—208; *Mustawfi Ḥamd Allāh*. Ta'rikh / Ed. and tr. Browne. Vol. 1. P. 522—523; Vol. 2. P. 129; / Ed. Navā'ī. P. 522—524; *Hāfiz Abrū*. P. 251—255; *Mirkhwānd*. *Rawḍat al-ṣafā'*. Vol. 4. P. 218—222; *Khwānd Amīr*. *Ḥabīb al-siyar*. Vol. 2. P. 471—473; *Hodgson*. Order. P. 148—159; *его же*. State. P. 458—460; *Lewis*. Assassins. P. 71—75; *Filippini-Ronconi*. Ismaeliti. P. 185—197; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 132; *Poonawala*. Bio. P. 257—258; *Daftary F. Ḥasan II* // EIR. Vol. 12. P. 24—25.

<sup>129</sup> О провозглашении *куйама* в общине низаритов см.: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 225—230, 237—239; tr. Boyle. Vol. 2. P. 688—691, 695—697; *Rashīd al-Dīn*. P. 164—166, 168—169; *Kāshānī*. P. 201—202, 204, все три хрониста следуют одним и тем же низаритским источникам; *Hāfiz Abrū*. P. 252—253. Описание учения низаритов о *куйама*, в том виде как оно развивалось при сыне и наследнике Хасана, см. в нескольких более поздних текстах: *Haft bāb-i Bābā Sayyidnā* // Two Early Ismaili Treatises. P. 19—24, 27, 30, 33, 36, 38, 40, 41; англ. пер. с комментариями см. в: *Hodgson*. Order. P. 299—304, 312, 314, 316, 318, 319, 321, 322, написанном анонимным автором, очевидно, свидетелем событий в Аламуте; *Naṣir al-Dīn al-Ṭūsī*. *Rawḍat al-taslim* / Ed. and tr. W. Ivanow. Leiden, 1950. Особенно: text P. 62—63, 83—84, 101—102, 128—149, translation P. 68—70, 94—96, 115—116, 149—175; *Paradise of Submission: A Medieval Treatise on Ismaili Thought* / Ed. and tr. S. J. Badakhchani L., 2005. Text P. 81—83, 109—110, 134—136, 169—198, translation P. 70—72, 92, 109—111, 136—159. Полный франц. пер. труда: *al-Ṭūsī*. *Rawḍa*, см. в: *La convocation d'Alamūt. Somme de philosophie Ismaélienne* / Tr. Christian Jambet. Lagrasse, 1996. Упоминание учения о *куйама*, с отрывком, где упоминается провозглашение *куйама* в Аламуте, см. в: *Abū Ishāq Qūhistānī*. *Haft bāb*. Text P. 19, 24, 38—39, 40—42 (где описано событие), 43—44, 46—47, 53, 58, 65, translation P. 19, 23, 38, 40—42, 43—44, 46—47, 53—54, 58, 65; низаритский трактат, написанный в начале XI/XVI в., см. также в: *Khayrkhwāh-i Harātī*. *Kalām-i pīr* / Ed. and tr. W. Ivanow. Bombay, 1935. Text P. 46, 51, 62—64, 65—66, 68, 90—92, 95—96, 100, 112—113, translation P. 38—39, 44, 57—59, 60—61, 64, 84—87, 91, 96, 109; appendix P. 115—116, где содержится оригинальный отрывок Абу Исхака Кухистани о провозглашении *куйама*. Как показал Иванов, «Калам-и пир», очевидно, плагиат, это — расширенная версия сочинения Абу Исхака Кухистани, написанная несколько десятилетий спустя и приписываемая Хайрхавом Харати Насиру Хусраву; см.: *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 141—143, 162—163.

Из вторичных источников см.: *Hodgson*. Order. P. 160—180; *его же*. State. P. 458—460; к теме относятся несколько трудов А. Корбена: *Corbin*. Étude. P. 20—25; *его же*. Divine Epiphany. P. 127ff.; перепечатано в: *его же*. Cyclical Time. P. 117ff.; *его же*. *Nāṣir-i Khusrāu*

and Iranian Ismā'īlism. P. 529—531; *его же*. Histoire. P. 137—151; *его же*. Huitième centenaire d'Alamūt // *Mercure de France*. February, 1965. P. 285—304; См. также: *Строева Л. В.* День воскресения из мертвых и его социальная сущность. Из истории исмаилитского государства в Иране XII в. // Краткие сообщения Института востоковедения АН СССР. М. 38. 1960. С. 19—25; *ее же*. Государство исмаилитов. С. 171—201; tr. Munzavī. P. 215—250, где дается марксистская интерпретация событий; Lewis. Assassins. P. 71ff.; *Filippini-Ronconi*. Ismaeliti. P. 185ff.

<sup>130</sup> О некоторых духовных интерпретациях учения о *күйама*, Рае, Аде у ранних исмаилитов см., например: *al-Sijistānī*. Kashf al-mahjūb. P. 83—96; tr. Landolt // APP. P. 116—124; *его же*. al-Yanābī' // *Corbin*. Trilogie. Text P. 67—69, translation P. 88—89; tr. Walker. P. 89—90; *Nāṣir-i Khusrāw*. Wajh-i dīn / Ed. Ghanizāda. P. 27—45; / Ed. Aavani. P. 35—59.

<sup>131</sup> Haft bāb-i Bābā Sayyidnā. P. 21; tr. Hodgson in: Order. P. 301—302; *al-Tūsī*. Rawḍa / Ed. Ivanow. Text P. 148—149, translation P. 173—175; / Ed. Badakhchani. Text P. 195—198, translation P. 157—159.

<sup>132</sup> *Rashīd al-Dīn*. P. 165; *Kāshānī*. P. 202.

<sup>133</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 228; tr. Boyle. Vol. 2. P. 690; *Rashīd al-Dīn*. P. 165; *Kāshānī*. P. 202; *Ḥāfiẓ Abrū*. P. 253.

<sup>134</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 229; tr. Boyle. Vol. 2. P. 690; *Rashīd al-Dīn*. P. 165; *Kāshānī*. P. 202; *Ḥāfiẓ Abrū*. P. 253.

<sup>135</sup> См.: *Nanji Azim A.* Assassins // ER. Vol. 1. P. 470; *его же*. Ismā'īlism // Islamic Spirituality: Foundations / Ed. S. H. Nasr. L., 1987. P. 179—198.

<sup>136</sup> Длительное правление Нур ад-Дина Мухаммада II кратко описано у Джувайни: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 240—242; tr. Boyle. Vol. 2. P. 697—699; *Rashīd al-Dīn*. P. 170—173; *Kāshānī*. P. 208—214; *Ḥāfiẓ Abrū*. P. 259—261; *Mīrkhwānd*. Rawḍat al-ṣafā'. Vol. 4. P. 222—224; *Khawānd Amīr*. Ḥabīb al-siyar. Vol. 2. P. 473—474. См. также: *Hollister*. Shi'a. P. 315—316; *Hodgson*. Order. P. 159ff., 180—184, 210—217; *его же*. State. P. 466—468; *Lewis*. Assassins. P. 75—78; *Filippini-Ronconi*. Ismaeliti. P. 197—199, 227ff.; *Ivanow*. Guide. P. 102—103; *его же*. Ismaili Literature. P. 132—133; *Poonawala*. Bio. P. 258—259; *Daftary F.* Nūr al-Dīn Muḥammad II // EI2. Vol. 8. P. 133—134.

<sup>137</sup> См.: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 180—181, 231—237; tr. Boyle. Vol. 2. P. 663, 691—695; *Rashīd al-Dīn*. P. 79, 166—168; *Kāshānī*. P. 115, 202—204; *Mustawfī Ḥamd Allāh*. Ta'rīkh / Ed. and tr. Browne. Vol. 1. P. 522; Vol. 2. P. 129; / Ed. Navā'ī. P. 522; *Ḥāfiẓ Abrū*. P. 169—170, 253—254; *Mīrkhwānd*. Rawḍat al-ṣafā'. Vol. 4. P. 221; *Khawānd Amīr*. Ḥabīb al-siyar. Vol. 2. P. 472; *Dabistān-i madhāhib*. Vol. 1. P. 263—264. Ибн 'Инаба ошибочно приписывает низаридское происхождение Джалал ад-Дин Хасану III, шестому владельцу Аламута; см.: *Ibn 'Inaba*. 'Umdat al-tālib. P. 237; *его же*. al-Fuṣūl al-fakhriyya / Ed. Jalāl al-Dīn Muḥaddith Urmavī. Tehran, 1984. P. 145. См. также: *Hodgson*. Order. P. 160—162; *Hollister*. Shi'a. P. 313—315; *Ivanow*. Alamut and Lamasar. P. 26—28.

<sup>138</sup> См., напр.: *Abū Ishāq Quhistānī*. Haft bāb. Text P. 23—24, translation P. 23; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 51, translation P. 44; *Shihāb al-Dīn Shāh al-Ḥusaynī*. Khitābāt-i 'āliya / Ed. H. Ujāqī. Bombay, 1963. P. 37—39.

Еще более запутанная генеалогия Низарида Хасана II и описание правления его предков в Персии приведено у Фида'и Хорасани (ум. 1923) см.: Muḥammad b. Zayn al-'Ābidīn Khurāsānī. Fidā'i Khurāsānī. Kitāb-i hidāyat al-mu'minīn al-tālibīn / Под ред А. А. Семенова. М., 1959. С. 104—111.

И Шихаб ад-Дин Шах (ум. 1884), старший сын Ага Хана II, и Фида'и сообщают, что в Аламут был тайно доставлен сын Низара ал-Хади. См. также: *Tāmir*. al-Imāma. P. 192, 217—219; *Ghālib*. Ta'rīkh. P. 259—274; *его же*. A'lām. P. 244—245, 417—419, 484—486; *Ivanow*. Ismailitica // Memoirs of the Asiatic Society of Bengal. 8. 1922. P. 68—69; *его же*. Brief History of the Evolution of Ismailism. Leiden, 1952. P. 80. Здесь же следует упомянуть, что позднее

низариты мухаммадшахи и касимшахи приняли разные линии предков Хасана II 'ала зикри-хи' с-салам («Да будет мир с ним!»).

<sup>139</sup> Учение о *куйама* в том виде, как оно разработано при Мухаммаде II, отражено в: Haft bāb-i Bābā Sayyidnā // Two Early Ismaili Treatises. P. 4—42. Этот трактат был создан приблизительно в 597/1200 году, в конце правления Мухаммада II. Это единственный сохранившийся низаритский источник периода *куйама*; его полный англ. пер. с подробным комментарием см. в: Hodgson. Order. P. 279—324. Отчасти модифицированная доктрина представлена в поздних низаритских трудах, а именно в: *al-Ṭūsī*. Rawḍat al-taslīm; *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 17ff., 30ff., 34ff., 45ff., 52ff., 65—67, translation P. 17ff., 30ff., 35ff., 45ff., 52ff., 65—68; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 23ff., 46ff., 55ff., 58ff., 89ff., 94ff., 112—116, translation P. 19ff., 38ff., 49ff., 53ff., 84ff., 88ff., 109—112. Лучшее современное и наиболее полное изложение учения о *куйама* см. в: Hodgson. Order. P. 162—180; *его же*. State. P. 460—466. Профессор Кристиан Джамбет провел всестороннее феноменологическое исследование учения о *куйама* в: *Jambet Christian*. La grand résurrection d'Alamūt. Les formes de la liberté dans le Shī'isme Ismaélien. Lagrasse, 1990. Особенно: P. 35—73, 95—135, 295ff.

<sup>140</sup> *Al-Ṭūsī*. Rawḍa / Ed. Ivanow. Text P. 104—105, 112, translation P. 119, 128—129; / Ed. Badakhchani. Text P. 138—139, 148, translation P. 112—113, 120; *его же*. Sayr va sulūk / Ed. Mudarris Raḍavī. P. 51; / Ed. Badakhchani. Text P. 17, translation P. 47; *Badakhshānī*. Sī vashishshāhīfa. P. 51.

<sup>141</sup> О духовном возрождении у низаритов см. в: *al-Ṭūsī*. Rawḍa / Ed. Ivanow. Text P. 47—56, translation P. 52—63; / Ed. Badakhchani. Text P. 64—75, translation P. 56—65.

<sup>142</sup> Haft bāb-i Bābā Sayyidnā. P. 8—14; tr. Hodgson // Order. P. 284—293. См. также: *al-Ṭūsī*. Rawḍa / Ed. Ivanow. Text P. 115, 128ff., translation P. 133, 149ff.; / Ed. Badakhchani. Text P. 153, 170, translation P. 124, 136—137; *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 22, 38—40, translation P. 21—22, 38—41; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 49, 63—65, translation P. 41, 57—60.

<sup>143</sup> См.: *Vajda G.* Melchizédec dans la mythologie Ismaélienne // JA. 234. 1943—1945. P. 173—183; перепечатано в: *его же*. Études de théologie et de philosophie Arabo-Islamiques à l'époque classique / Ed. D. Gimaret et al. L., 1986. Article I; *Ivanow*. Noms Bibliques dans la mythologie Ismaélienne // JA. 237. 1949. P. 249—255.

<sup>144</sup> Об этих трех идеализируемых категориях личностей и их атрибутах см. в: Haft bāb-i Bābā Sayyidnā. P. 24, 26—36, 40; tr. Hodgson in Order. P. 303, 308—318, 321; *al-Ṭūsī*. Rawḍa / Ed. Ivanow. Text P. 42, 44—45, 73, 77, 82, 84, 98—99, 101—102, 136, translation P. 46—47, 49—50, 82, 87, 92—93, 95, 111—112, 115—116, 159; / Ed. Badakhchani. Text P. 58, 61, 95, 101, 107, 109—110, 131—132, 134—135, 179—181, translation P. 52, 54, 80, 85, 90, 92, 106—107, 109—110, 144—145; *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 21, 46—48, translation P. 20—21, 44—48; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 48—49, 90—92, 106ff., translation P. 40—41, 84—87, 102ff.; *Badakhshānī*. Sī va shishshāhīfa. P. 35, 62—63, 64. См. также: *Hodgson*. Order. P. 172—174.

<sup>145</sup> *Ibn Isfandiyār*. Ta'rikh. Vol. 2. P. 142—147; tr. Browne. P. 251—253; *Āmulī*. Ta'rikh. P. 143—149; *Mar'ashī*. Ta'rikh-i Ṭabaristān / Ed. Dorn. P. 74—78; / Ed. Tasbīhī. P. 27—29; *Rabino*. Dynasties du Māzandarān. P. 430—431, 452.

<sup>146</sup> *Rashīd al-Dīn*. P. 170—173; *Kāshānī*. P. 208—210; *Hāfiẓ Abrū*. P. 259—261; *Mīrkhwānd*. Rawḍat al-shāfā'. Vol. 4. P. 222—224; Vol. 7. P. 519—521; *Khwānd Amīr*. Ḥabīb al-siyar. Vol. 2. P. 474; *Hodgson*. Order. P. 183.

<sup>147</sup> Основным низаритским источником, проливающим свет на жизнь Рашид ад-Дина Синана, является агнографическая работа, приписываемая Абу Фирасу, отождествляемому с сирийским *da'ī* Абу Фирасом Шихаб ад-Дином ал-Майнаки (ум. к середине X/XVI века), где содержится ряд историй, основанных на предании сирийских низаритов: *Abū Firās*. Faṣl min al-lafẓ al-sharīf, ḥādhihi manāqib al-mawlā Rāshid al-Dīn. Faṣl min al-lafẓ al-sharīf / Ed. and tr. S. Guyard // *Guyard S.* Un Grand maître des Assassins au temps de Saladin // *Journal Asiatique*. 7 serie. 9. 1877. P. 387—489. Эта агнография была издана с франц. пер.: *Un grand maître des*

Assassins au temps de Saladin / Ed. S. Guyard // JA. 7 série. 9. 1877, translation P. 387—450. Text P. 452—489. Ранее Гийар опубликовал выдержки из этого труда из анонимного исмаилитского собрания в: *Guyard S. Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis*. Полный текст «Фасл» был издан в: Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası / Mehmet Şerefeddin. Istanbul. 2. No. 7. 1928. P. 45—71; новое издание текста см. в: *Ghālib M. Sinān Rāshid al-Dīn, shaykh al-jabal al-thālith*. Beirut, 1967. P. 163—214. Наши ссылки на «Фасл» даны по тексту и переводу статьи Гийара.

Среди неисмаилитских источников наиболее важна биография Синана, которая содержится в труде Ибн ал-'Адима (ум. 660/1262). См.: *Ibn al-'Adīm*. Bughyat al-ṭalab fī ta'rīkh Ḥalab. Сама эта биография не сохранилась, но большая ее часть дана в более поздних переложениях в сочинениях Кутб ад-Дина ал-Йунини (ум. 726/1326), Шамс ад-Дина аз-Захаби (ум. 748/1348), Халила ибн Айбака ас-Сафади (ум. 764/1363). Наиболее полный текст Кутб ад-Дина ал-Йунини стал основным источником для издания: *Lewis B. Three Biographies from Kamāl ad-Dīn*. P. 336—344. Переработанное издание с переводом на англ.: *Lewis B. Kamāl al-Dīn's Biography of Rāshid al-Dīn Sinān* // Arabica. 13. 1966. P. 225—267; перепечатано в *его же*: *Studies in Classical and Ottoman Islam*. Article X.

Из вторичных источников о Синане и его времени можно упомянуть: *Defrémery*. Ismaéliens de Syrie // JA. 5. 1855. P. 5—32; *Lewis*. Ismā'īlites and the Assassins. P. 120—127; *его же*. Assassins. P. 110—118; *Hodgson*. Order. P. 185—207; *Mirza*. Syrian Ismailism. P. 22—39; *его же*. Rashid al-Din Sinan // Great Ismaili Heroes. P. 72—80; *Filippini-Ronconi*. Ismaeliti. P. 201—222; *al-Khawābī* 'Abd Allāh b. al-Murtaḍā. al-Falak al-dawwār fī sammā' al-a'imma al-aṭhār. Aleppo, 1933. P. 207—221; *Tāmir* 'Ārif. Sinān-wa Ṣalāh al-Dīn. Beirut, 1956; *Husayn*. Ta'rifat al-Ismā'īliyya. P. 99—106; *Ghālib*. Ta'rīkh. P. 278—283; *его же*. A'lām. P. 295—303; *Poonawala*. Bio. P. 289—290; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 169—170, 173; *его же*. Rāshid al-Dīn Sinān // EI. Vol. 3. P. 1123—1124; *Daftary F.* Rāshid al-Dīn Sinān // EI2. Vol. 8. P. 442—443.

<sup>148</sup> По данным Абу Фираса, Синан находился в крепости Кахф семь лет, выжидая; он был школьным учителем и лечил больных: *Abū Firās*. Faṣl, translation P. 391—394. Text P. 454—455. Период ожидания должен был быть долгим, или следует предположить, что Синан покинул Аламут на несколько лет раньше, чем Хасан II вступил в должность, возможно, избегая преследований Мухаммада ибн Бузург-Уммида: *Hodgson*. Order. P. 186. Об этом см. также: *Lewis*. Kamāl al-Dīn's Biography. P. 251.

<sup>149</sup> См., напр.: *William of Tyre*. Historia // RHCHO. P. 995—996; / Ed. Huygens. Vol. 2. P. 953—954; tr. Babcock and Krey. Vol. 2. S. 390—391; *Hellmuth L.* Die Assassinenlegende in der österreichischen Geschichtsdichtung des Mittelalters. Vienna, 1988. P. 78—116; *Daftary F.* Assassin Legends. P. 67—74, 94ff.; *его же*. The Isma'īlis and the Crusaders: History and Myth // The Crusades and the Military Orders: Expanding the Frontiers of Medieval Latin Christianity / Ed. Z. Hunyadi and J. Laszlovszky. Budapest, 2001. P. 21—41; перепечатано в: IMMS. P. 149—170.

<sup>150</sup> *William of Tyre*. Historia // RHCHO. P. 996—997; / Ed. Huygens. Vol. 2. P. 954—956; tr. Babcock and Krey. Vol. 2. P. 392—394. Вальтер (Уолтер) Карта, писавший в 1182 AD, сообщает ту же историю в своих «Придворных мелочах»: *Walter of Map*. De nugis curialium [Cymmrodorion Record Series. No. IX]. L., 1923. P. 37; / Ed. and tr. M. R. James et al. Oxford, 1983. P. 66—67. См. также: *Grousset René*. Croisades. Vol. 2. P. 598—603, он предполагает, что низариты обратились к Амальрику в страхе перед Нур ад-дином; *Runciman*. Crusades. Vol. 2. P. 396—397; *Elisséeff*. Nūr ad-Dīn. Vol. 2. P. 687—688; *Melville M.* La vie des Templiers. Paris, 1974. P. 118—119; *Hauziński J.* On Alleged Attempts at Converting the Assassins to Christianity in the Light of William of Tyre's Account // Folia Orientalia. 15. 1974. P. 229—246; *Barber M.* The New Knighthood: A History of the Order of the Temple. Cambridge, 1994. P. 100—104.



<sup>151</sup> *Ibn Khallikān. Wafayāt. Vol. 5. P. 184—189; tr. de Slane. Vol. 3. P. 339—341; см. также: Ibn al-'Adīm. Zubdat al-ḥalab / Ed. Dahan. Vol. 2. P. 340; Abū Shāma. Kitāb al-rawḍatayn. Vol. 1. P. 228—230; Lewis. Kamāl al-Dīn's Biography. P. 254—256.*

<sup>152</sup> В 577/1181—1182 году Салах ад-Дин отправил письмо халифу Багдада, обвиняя Зангидов в союзе с еретиками-низаритами и крестоносцами; см.: *Abū Shāma. al-Rawḍatayn. Vol. 2. P. 23—24 // RHCHO. Vol. 4. P. 214—215.*

<sup>153</sup> О покушениях низаритов на жизнь Салах ад-Дина см.: *Bustān. P. 141; Ibn Shaddād Bahā' al-Dīn. al-Nawādir al-sultāniyya // RHCHO. Vol. 3. P. 62—63; англ. пер.: The Rare and Excellent History of Saladin or al-Nawādir al-Sultāniyya / Tr. D. S. Richards. Aldershot, Hampshire, 2002. P. 53; Ibn al-'Adīm. Zubdat al-ḥalab / Ed. Dahan. Vol. 3. P. 30—34; франц. пер.: L'Histoire d'Alep / Tr. Blochet // Revue de l'Orient Latin. 3. 1895. P. 563; 4. 1896. P. 145—146; Abū Shāma. al-Rawḍatayn. Vol. 1. P. 239—240, 258; Ibn al-Athīr. al-Kāmil. Vol. 11. P. 158, 163 // RHCHO. Vol. 1. P. 618—619, 623—624; Sibṭ. Mir'āt / Ed. Jewett. P. 207, 212; Abū'l-Fidā. al-Mukhtaṣar. Vol. 3. P. 57, 58 // RHCHO. Vol. 1. P. 46—47; Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī. Masālik al-abṣār / Selections, ed. and tr. Eva R. Lundquist as Saladin and the Crusades. Lund, 1992. P. 24—26, 32—34; Lewis B. Saladin and the Assassins // BSOAS. 15. 1953. P. 239—245; перепечатано в: *его же. Studies in Classical and Ottoman Islam. Article IX; Lyons, Jackson. Saladin. P. 87—88, 99, 105—106, 108—109.**

<sup>154</sup> См.: *Abū Shāma. al-Rawḍatayn. Vol. 1. P. 261 // RHCHO. Vol. 4. P. 183—184; Ibn al-Athīr. al-Kāmil. Vol. 11. P. 165 // RHCHO. Vol. 1. P. 626; Abū'l-Fidā. al-Mukhtasar. Vol. 3. P. 59 // RHCHO. Vol. 1. P. 47; al-Maqrīzī. al-Sulūk. Vol. 1. P. 172, 173; франц. пер.: Histoire d'Égypte / Tr. E. Blochet // Revue de l'Orient Latin. 8. 1900. P. 72—73; tr. Broodhurst. P. 54—55. По Абу Фирасу: *Abū Firās. Faṣl, translation P. 398—408. Text P. 458—463, инициатива заключения мира исходила от Салах ад-Дина, обеспокоенного могуществом Синана и найденным под кроватью кинжалом.**

<sup>155</sup> *Ibn Jubayr. Riḥla / Ed. W. Wright, second edition revised by M. J. de Goeje. Leiden; London, 1907. P. 249—250; англ. пер.: The Travels / Tr. Ronald J. C. Broadhurst. L., 1952. P. 259—260; франц. пер.: Voyages / Tr. M. Gaudetfroy-Demombynes. Paris, 1949—1965. Vol. 3. P. 287—288. См. также: Sibṭ. Mir'āt / Ed. Jewett. P. 208; Abū Firās. Faṣl, translation P. 418—419. Text P. 470—471.*

<sup>156</sup> В «Бустане» (*Bustān. P. 142*) это событие отнесено к 572 г.х.; *Ibn al-'Adīm. Zubdat al-ḥalab / Ed. Dahan. Vol. 3. P. 32—33; L'Histoire d'Alep / Tr. Blochet in Revue de l'Orient Latin. 1896. P. 148—150; Abū Shāma. al-Rawḍatayn. Vol. 1. P. 274—275 // RHCHO. Vol. 4. P. 189—191; Ibn al-Athīr. al-Kāmil. Vol. 11. P. 168 // RHCHO. Vol. 1. P. 631—632; Sibṭ. Mir'āt / Ed. Jewett. P. 219; al-Ḥamawī Muḥammad b. 'Alī. al-Ta'rikh al-Manṣūrī / Под ред. П. А. Грязневича. М., 1963. С. 184, хроника, завершенная в 631/1233 году сирийским функционером Аййубидов.*

<sup>157</sup> *Ibn al-'Adīm. Zubdat al-ḥalab / Ed. Dahan. Vol. 3. P. 38—39; Abū Shāma. al-Rawḍatayn. Vol. 2. P. 16.*

<sup>158</sup> Так, «Бустан» сообщает, что в 561/1165—1166 году низариты Сирии изменили доктрину, стали есть и пить в месяц рамадан, прекратили молиться (*Bustān. P. 136*); в другом источнике сообщается, что то же событие имело место в 560/1164—1165 году, при этом его инициатором называется Синан: *al-Ḥamawī. al-Ta'rikh al-Manṣūrī. P. 176. Аз-Захаби и Ибн ал-'Адим также сообщают, что Синан отказался от поста в месяц рамадан и от следования законам шариата; см.: Lewis. Kamāl al-Dīn's Biography. P. 230, 241, 261.*

<sup>159</sup> *Lewis. Kamāl al-Dīn's Biography. P. 231, 248—249, 262.*

<sup>160</sup> *Guyard. Fragments. Text P. 193—195, translation P. 275—284; англ. пер. см. в: Hodgson. Order. P. 199—201.*

<sup>161</sup> См.: *Ibn Jubayr. Riḥla. P. 255; tr. Broadhurst. P. 264; tr. Gaudetfroy-Demombynes. Vol. 3. P. 294; Ibn Khallikān. Wafayāt. Vol. 5. P. 185; tr. de Slane. Vol. 3. P. 340; al-Maqrīzī. al-Sulūk.*

Vol. 1. P. 173; tr. Broodhurst. P. 55; *Tāmir 'Ārif*. Sinān Rāshid al-Dīn aw shaykh al-jabal // al-Adīb. 12. No. 5. 1953. P. 43—46.

<sup>162</sup> См., например: *Abū Firās*. Faṣl, translation P. 437—438. Text P. 482; *Guyard*. Fragments. Text P. 247, 249—250, translation P. 391—392, 395—398; *Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī*. Masālik al-abṣār / Ed. Sayyid. P. 77—78; *al-Qalqashandī*. Ṣubḥ. Vol. 13. P. 238—239.

<sup>163</sup> *Dussaud R.* Histoire et religion des Nošairis. P. 23, 34, 45, 54, 79ff., 157—158; *его же*. Influence de la religion Nošairi sur la doctrine de Rāchid ad-Dīn Sinān // JA. 9 série. 16. 1900. P. 61—69.

<sup>164</sup> *Ibn al-'Adīm*. Zubdat al-ḥalab / Ed. Dahan. Vol. 3. P. 31—32; tr. Blochet // Revue de l'Orient Latin. 1896. P. 147—148; *Lewis*. Kamāl al-Dīn s Biography. P. 230, 241—242, 261.

<sup>165</sup> Обзор западных источников об этом убийстве см.: *Röhrich R.* Geschichte des Königsreichs Jerusalem. Innsbruck, 1898. S. 614—616; *Schaffner D.* The Relations of the Order of the Assassins with the Crusaders during the Twelfth Century. M.A. thesis. University of Chicago, 1939. P. 39—49; *Hellmuth*. Die Assassinen legende. S. 54—62. Из мусульманских источников можно упомянуть: *Imād al-Dīn*. al-Faṭḥ al-qussī fi l-faṭḥ al-qudsī / Ed. C. Landberg. Leiden, 1888. P. 420—422; *Ibn Shaddād*. al-Nawādir al-sultāniyya // RHCHO. Vol. 3. P. 297; tr. Richards. P. 200—201; *Abū Shāma*. al-Rawḍatayn. Vol. 2. P. 196 // RHCHO. Vol. 5. P. 52—54; *Abu 'l-Fidā*. al-Mukhtaṣar. Vol. 3. P. 82; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 12. P. 31 // RHCHO. Vol. 2. P. 58—59. Отчеты Имад ад-Дина и Ибн ал-Асира в англ. пер. см. в: *Gabrieli F.* Arab Historians of the Crusades / Tr. E. J. Costello. Berkeley, 1969. P. 238—242. См. также: *Grousset René*. Croisades. Vol. 3. P. 91ff.; *Runciman*. Crusades. Vol. 3. P. 64—65.

<sup>166</sup> *Abū Firās*. Faṣl, translation P. 408—412. Text P. 463—466; англ. пер. в: *Gabrieli*. Arab Historians. P. 242—245.

<sup>167</sup> Bustān. P. 151; *Ibn al-'Adīm* // *Lewis*. Kamāl al-Dīn s Biography. P. 230, 261; *Sibṭ*. Mir'āt / Ed. Jewett. P. 269; *al-Qalqashandī*. Ṣubḥ. Vol. 1. P. 122; два последних источника относят смерть Синана к 588 г.х. См. также: *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 7. P. 120; *Ibn Taghrībīrdī*. al-Nujūm. Vol. 6. P. 117; *Phillips John G.* Mashhad Rāshid al-Dīn Sinān: A 13th-Century Ismā'īlī Monument in the Syrian Jabal Anṣārīya // JRAS. 1984. P. 19—37.

<sup>168</sup> *Ibn Isfandiyār*. Ta'rikh. Vol. 2. P. 163, 174; tr. Browne. P. 255—256; *Āmulī*. Ta'rikh. P. 150—151; *Mar'ashī*. Ta'rikh-i Ṭabaristān / Под ред. Дорна. С. 79, 264; / Ed. Tasbīḥī. P. 30, 118; *Rabino*. Dynasties du Māzandarān. P. 432, 453.

<sup>169</sup> *Al-Rāwandī*. Rāḥat al-ṣudūr. P. 390; *Juwaynī*. Vol. 2. P. 43—44; tr. Boyle. Vol. 1. P. 312—313; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 12. P. 93.

<sup>170</sup> Общий обзор взаимоотношений между низаритами Кухистана и их соседями в Систане см.: *Bosworth C.* The Isma'īlis of Quhistān and the Maliks of Nīmrūz or Sīstān // MIHT. P. 221—229; *его же*. History of the Saffarids. P. 387—410.

<sup>171</sup> Ta'rikh-i Sīstān. P. 392; tr. Gold. P. 320; *Jūzjānī*. Ṭabaqāt. Vol. 1. P. 396; tr. Raverty. Vol. 1. P. 449; *Juwaynī*. Vol. 2. P. 49; tr. Boyle. Vol. 1. P. 316; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 12. P. 65, 73.

<sup>172</sup> *Jūzjānī*. Ṭabaqāt. Vol. 1. P. 403; tr. Raverty. Vol. 1. P. 484ff.; *al-Nasawī Muḥammad b. Aḥmad*. Sīrat al-sultān Jalāl al-Dīn Minkubirtī / Ed. and tr. O. Houdas as Histoire du Sultan Djelal ed-Dīn Mankobirti. Paris, 1891—1895. Vol. 1. Text. P. 212ff.; Vol. 2. French translation. P. 353ff.; анонимный персидский перевод этой работы, датируемый первой половиной VII/XIII века, см. в: *Sīrat-i Jalāl al-Dīn Mīnkubirī* / Ed. M. Mīnuvī. Tehran, 1344/1965. P. 229ff. См. также: *Juwaynī*. Vol. 2. P. 59; tr. Boyle. Vol. 1. P. 326; *Abu 'l-Fidā*. al-Mukhtaṣar. Vol. 3. P. 106; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 12. P. 82—83.

<sup>173</sup> *Al-Rāwandī*. Rāḥat al-ṣudūr. P. 399; *Juwaynī*. Vol. 2. P. 45—46; tr. Boyle. Vol. 1. P. 313—314; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 12. P. 62.

<sup>174</sup> *Al-Nasawī*. Sīra. Vol. 1. P. 27; Vol. 2. P. 47—48; / Ed. Mīnuvī. P. 40—41.

<sup>175</sup> *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 12. P. 76—77.

<sup>176</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 241—242; tr. Boyle. Vol. 2. P. 698—699; *Rashīd al-Dīn*. P. 173; *Kāshānī*. P. 214; *Ḥāfiẓ Abrū*. P. 261.

<sup>177</sup> О правлении Джалал ад-Дина Хасана III и его учении см.: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 243—249; tr. Boyle. Vol. 2. P. 699—704; *Rashīd al-Dīn*. P. 174—178; *Kāshānī*. P. 214—217; *Mustawfī Ḥamd Allāh*. Ta'rikh / Ed. and tr. Browne. Vol. 1. P. 524—525; Vol. 2. P. 129—130; / Ed. Navā'i. P. 524—525; *Ḥāfiẓ Abrū*. P. 264—266; *Mīrkhwānd*. Rawḍat al-ṣafā'. Vol. 4. P. 224—227; *Khawānd Amīr*. Ḥabīb al-siyar. Vol. 2. P. 475; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 12. P. 115. См. также: *Hodgson*. Order. P. 217—225; *ego же*. State. P. 468—472; *Lewis*. Assassins. P. 78—81; *Filippini-Ronconi*. Ismaeliti. P. 229—236.

<sup>178</sup> *Kāshānī*. Ta'rikh-i Uljāytū. P. 57—58; отрывок см. в: *Schefer*. Chrestomathie Persane. Vol. 2. Text P. 95—96, translation P. 100; // *Rabino H. L.* Deux descriptions du Gilān du temps des Mongols // JA. 238. 1950. P. 328—329. См. также: *Rabino*. Rulers of Gilan. P. 288—289; *ego же*. Dynasties locales du Gilān. P. 314—315; *Qazvīnī*. Qazvīnī's notes to *Juwaynī*. Vol. 3. P. 418—424.

<sup>179</sup> *Jūzjānī*. Ṭabaqāt. Vol. 2. P. 182—183; tr. Raverty. Vol. 2. P. 1197—1198.

<sup>180</sup> *Al-Nasawī*. Sīra / Ed. and tr. Houdas. Vol. 1. P. 212—213; Vol. 2. P. 355; / Ed. Mīnuvī. P. 230.

<sup>181</sup> О кампании против Менгли см.: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 245—246 / Tr. Boyle. Vol. 2. P. 701—702; *Rashīd al-Dīn*. P. 176—177; *Kāshānī*. P. 216—217; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 12. P. 114, 116, 118, где битва относится к 612/1215 году; см. также комментарии Казвини к: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 407—409.

<sup>182</sup> *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 12. P. 121—122; *al-Nasawī*. Sīra. Vol. 1. P. 13; Vol. 2. P. 23; / Ed. Mīnuvī. P. 21; *Juwaynī*. Vol. 2. P. 121; tr. Boyle. Vol. 2. P. 391; см. также комментарии Казвини к: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 414—417.

<sup>183</sup> О Мухаммаде III и ухудшении его отношений с советниками и его старшим сыном и наследником Руки ад-Дином Хуршахом см.: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 249—259; tr. Boyle. Vol. 2. P. 704—712; *Rashīd al-Dīn*. P. 178—184; *Kāshānī*. P. 218—224; *Mustawfī Ḥamd Allāh*. Ta'rikh / Ed. and tr. Browne. Vol. 1. P. 525—526; Vol. 2. P. 130; / Ed. Navā'i. P. 525—526; *Ḥāfiẓ Abrū*. P. 268—272; *Mīrkhwānd*. Rawḍat al-ṣafā'. Vol. 4. P. 227—229; *Khawānd Amīr*. Ḥabīb al-siyar. Vol. 2. P. 475—476. См. также: *Hodgson*. Order. P. 225ff., 244—246, 250—262; *ego же*. State. P. 476—480; *Filippini-Ronconi*. Ismaeliti. P. 236—257; *Lewis*. Assassins. P. 82—91; *ego же*. 'Alā'-al-Dīn Muḥammad // EIR. Vol. 1. P. 780; *Daftary F.* Muḥammad III b. Ḥasan // EI2. Vol. 12. Supplement. P. 632—633.

<sup>184</sup> О связи с исаиитами и сочинениях Насир ад-Дина ат-Туси см.: *Shihāb al-Dīn 'Abd Allāh b. Faḍl Allāh Shīrāzī*, известный как Бассаф: *Waṣṣāf*. Ta'rikh-i Waṣṣāf. Bombay, 1269/1853. P. 20—30; *al-Shūstari*. Majālis al-mu'minin. Vol. 2. P. 201—207; *Khawānsārī Muḥammad Bāqir*. Rawḍat al-jannāt. Tehran, 1360/1981. Vol. 6. P. 221—222; *Dabistān-i madhāhib*. Vol. 1. P. 258; *Raḍawī Muḥammad Taqī Mudarris*. Ahvāl va āthār-i ... Abū Ja'far Muḥammad b. Muḥammad b. al-Ḥasan al-Ṭūsī. 2nd ed. Tehran, 1354/1975. P. 3—16, 83—93; *Mudarrisi Zanjānī M.* Sargudhasht va 'aqā'id-i falsafī-yi Khwāja Naṣir al-Dīn al-Ṭūsī. Tehran, 1335/1956. P. 27—34, 54—56, 125—130.

Радави и Мударрисы, как и другие шииты двенадцатники, категорически отрицают возможность того, что ат-Туси мог на время принять исаиизм, а Минуви во введении к изданию «Ахлак-и Насири» ат-Туси допускает такую возможность; см: *al-Ṭūsī*. Akhlāq-i Nāsiri // Ed. M. Mīnuvī and 'A. Ḥaydarī. 2nd ed. Tehran, 1360/1981. P. 14—32. Того же мнения придерживается и Данишпазху; см. его издание: *al-Ṭūsī*. Akhlāq-i Muḥtashamī // Ed. M. T. Dānishpazhūh. 2nd ed. Tehran, 1361/1982. P. 9—11, 20. Маделунг рассматривает работы ат-Туси в свете их исаиитской направленности и доказывает, что он принял исаиизм вследствие интереса к философии: *Madelung W.* Naṣir ad-Dīn Ṭūsī's Ethics between Philosophy, Shi'ism; Sufism // Ethics in Islam Richard / Ed. Richard G. Hovannisian. Malibu, CA, 1985. P. 85—101. См. также: *Ivanow W.* An Ismailitic work by Nasir'u-d-din Tusi // JRAS. 1931. P. 527—537; *ego*

же. Введение к: Rawḡat al-taslim. P. 23—26, где предполагается, что ат-Туси мог родиться в исманинской семье; Hodgson. Order. P. 239—243; *его же*. State. P. 475—476; Strothmann R. Die Zwölfer-Schī'a. Leipzig, 1926. S. 17—24, 31, 33ff.; *его же*. al-Ṭūsī. Naṣīr al-Dīn // EI. Vol. 4. P. 980—981; Daiber H. al-Ṭūsī. Naṣīr al-Dīn // EI2. Vol. 10. P. 746—750; Dabashi H. The Philosopher / Vizier: Khwāja Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī and the Isma'īlis // MIHT. P. 231—245, где автор полагает, что религиозную принадлежность человека, который подобно ат-Туси ищет покровительства, не следует рассматривать с позиций религии.

См. также: Landolt H. Khwāja Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (597/672—1201/1274), Ismā'īlism and Ishrāqī Philosophy // Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, philosophe et savant de XIII<sup>e</sup> siècle / Ed. N. Pourjavady and Ž. Vesel. Tehran, 2000. P. 13—30; Daftary F. Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī and the Ismailis of the Alamūt Period // Naṣīr al-Dīn Ṭūsī / Ed. Pourjavady and Vesel. P. 59—67; перепечатано в: IMMS. P. 171—182.

<sup>185</sup> Al-Ṭūsī. Sayr va sulūk / Ed. Mudarris Raḡavī. Особенно: P. 38—42, 46, 51—52, 54—55; / Ed. and tr. Badakhchani. Text P. 3—7, 11—12, 17—18, 20—21, translation P. 26—32, 38—39, 47—48, 52—53; Humā'ī J. Muqaddima-yi qadīm-i Akhlāq-i Nāṣirī // Majalla-yi Danishkada-yi Adabiyāt. Dānishgāh-i Tehran. 3. 1335/1956. P. 17—25.

<sup>186</sup> См.: al-Ṭūsī. Maṣāri' al-muṣāri' / Ed. W. Madelung. Tehran, 2004; особенно предисловие к изданию. P. 1—8.

<sup>187</sup> Краткий трактат по низаритской мысли периода после кийама, отражающий модификации при Мухаммаде III, см. в: al-Ṭūsī. Maṭlūb al-mu'minīn / Ed. W. Ivanow // Two Early Ismaili Treatises. P. 43—55.

Здесь же существенны и другие труды ат-Туси, особенно его «Сайр ва сулук», см.: Raḡavī Mudarris. Aḥvāl va āthār. P. 449—457, 558—560, 591—594, 597; Ivanow. Ismaili Literature. P. 134—136; Poonawala. Bio. P. 261—263; Daftary F. Ismaili Literature. P. 157—159. См. также введение: al-Ṭūsī. Sayr va sulūk // Ed. Badakhchani. P. 8—19.

<sup>188</sup> См. введение Ландолта в: al-Ṭūsī. Rawḡa / Ed. and tr. Badakhchani. P. 1—11.

<sup>189</sup> Лучшее современное изложение доктрины *camp* можно найти в: Hodgson. Order. P. 225—238; *его же*. State. P. 472—475. См. также: Madelung. Imamāt. P. 48ff., 101—114; Corbin. Cyclical Time. P. 37—58, 78—84; Jambet Christian. A Philosophical Commentary // al-Ṭūsī. Rawḡa / Ed. and tr. Badakhchani. P. 178—242; Daftary F. Satr // EI2. Vol. 12. Supplement. P. 712—713.

<sup>190</sup> Al-Ṭūsī. Rawḡa / Ed. Ivanow. Text P. 62—63, 101—102, 110, 117—118, 143 and 145, translation P. 69, 115—116, 126, 136; / Ed. Badakhchani. Text P. 82, 134—135, 146, 156—157, 190, 192—193, translation P. 71, 109—110, 118—119, 125—126, 153—154, 155.

О повторении этих идей в низаритских сочинениях посталамутского периода см.: Abū Ishāq. Haft bāb. Text P. 38—39, 43, translation P. 38—39, 43; Khayrkhwāh. Kalām-i pīr. Text P. 67, translation P. 62—63; также: Khayrkhwāh-i Harātī. Taṣnīfāt / Ed. W. Ivanow. Tehran, 1961. P. 18—19.

<sup>191</sup> Rawḡa / Ed. Ivanow. Text P. 119, translation P. 138; / Ed. Badakhchani. Text P. 158—159, translation P. 127—128; Abū Ishāq. Haft bāb. Text P. 38, translation P. 38—39; Khayrkhwāh. Kalām-i pīr. Text P. 63, translation P. 58.

<sup>192</sup> Rawḡa / Ed. Ivanow. Text P. 61, translation P. 67—68; / Ed. Badakhchani. Text P. 80, translation P. 69; Abū Ishāq. Haft bāb. Text P. 42—43, translation P. 42—43; Khayrkhwāh. Kalām-i pīr. Text P. 66—67, translation P. 61—62.

<sup>193</sup> Rawḡa / Ed. Ivanow. Text P. 61, 132—133, 147, 149, translation P. 67—68, 154—155, 173, 175; / Ed. Badakhchani. Text P. 80, 175—176, 195, 197—198, translation P. 69, 140—141, 157—158, 159. См. также: Abū Ishāq. Haft bāb. Text P. 11—12, 39, translation P. 11—12, 39; Khayrkhwāh. Kalām-i pīr. Text P. 19, 64, translation P. 13, 58—59, *его же*. Faṣl dar Bayān-i shinākh-t-i imam / Ed. W. Ivanow. 3rd ed. Tehran, 1960. P. 1—2, 28; англ. пер.: On the Recognition of the Imam / Tr. W. Ivanow. 2nd ed. Bombay, 1947. P. 18, 43.

<sup>194</sup> Rawḍa / Ed. Ivanow. Text P. 110, translation P. 126; / Ed. Badakhchani. Text P. 146, translation P. 118—119.

<sup>195</sup> Rawḍa / Ed. Ivanow. Text P. 76, 82, 83ff., 100, 104—105, 122—123, 126, 127, translation P. 86—87, 92—93, 94ff., 114, 119, 143, 147, 148; / Ed. Badakhchani. Text P. 100, 107, 108ff., 133, 138—139, 163, 167, 168—169, translation P. 84—85, 90, 91ff., 108, 112—113, 131, 134, 135—136; а также: *al-Ṭūsī*. Maṭlūb al-mu'minīn. P. 48—49; *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 16, 17, 43, 50, translation P. 16, 17, 44, 50; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 22, 26, 68, 94, translation P. 17, 21, 63, 88.

<sup>196</sup> Rawḍa / Ed. Ivanow. Text P. 142, translation P. 166; / Ed. Badakhchani. Text P. 187—188, translation P. 151; *al-Ṭūsī*. Maṭlūb al-mu'minīn. P. 54—55.

<sup>197</sup> Rawḍa / Ed. Ivanow. Text P. 42, 76—77, 83—84, translation P. 46—47, 87, 94—95; / Ed. Badakhchani. Text P. 58, 100—101, 109—110, translation P. 52, 85, 92.

<sup>198</sup> *Jūzjānī*. Ṭabaqāt. Vol. 2. P. 182—185, 186—188; tr. Raverty. Vol. 2. P. 1197—1205, 1212—1214. См. также: *Bosworth*. History of the Saffarids. P. 399ff., 408—409.

<sup>199</sup> Об этом вмешательстве и процветании низаритов Кухистана в то время см.: *Jūzjānī*. Ṭabaqāt. Vol. 1. P. 282—283, 284—285; Vol. 2. P. 184—185; tr. Raverty. Vol. 1. P. 195—197, 199—201; Vol. 2. P. 1203—1205; Ta'rikh-i Sīstān. P. 393—395; tr. Gold. P. 321—322; *Bosworth*. History of the Saffarids. P. 404—405, 408.

<sup>200</sup> *Al-Nasawī*. Sīra. Vol. 1. P. 70—71; Vol. 2. P. 118—119; / Ed. Mīnuvī. P. 95.

<sup>201</sup> *Al-Nasawī*. Sīra. Vol. 1. P. 168; Vol. 2. P. 280—281; в разделе толкуется о письме сирийского низаритского лидера Сирадж ад-Дина Музаффара, посланного к правителю Анатолии; в персидском переводе несколько разделов опущены: *al-Nasawī*. Sīrat-i Jalāl al-Dīn.

<sup>202</sup> Об индийских низаритских преданиях на тему о введении да'ва в Индии см.: *Nanjī Azim*. The Nizārī Ismā'īlī Tradition in the Indo-Pakistan Subcontinent. Delmar; N. Y., 1978. P. 50—96. См. также: *Ali Syed Mujtaba*. The Origin of the Khojāhs and their Religious Life Today. Würzburg, 1936. P. 39—44; *Hollister*. Shi'a. P. 339—362; *Misra*. Muslim Communities. P. 10—12, 54—65; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 174—177; *его же*. Satpanth // *Collectanea* / Ed. W. Ivanow. Vol. 1. Leiden, 1948. P. 1—19; *Poonawala*. Bio. P. 298—300; *его же*. Nūr Satgur // *EI2*. Vol. 8. P. 125—126.

<sup>203</sup> См.: *Ivanow W.* Shums Tabrez of Multan // Professor Muḥammad Shafī' Presentation Volume / Ed. S. M. Abdullah. Lahore, 1955. P. 109—118; *Kassam Tazim R.* Songs of Wisdom and Circles of Dance: Hymns of the Satpanth Ismā'īlī Muslim Saint, Pīr Shams. Albany, NY, 1995. P. 75—116; *Poonawala I. K.* Pīr Shams or Shams al-Dīn // *EI2*. Vol. 8. P. 307; *Daftary F.* Pīr Shams // *EWI*. Vol. 5. P. 912—913.

<sup>204</sup> См., например: *Dawlatshāh*. Tadhkirat al-shu'arā'. P. 195; *al-Shūshtarī*. Majālis al-mu'minīn. Vol. 2. P. 110; а также: *Семенов А. А.* Шейх Джалал ад-Дин Руми по представлениям шугнанских исмаилитов. В данной статье А. А. Семенов дает анализ восприятия шугнанскими низаритами известного поэта Руми, которого низариты Центральной Азии и примыкающих регионов считают единоверцем.

<sup>205</sup> *Al-Nasawī*. Sīra. Vol. 1. P. 132—134; Vol. 2. P. 219—223; / Ed. Mīnuvī. P. 163—166; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 12. P. 182.

<sup>206</sup> *Al-Nasawī*. Sīra. Vol. 1. P. 129—130, 143—145; Vol. 2. P. 215—216, 237—240; / Ed. Mīnuvī. P. 161—162, 175—176; *Juwaynī*. Vol. 2. P. 204—205; tr. Boyle. Vol. 2. P. 471—472; *Boyle J. A.* Dynastic and Political History of the Īl-Khāns // *Cambridge History of Iran*. Vol. 5. P. 332.

<sup>207</sup> *Al-Nasawī*. Sīra. Vol. 1. P. 157—158; Vol. 2. P. 262—264.

<sup>208</sup> *Al-Nasawī*. Sīra. Vol. 1. P. 196; Vol. 2. P. 327.

<sup>209</sup> *Al-Nasawī*. Sīra. Vol. 1. P. 212—216; Vol. 2. P. 353—360; / Ed. Mīnuvī. P. 229—233. См. также: *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 12. P. 192—193.

<sup>210</sup> *Āmulī*. Ta'rikh. P. 152—153; *Mar'ashī*. Ta'rikh-i Ṭabaristān / Ed. Dorn. P. 80—81; / Ed. Tasbīhī. P. 30—31; *Rabino*. Dynasties du Māzandarān. P. 454.

<sup>211</sup> *Rashīd al-Dīn*. P. 181; *Kāshānī*. P. 222. Согласно некоторым данным, этот шейх тайно принял исмаилизм; см.: *Dabistān-i madhāhib*. Vol. 1. P. 265.

<sup>212</sup> *Juwaynī*. Vol. 1. P. 205, 213; tr. Boyle. Vol. 1. P. 250, 258; *Rashīd al-Dīn*. Jāmi' al-tawārīkh: ta'rikh-i Ghāzānī. Vol. 2 / Ed. E. Blochet. Leiden; L., 1911. P. 243, 248; *его же*. Jāmi' al-tawārīkh / Ed. B. Karīmī. Tehran, 1338/1959. Vol. 1. P. 568, 570; англ. пер.: *The Successors of Genghiz Khan* / Tr. John A. Boyle. N. Y., 1971. P. 181, 184, далее: *Successors*.

<sup>213</sup> *Juwaynī*. Vol. 1. P. 211—212; tr. Boyle. Vol. 1. P. 256—257; *Rashīd al-Dīn*. Jāmi' al-tawārīkh / Ed. Blochet. P. 247—248; / Ed. Karīmī. Vol. 1. P. 570; *Successors*. P. 183.

<sup>214</sup> *Jūzjānī*. Ṭabaqāt. Vol. 2. P. 181—182; tr. Raverty. Vol. 2. P. 1189—1197; *Rashīd al-Dīn*. Jāmi' al-tawārīkh: ta'rikh-i Ghāzānī (*Histoire des Mongols de la Perse*) / Ed. and tr. Quatremère. P. 118—128; *его же*. Jāmi' al-tawārīkh. Vol. 3 / Ed. A. A. Alizade. Baku, 1957. P. 20—21; *его же*. Jāmi' al-tawārīkh / Ed. Karīmī. Vol. 2. P. 684—685.

<sup>215</sup> *Bustān*. P. 151; *Sibt*. Mir'āt / Ed. Jewett. P. 261; *Ibn al-'Adīm* // *Lewis*. Kamāl al-Dīn's Biography. P. 231, 262; *Mufaḍḍal b. Abi l-Faḍā'il*. al-Nahj al-sadīd / Ed. and tr. E. Blochet, издано как: *Histoire des sultans Mamlouks* // *Patrologia Orientalis*. 12. 1919. P. 516.

<sup>216</sup> О ситуации у сирийских низаритов между смертью Синана и падением Аламута см.: *Defrémery*. Ismaéliens de Syrie. 1855. P. 32—47; *Lewis*. *Ismā'īlites and the Assassins*. P. 127—129; *его же*. *Assassins*. P. 119—121; *Hodgson*. *Order*. P. 207—209, 246—250; *Mirza*. *Syrian Ismailism*. P. 41—55.

<sup>217</sup> О надписях в замках см.: *Berchem van*. *Épigraphie des Assassins de Syrie*. P. 455—457, 467, 478, 482, 488—489, 495—499; здесь же даны и сведения Ибн Василя (604—697/1208—1298), сирийца, лично знавшего Тадж ад-Дина Абу-л-Футуха, перса из Аламута, вставшего во главе низаритов Сирии и руководящего ими по крайней мере с 637/1239 до 646/1249 года. См. также: *al-Ḥamawī*. al-Ta'rikh al-Manṣūrī. P. 293—294, 330, 340; *al-Nasawī*. *Sīra*. Vol. 1. P. 132, 168; Vol. 2. P. 220, 280; / Ed. Mīnuvī. P. 163; *Bosworth*. *The New Islamic Dynasties*. P. 68—69.

<sup>218</sup> *Abū Shāma*. Tarājīm rijāl al-qamayn / Ed. M. Z. al-Kawtharī. Cairo, 1947. P. 78, 81; *его же*. al-Rawḍatayn // *RHCHO*. Vol. 5. P. 159, где данное событие относится к 609/1212—1213 году; *Mufaḍḍal*. al-Nahj / Tr. Blochet. P. 517; *Ibn al-Athīr*. al-Kāmil. Vol. 12. P. 115; *Sibt*. Mir'āt / Ed. Jewett. P. 363; *Abu l-Fidā*. al-Mukhtaṣar. Vol. 3. P. 114 // *RHCHO*. Vol. 1. P. 86; *Berchem van*. *Épigraphie*. P. 475—477, где также приводятся данные из сочинения Ибн Василя: *Ibn Wāṣil*. *Mufarrij al-kurūb* / Ed. J. al-Shayyāl. Cairo, 1954—1961. Vol. 3. P. 211 и др.

<sup>219</sup> *Ibn al-'Adīm*. *Zubdat al-ḥalab* / Ed. Dahan. Vol. 3. P. 166; *Histoire d'Alep* / Tr. Blochet. 1897. P. 48—49; *al-Maqrīzī*. al-Sulūk. Vol. 1. P. 299, 301; tr. Broodhurst. P. 159—160; *Grousset René*. *Croisades*. Vol. 3. P. 195—196; *Cahen*. *Syrie du nord*. P. 620—621.

<sup>220</sup> *Al-Ḥamawī*. al-Ta'rikh al-Manṣūrī. P. 340.

<sup>221</sup> *Ibid*. P. 348.

<sup>222</sup> *Ibid*. P. 335—336.

<sup>223</sup> *Ibid*. P. 340—341.

<sup>224</sup> *King Edwin J*. *The Knights Hospitallers in the Holy Land*. L., 1931. P. 216, 234—235, где приведен текст письма папы. См. также: *Cahen*. *Syrie du nord*. P. 344, 526, 620, 641, 665; *Riley-Smith J*. *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus*. L., 1967. P. 138—140, 162, 164.

<sup>225</sup> В дополнение к отчету Жана де Жуанвиля, который является главным источником информации об этих переговорах: *Joinville*. *Histoire de Saint Louis*, см.: *Defrémery*. *Ismaéliens de Syrie*. 1855. P. 45—46; *Berchem*. *Épigraphie*. P. 478—480; *King*. *Knights Hospitallers*. P. 249; *Grousset René*. *Croisades*. Vol. 3. P. 516—518; *Runciman*. *Crusades*. Vol. 3. P. 279—280; *Daftary F*. *Assassin Legends*. P. 79—82; *Barber*. *The New Knighthood*. P. 152—153.

<sup>226</sup> О действиях авангарда Хюлею в Персии см.: *Rashīd al-Dīn. Jāmi' al-tawārīkh* / Ed. Quatremère. P. 138, 166—174; / Ed. Alizade. P. 22—23, 27—28; / Ed. Karīmī. Vol. 2. P. 686, 689—690. *Juwaynī*. Vol. 3. P. 72, 94—95; tr. Boyle. Vol. 2. P. 596, 610, здесь имеется только краткое упоминание. См. также: *Boyle John A. The Ismā'īlīs and the Mongol Invasion // Ismā'īlī Contributions* / Ed. Nasr. P. 7—11; *его же*. *Dynastic and Political History of the Īl-Khāns*. P. 340—342.

Об участии прикаспийских правителей при осаде монголами Гирдукуха см. продолжение истории Ибн Исфандийара: *History of Tabaristān* / Tr. Browne. P. 258—259; *Āmulī*. *Ta'rikh*. P. 160—162, 163—164; *Mar'ashī*. *Ta'rikh-i Tabaristān* / Ed. Dorn. P. 84—87; / Ed. Tasbīhī. P. 32—34; *Mullā Shaykh 'Alī Gīlānī*. *Ta'rikh-i Māzandarān* / Ed. M. Sūtūda. Tehran, 1352/1973. P. 50; *Rabīno*. *Dynasties du Māzandarān*. P. 455.

<sup>227</sup> О кратком правлении Рукн ад-Дина Хуршаха см.: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 259—278; tr. Boyle. Vol. 2. P. 712—725; *Rashīd al-Dīn*. P. 185—195; *Kāshānī*. P. 224—233; все три автора описывают события правления Рукн ад-Дина Хуршаха в конце своих историй низаритского государства Персии. О походе Хюлею против низаритов см. особенно: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 89—142; tr. Boyle. Vol. 2. P. 607—640; *Rashīd al-Dīn. Jāmi' al-tawārīkh* / Ed. Quatremère. P. 144ff., 174—220; / Ed. Alizade. P. 24ff., 29—38; / Ed. Karīmī. Vol. 2. P. 687ff., 691—697. См. также: *Jūzjānī*. *Ṭabaqāt*. Vol. 2. P. 180ff., 186; tr. Raverty. Vol. 2. P. 1187ff., 1205—1211; *Mustawfī Ḥamd Allāh*. *Ta'rikh* / Ed. and tr. Browne. Vol. 1. P. 526—527; Vol. 2. P. 130—131; / Ed. Navā'ī. P. 527—528; *Hāfiẓ Abrū*. P. 275—281; *Mīrkhwānd*. *Rawḍat al-ṣafā'*. Vol. 4. P. 229—235; Vol. 5. P. 228—234; *Khwānd Amīr*. *Ḥabīb al-siyar*. Vol. 2. P. 477—479; Vol. 3. P. 94—95.

См. также: *d'Ohsen Constantin M. Histoire des Mongols*. 2nd ed. The Hague; Amsterdam, 1834—1835. Vol. 3. P. 188—202, которая представляет собой хрестоматийную европейскую работу по данному вопросу; *Howorth Henry H. History of the Mongols*. L., 1876—1927. Vol. 3. P. 90ff., 95—108. Покойный проф. Джон А. Бойль, ведущий авторитет по вопросу истории монгольского периода Персии, рассматривает данный вопрос в: *Boyle John A. Ismā'īlīs and the Mongol Invasion*. P. 11—22; *его же*. *Dynastic and Political History of the Īl-Khāns*. P. 341—345; см. также: *Hodgson*. *Order*. P. 263—271; *его же*. *State*. P. 480—482; *Lewis*. *Assassins*. P. 91—96; *Daftary F. Rukn al-Dīn Khurshāh // EI2*. Vol. 8. P. 598—599.

<sup>228</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 102—103; tr. Boyle. Vol. 2. P. 615—616; *Rashīd al-Dīn. Jāmi' al-tawārīkh* / Ed. Quatremère. P. 180—181; / Ed. Alizade. P. 29—30; / Ed. Karīmī. Vol. 2. P. 691.

<sup>229</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 263; tr. Boyle. Vol. 2. P. 714; *Rashīd al-Dīn*. P. 187; *Kāshānī*. P. 225—226; *Khwānd Amīr*. *Dastūr al-wuzarā'*. P. 229.

<sup>230</sup> Эта дата приведена у Джувайни: *Juwaynī*. Vol. 3. P. 133, 267, который лично наблюдал сдачу Рукн ад-Дина Хуршаха. Рашид ад-Дин указывает дату 1 зу-л ка'да/ 20 ноября, а также приводит хронограмму, сочиненную по данному поводу ат-Туси; см.: *Rashīd al-Dīn. Jāmi' al-tawārīkh* / Ed. Quatremère. P. 210—212; / Ed. Alizade. P. 35; / Ed. Karīmī. Vol. 2. P. 695. Однако сам Рашид ад-Дин подтверждает дату, приведенную Джувайни, при описании событий исмаилитской истории в правление Рукн ад-Дина Хуршаха: *Rashīd al-Dīn. Jāmi' al-tawārīkh: qismat-i Ismā'īliyyān*. P. 190.

<sup>231</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 186, 269—273; tr. Boyle. Vol. 2. P. 666, 719—721.

<sup>232</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 273; tr. Boyle. Vol. 2. P. 721; *Rashīd al-Dīn*. P. 192; *Kāshānī*. P. 230—231; см. также: *Rashīd al-Dīn. Jāmi' al-tawārīkh* / Ed. Quatremère. P. 212; / Ed. Alizade. P. 35; / Ed. Karīmī. Vol. 2. P. 695.

<sup>233</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 275; tr. Boyle. Vol. 2. P. 723; см. также: *Rashīd al-Dīn*. P. 193; *Kāshānī*. P. 232.

<sup>234</sup> *Hodgson*. *Order*. P. 259—260; *его же*. *State*. P. 481—482.

<sup>235</sup> *Juwaynī*. Vol. 3. P. 137; tr. Boyle. Vol. 2. P. 637.

<sup>236</sup> *Rashīd al-Dīn. Jāmi' al-tawārīkh* / Ed. Quatremère. P. 218—220; / Ed. Alizade. P. 38; / Ed. Karīmī. Vol. 2. P. 697.

<sup>237</sup> *Rashīd al-Dīn. Jāmi' al-tawārīkh* / Ed. Quatremère. P. 212—213; / Ed. Alizade. P. 35—36, 140; / Ed. Karīmī. Vol. 2. P. 695, 766; *Rashīd al-Dīn. Ta'rīkh-i mubārak-i Ghāzānī: dar dāstān-i Abāghā Khān va Sulṭān Aḥmad va Arghūn Khān va Gaykhātū Khān* / Ed. K. Jahn. Prague, 1941. P. 29; перепечатано: The Hague, 1957. P. 29. См. также: *Jūzjānī. Ṭabaqāt*. Vol. 2. P. 186; tr. Raverty. Vol. 2. P. 1206—1211, где утверждается, что гарнизон Гирдкуха, составлявший 100—200 человек, все еще противостоял монголам в 658/1260 году, когда писал Джужджани. Из главных замков Персии Гирдкух на сегодня наименее исследованный. Сама гора с остатками крепостных фортификаций, включая три внешних стены, которые автор впервые увидел в 1985 году, производят сильное впечатление. Остатки построек и жилых поселений, возведенных вокруг Гирдкуха монголами, и два вида камней, выпущенных катапультами низаритов и монголов, которые до сих пор разбросаны по северо-восточному склону вокруг Гирдкуха, свидетельствуют о серьезной битве, которая имела место в ходе осады этого последнего оплота низаритов в Персии.

<sup>238</sup> См.: *Rashīd al-Dīn. Ta'rīkh-i mubārak-i Ghāzānī: dāstān-i Ghāzān Khān* / Ed. K. Jahn. L., 1940. P. 30, 56; *его же. Jāmi' al-tawārīkh* / Ed. Alizade. P. 272, 286—287; / Ed. Karīmī. Vol. 2. P. 860—861, 883; выдержки см. в: *Auszüge aus muhammedanischen Schriftstellern* / Под ред. Б. Дорна. СПб., 1858. P. 132, 137.

<sup>239</sup> О жизни сирийских низаритов в период между падением Аламута и сдачей их крепостей Мамлюкам см.: *Defrémery. Ismaéliens de Syrie*. 1855. P. 47—65; *Lewis. Ismā'īlites and the Assassins*. P. 130—132; *его же. Assassins*. P. 121—124; *Hodgson. Order*. P. 272—275; *Khowaiter Abdul-Aziz. Baibars the First: Ero же. Endeavours and Achievements*. L., 1978. P. 118—126; *Thorau P. The Lion of Egypt: Sultan Baybars I and the Near East in the Thirteenth Century* / tr. P. M. Holt. L., 1992. P. 147, 164, 169, 176, 194, 201—203, 208; *Mirza. Syrian Ismailism*. P. 57—68.

<sup>240</sup> *Ibn Muyassar. Akhbār*. P. 102; *Abū Firās, Faṣl* / Ed. and tr. Guyard // *его же. Un grand maître*, translation P. 415—417. Text P. 468—470.

<sup>241</sup> *Ibn Muyassar. Akhbār*. P. 102. В ряде источников имя этого низаритского лидера приведено как: Рида ад-Дин (*Ridā al-Dīn*); см.: *Mufaḍḍal. al-Nahj* / Tr. Blochet. P. 433—434.

<sup>242</sup> *Ibn 'Abd al-Zāhir. Sirat al-malik al-Zāhir* / Ed. and partial tr. S. Fatima Sadeque; см. в: *Baybars I of Egypt*. Dacca, 1956. Text P. 45, translation P. 138—139.

<sup>243</sup> *'Izz al-Dīn Muḥammad b. 'Alī b. Ibrāhīm b. Shaddād. Ta'rīkh al-malik al-Zāhir* / Ed. A. Huṭayt. Wiesbaden, 1983. P. 268—269; *Mufaḍḍal. al-Nahj* / Tr. Blochet. P. 433; *Ibn al-Dawādārī. Kanz al-Durur*. Vol. 8 / Ed. U. Haarmann. Cairo, 1971. P. 84—85.

<sup>244</sup> *Ibn Muyassar. Akhbār*. P. 102; *Ibn Shaddād. Ta'rīkh*. P. 323, 327, 358; *Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī. Masālik al-abṣār*. P. 132—133; *al-Qalqashandī. Ṣubḥ*. Vol. 1. P. 121; Vol. 4. P. 146—147; *al-Maqrīzī. Itti'āz*. Vol. 3. P. 109; *Popper W. Egypt and Syria under the Circassian Sultans, 1382—1468 A.D.* Berkeley, 1955—1957. Vol. 1. P. 17—19.

<sup>245</sup> *Ibn 'Abd al-Zāhir. Sirat al-malik al-Zāhir* / Ed. Sadeque. Baybars I. Text P. 70—71, translation P. 171—172; *al-Maqrīzī. al-Sulūk*. Vol. 1. P. 554; франц. пер.: *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Égypte* / Tr. Étienne Quatremère. Paris, 1845. Vol. 1. Part 1. P. 198.

<sup>246</sup> *al-Maqrīzī. al-Sulūk*. Vol. 2. P. 32; *Sultans Mamlouks* / Tr. Quatremère. Vol. 1. Part 2. P. 24; *Aynī Badr al-Dīn. 'Iqd al-jumān*, extract // RHCHO. Vol. 2. Part 1. P. 223.

<sup>247</sup> *al-Maqrīzī. al-Sulūk*. Vol. 2. P. 42—43, 44; *Sultans Mamlouks* / tr. Quatremère. Vol. 1. Part 2. P. 32, 40, 42.

<sup>248</sup> *Abu 'l-Fidā. al-Mukhtaṣar*. Vol. 4. P. 6 // RHCHO. Vol. 1. P. 153; *Ibn al-Dawādārī. Kanz*. Vol. 8. P. 143—144; *al-Maqrīzī. al-Sulūk*. Vol. 2. P. 65; *Sultans Mamlouks* / tr. Quatremère. Vol. 1. Part 2. P. 79—80.

<sup>249</sup> *Ibn Shaddād. Ta'rīkh*. P. 88.

<sup>250</sup> О сдаче низаритских замков Сирии см.: *Ibn Shaddād. Ta'rīkh*. P. 37, 60, 323; *Abu 'l-Fidā. al-Mukhtaṣar*. Vol. 4. P. 6, 7 // RHCHO. Vol. 1. P. 153—154; *al-Maqrīzī. al-Sulūk*. Vol. 2. P. 70, 76, 83; *Sultans Mamlouks* / Tr. Quatremère. Vol. 1. Part 2. P. 87, 99—100, 112—113.



<sup>251</sup> См.: *Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmārī*. Masālik al-absār. P. 77; *Ibn al-Dawādārī*. Kanz. Vol. 8. P. 157—158; *al-Qalqashandī*. Šubḥ. Vol. 13. P. 245. См. также: *Melville Charles*. Sometimes by the Sword, Sometimes by the Dagger: The Role of the Ismaʿilis in Mamlūk-Mongol Relations in the 8th/14th Century // MIHT. P. 247—263.

<sup>252</sup> *ʿAynī*. ʿIqd // RHCHO. Vol. 2. Part 1. P. 247; *Les Gestes des Chiprois* // RHC: Documents Arméniens. Vol. 2. P. 775, 779; *Defrémery*. Ismaéliens de Syrie. 1855. P. 65—75; *Grousset René*. Croisades. Vol. 3. P. 646—647, 663; *King*. Knights Hospitallers. P. 272—273; *Runciman*. Crusades. Vol. 3. P. 338.

<sup>253</sup> *Ibn Baṭṭūṭa*. Riḥla / Ed. and tr. Ch. Defrémery and B. R. Sanguinetti as *Voyages d'Ibn Baṭṭūṭa*. Paris, 1853—1859. Vol. 1. P. 166—167, 171; англ. пер.: *The Travels of Ibn Baṭṭūṭa* / Tr. H. A. R. Gibb. Cambridge, 1958—1971. Vol. 1. P. 106—107, 108—109.

## Глава 7

<sup>1</sup> Интересный антропологический обзор ряда непростых проблем Южной Азии, связанных с данным вопросом, под углом мусульманско-индуистских отношений рассмотрены в: *Khan Dominique-Sila*. Crossing the Threshold: Understanding Religious Identities in South Asia. London, 2004. Особенно: P. 30—93; *её же*. La Tradition de Rāmdev Pīr au Rajasthan: Acculturation et syncrétisme // *Altérité et identité, Islam et Christianisme en Inde* / Ed. J. Assayag and G. Tarabout. Paris, 1997. P. 121—140.

<sup>2</sup> Описание немногих обнаруженных работ низаритов мухаммадшахи см.: *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 165—167; *Poonawala*. Bio. P. 270—275, 278, 280—281.

<sup>3</sup> См. вводные замечания Иванова к его изданию: *Abū Ishāq*. Haft bāb. P. 1—8; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 141—142; *Poonawala*. Bio. P. 269—270.

<sup>4</sup> См. введение Иванова к его изданию: *Khayrkhawāh's Faṣl dar bayān-i shinākht-i imam*. P. 5ff.; *Ivanow*. Ismaili Literature. P. 142—144; *Poonawala*. Bio. P. 275—277; *Daftary F*. *Khayrkhawāh-i Harātī* // EI2. Vol. 12. Supplement. P. 527—528.

<sup>5</sup> См.: *Семенов А. А.* Исмаилитская ода, посвященная воплощениям Али-бога // ИРАН. 2. 1928. С. 1—24; введение Иванова к его изданию сокращенной версии: *Khāḳī Khurāsānī's Dīwān*. Bombay, 1933. P. 1—15; *Jafferālī Z. Khakī Khorāsānī* // *Great Ismaili Heroes*. P. 95—97; *Ivanow*. Guide. P. 109—111; *её же*. Ismaili Literature. P. 145—148; *Poonawala*. Bio. P. 279—280.

<sup>6</sup> *Sadikālī Mumtaz Tajddin*. Pīr Shahabū'd Din Shah al-Husaynī // *Great Ismaili Heroes*. P. 100—101; *Бертельс А., Бакоев М.* Алфавитный каталог. С. 51, 59—60; *Ivanow*. Guide. P. 116—117; *её же*. Ismaili Literature. P. 149—150; *Poonawala*. Bio. P. 283—284; *Daftary F*. *Shihāb al-Dīn al-Husaynī* // EI2. Vol. 9. P. 435.

<sup>7</sup> Подробности жизни и творчества Фида'и были переданы автору настоящей работы внуком Фида'и Садр ад-Дином Миршахи, который упоминает некоторые из этих данных в своей неопубликованной биографии Фида'и, а также во введении к своему собранию трудов Фида'и. Это собрание, скопированное господином Миршахи с оригинальных рукописных автографов, включает «Кашф ал-хака'ик», «Иршад ас-саликин» и «Китаб-и хидайат ал-му'минин ат-талибин», а также переписку Фида'и с шейхом Сулайманом, низаритским лидером Сирии из Саламии. Я выражаю г-ну Миршахи глубокую признательность за то, что он передал мне копии текстов этого собрания. К сожалению, оригиналы рукописей ряда трудов Фида'и были переданы потомками различным людям, которые обещали им публикацию этих текстов. О Фида'и см.: *Семенов А. А.* Исмаилитский панегирик обожествленному Алию Фида'и Хоросанского // ИРАН. 3. 1929. С. 51—70; *он же*. Введение к: *Fidā'ī. Hidāyat al-mu'minīn*. P. 5—24; та же работа перепечатана без введения Семенова с той же пагина-

цией: Tehran, 1362/1983; см. также введение Иванова к: *Khayrkhwāh*. Faṣl. P. 2—3; *Ivanow*. Guide. P. 117; *его же*. *Ismaili Literature*. P. 153—154; *Poonawala*. Bio. P. 284—285; *Daftary F*. *Ismaili Literature*. P. 112; *его же*. *Fedā'ī Qorāsānī* // EIR. Vol. 9. P. 470.

<sup>8</sup> *Бертельс А., Бакоев М.* Алфавитный каталог рукописей, обнаруженных экспедицией 1959—1963 гг. в Горно-Бадахшанской автономной области / Под ред. Б. Г. Гафурова, А. М. Мирзоева. М., 1967. С. 19—105. Пять рукописей, обнаруженных экспедицией, включая: *Āfāq-nāma*, *Umm al-khiṭāb*, *Uṣūl-i ādāb*, были опубликованы в собрании под названием: *Пандж рисāла дар байāн-и āfāk ва анфус* / Под ред. А. Е. Бертельса. М., 1970.

<sup>9</sup> См. предисловие Иванова в: *Suhrāb Valī Badakhshānī*. Sī va shish ṣaḥīfa. P. 9—15; *Ghālib*. A'lām. P. 304—305, где издатель ошибочно приписывает этому автору ряд анонимных произведений; *Ivanow*. *Ismaili Literature*. P. 163—164; *Poonawala*. Bio. P. 267—268.

<sup>10</sup> *Ivanow*. *Ismaili Literature*. P. 172—173; *Poonawala*. Bio. P. 293—297.

<sup>11</sup> См. предисловие Сами Макарема к изданию анонимной касиды, написанной поэтом мусталимом хафизитом и подвергшейся редакции низаритского автора, ошибочно приписываемой Абу Фирасу: *al-Shāfiya* / Ed. Sami Makarem. P. 13—20; см. также: *Ghālib*. A'lām. P. 313—315; *Ivanow*. *Ismaili Literature*. P. 172; *Poonawala*. Bio. P. 294—295, 350.

<sup>12</sup> См.: *Asani Ali S.* The Ginān Literature of the Ismailis of Indo-Pakistan: Its Origins, Characteristics; Themes // *Devotion Divine: Bhakti Traditions from the Regions of India* / Ed. D. L. Eck and F. Mallison. Groningen, 1991. P. 1—18; переиздано в переработанном виде в: *его же*. *Ecstasy and Enlightenment: The Ismaili Devotional Literature of South Asia*. London, 2002. P. 25—53; *его же*. *The Ismaili gināns as Devotional Literature* // *Devotional Literature in South Asia: Current Research, 1985—1988* / Ed. R. S. McGregor. Cambridge, 1992. P. 101—112; *его же*. *Ginān* // ER. Vol. 5. P. 560—561. См. также: *Shackle C., Moir Z.* *Ismaili Hymns from South Asia: An Introduction to the Gināns*. L., 1992. P. 3—54.

<sup>13</sup> См.: *Asani Ali S.* The Ismaili gināns: Reflections on Authority and Authorship // MIHT. P. 265—280; переиздано в *его же*: *Ecstasy and Enlightenment*. P. 82—99.

<sup>14</sup> Перечень основных *гинанов* приводится в: *Ivanow*. *Ismaili Literature*. P. 176—181; *Poonawala*. Bio. P. 298—311; *Nanji*. *Nizārī Tradition*. P. 143—149. См. также: *Tajdin N.* A Bibliography of Ismailism. Delmar, N. Y., 1985. P. 162—170.

<sup>15</sup> *Juwaynī*. Ta'rīkh. Vol. 3. P. 277—278; tr. Boyle. Vol. 2. P. 724—725.

<sup>16</sup> *Mustawfī Hamd Allāh*. Ta'rīkh-i guzīda / Ed. and tr. Browne. Vol. 1. P. 583; Vol. 2. P. 143; / Ed. Navā'ī. P. 592; *Rabino*. Rulers of Gilan. P. 293—294; *Browne E. G.* A History of Persian Literature under Tartar Dominion. Cambridge, 1920. P. 25. Обзор деятельности низаритов в Персии сразу после падения Аламута см.: *Virani Shafique N.* The Eagle Returns: Evidence of Continued Ismā'īlī Activity at Alamūt and in the South Caspian Region following the Mongol Conquests // JAOS. 123. 2003. P. 351—370.

<sup>17</sup> Самые ранние исторические сведения по низаритам Кухистана сразу после нашествия монголов даны в: *al-Harawī Sayf b. Muḥammad*. Ta'rīkh-nāma-yi Harāt / Ed. M. Z. al-Ṣiddiqī. Calcutta, 1944. P. 267—268, 302.

<sup>18</sup> О низаритах Кухистана см.: *Dawlatshāh*. Tadhkirat al-shu'arā'. P. 231—234; *Jāmī Nūr al-Dīn* 'Abd al-Rahmān. Bahārīstān / Ed. and tr. O.M. Schlechta-Wssehrd. Vienna, 1846. Text P. 100, translation P. 116; *Mīrkhwānd*. Rawḍat al-ṣafā'. Vol. 4. P. 193; *Khawānd Amīr*. Ḥabīb al-siyar. Vol. 2. P. 457; *Amīn Ahmad Rāzī*. Haft iqlīm / Ed. J. Fāḍil. Tehran, n.d. Vol. 2. P. 322—323; *Ādhar Lutf 'Alī Beg*. Ātashkada. Bombay, 1299/1881—1882. P. 106; / Ed. Tehran, 1337/1958. P. 104; *Hidāyat Ridā Qulī Khān*. Majma' al-fuṣaḥā'. Tehran, 1295/1878. Vol. 1. P. 607; / Ed. M. Muṣaffā. Tehran, 1336—1340/1957—1961. Vol. 3. P. 1358—1359; *Shihāb al-Dīn Shāh*. Khiṭābāt. P. 36.

Из вторичных источников см.: *Browne*. A History of Persian Literature under Tartar Dominion. P. 154—155; предисловие Е. Э. Бертельса к изданию: «Дастур-нама» Низари Кухистани / Под ред. Е. Э. Бертельса // Восточный сборник. 1. М., 1926. С. 37; *Mujtahidzāda*

*Bīrjandī M.* Nasīm-i bahārī dar ahvāl-i Ḥakīm Nizārī. Mashhad, 1344/1925; *Muḥammad Husayn Āyatī Bīrjandī.* Bahārīstān dar ta'rīkh va tarājīm-i rijāl-i Qā'ināt va Quhistān. Tehran, 1327/1948. P. 198—207; *Baradīn Chingiz G.* Ḥakīm Nizārī Quhistānī // Farhang-i Irān Zamīn. 6. 1337/1958. P. 178—203; *Dorri J.* Ba'ze ma'lumot dar borai Nizori // Sharqi Surkh. 9. 1958. P. 140—154; *Riyāḍī Ghulām Riḍā.* Dānishvarān-i Khurāsān. Mashhad, 1336/1957. P. 296; *Muḥammad Bāqir Āyatī Bīrjandī.* Rijāl-i Qā'in // Sih risāla dar 'Ilm-i rijāl / Ed. S. Kāzīm Mūsavī. Tehran, 1344/1965. P. 8—9; *Mujtahidzāda 'Alī Riḍā.* Sa'd al-milla wa'l-dīn Ḥakīm Nizārī Quhistānī // Revue de la Faculté des Lettres de Mech. 2nd ed. 1345/1966. P. 71—100, 298—315; *Ṣafā Dh.* Ta'rīkh-i adabiyyāt dar Irān. 2nd ed. Tehran, 1355/1976. Vol. 3. Part 2. P. 731—745; *Байбурди Ч. Г.* Рукописи произведений Низари // Краткие сообщения Института народов Азии. М., 1965. С. 13—24; *его же.* Жизнь и творчество Низари — персидского поэта. М., 1966; перевод на перс.: *M. Šadrī.* Zindigī va āthār-i Nizārī. Terepan, 1370/1991; подробное исследование жизни и творчества Низари с примерами из его творчества см.: *Rypka J.* Poets and Prose Writers of the late Saljuq and Mongol Periods // Cambridge History of Iran. Vol. 5. P. 604—605; *его же.* History of Iranian Literature. P. 255—256; *Ivanow.* Guide. P. 105—106; *его же.* Ismaili Literature. P. 137—138; *Poonawala.* Bio. P. 263—267; *Daftary F.* Ismaili Literature. P. 141—142; *de Bruijn J. T. P.* Nizārī; Quhistānī // EI2. Vol. 8. P. 83—84. Лучшее современное исследование низаритов см. в: *Eboo Jamal Nadia.* Surviving the Mongols: Nizārī Quhistānī and the Continuity of Ismaili Tradition in Persia. L., 2002. Особенно P. 57—146.

<sup>19</sup> Ta'rīkh-i Sīstān. P. 406, 407, 408; tr. Gold. P. 331, 332, 333. Обзор политической ситуации в Кухистане того времени см. в: *Bosworth.* History of the Saffarids. P. 410—424, 429—440.

<sup>20</sup> *Eboo Jamal.* Surviving the Mongols. P. 124—135. В этой книге широко используется стихотворное произведение Низари; текст подготовлен на основе наиболее полной копии его «Куллията» от 838/1434 года; эта рукопись хранится в Национальной библиотеке в Санкт-Петербурге.

<sup>21</sup> Эти термины можно обнаружить в «Диване» Низари Кухистани. См.: *Nizārī Quhistānī.* Dīwān / Ed. M. Muṣaffā. Tehran, 1371—1372/1992—1994. Vol. 1. P. 583—584, 617, 632—633, 634—635, 642—643, 660, 674—675, 724—725, 753—754, 795, 860, 866, 880, 881, 966—968, 994—995, 1359—1360, и др. См. также: *Lewisohn L.* Sufism and Ismā'īlī Doctrine in the Persian poetry of Nizārī Quhistānī (645—721/1247—1321) // Iran. Journal of the British Institute of Persian Studies. 41. 2003. P. 229—251.

<sup>22</sup> Отдельные биографические сведения об имаме Шамс ад-Дине, отражающие устную традицию низаритов, приводятся в: *Shihāb al-Dīn Shāh.* Khiṭābāt. P. 42; *Fidā'ī.* Hidāyat al-mu'minin. P. 117—118; *Ghālib.* Ta'rīkh. P. 291—293; *его же.* A'lām. P. 311—312; *Tāmir.* al-Imāma. P. 196, утверждает, что имам Шамс ад-Дин умер приблизительно в 711 г.х.; *Husayn.* Tā'ifat al-Isma'īliyya. P. 86; *Ivanow.* Brief. P. 18; *Hollister.* Shi'a. P. 331; родословное древо, подготовленное покойным Шерали Алидина, опубликовано в: *Kassim Ali.* Ever Living Guide. Karachi, 1955, facing P. 1; а также в: *Daftary F.* Shams al-Dīn Muḥammad // EI2. Vol. 9. P. 295—296, где Шамс-и Дин Шах Нимруз 'Али по ошибке принят за имама Шамс ад-Дина, а не за правителя Михрабанида Нимруза Шама ад-Дина 'Али.

<sup>23</sup> В некоторых стихах Абу Фираса ал-Майнаки и Шайх Сулаймана ибн Хайдара (ум. 1212/1797—1798), сирийского да'и мухаммадшахи, перечислены имамы линии му'минн от Му'мин Шаха до Амира Мухаммада ал-Бакира, последнего имама данной линии, см.: *Abū Firās Shihāb al-Dīn.* Qaṣīda, nasab al-a'imma al-Fātimiyyīn // *Abū Firās al-Maynaqī.* L'épître des sept degrés / Ed. and tr. 'Arif Tāmir and Yves Marquet. Paris, 2002. Text P. 123—129. French tr. and commentary P. 219—248; *Sulaymān b. Haydar.* al-Qaṣīda al-Sulaymāniyya (al-Haydariyya) / Ed. 'Arif Tāmir // *его же.* Murāji'āt Ismā'īliyya. Beirut, 1415/1994. P. 5—20; см. также: *Abū Firās.* Risālat al-tarātib. Text. P. 131—147, translation and commentary P. 251—270. Более подробно о низаритах мухаммадшахи (му'минн) и их имамах, в традиции си-

рийских низаритов, см. *Tāmir 'Ārif*. Furū' al-shajara al-ismā'iliyya al-Imāmiyya // al-Mashriq. 51. 1957. P. 581—612; *его же*. al-Imāma. P. 157—158, 169—178, 192—196, 197ff.; *Poonawala*. Bio. P. 295—296.

<sup>24</sup> Первым западным ученым из тех, кто обратился к работам этих авторов мухаммадшахи и затронул вопрос о расколе, был Иванов; см. ряд его трудов по данному вопросу: *An Ismailitic Pedigree* // Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. NS. 18. 1922. P. 403—406; *Concise Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Collection of the Asiatic Society of Bengal*. Calcutta, 1924. P. 370—371; *A Forgotten Branch of the Ismailis* // JRAS. 1938. P. 57—58, 64—76; *Brief*. P. 18; *Guide*. P. 111—112; *Ismaili Literature*. P. 10, 165, 166—167. См. также: *Husayn*. Tā'rifat al-ismā'iliyya. P. 86—87; *Ghālib*. Ta'rīkh. P. 294—295; *его же*. A'lām. P. 312, где поддержаны притязания Касим Шаха; а также: *Poonawala*. Bio. P. 270—271, 281.

<sup>25</sup> *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 24, translation P. 24; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 51, translation P. 44.

<sup>26</sup> О Кийа Сайф ад-Дине и его пронизаритской деятельности в Дайламане см. в: *Mar'ashī Zahīr al-Dīn*. Ta'rīkh-i Gīlān va Daylamistān / Ed. H. L. Rabino. Rasht, 1330/1912. P. 64—67; / Ed. M. Sutūda. Tehran, 1347/1968. P. 66—68; *Rabino H. L.* Les provinces Caspiennes de la Perse: Le Guilan. Paris, 1917. P. 281, 403—404; перс. пер.: Vilāyat-i dār al-marz-i Īrān: Gīlān / tr. J. Khumāmī-Zāda. Tehran, 1350/1971. P. 326, 469—470; *его же*. Rulers of Gilan. P. 295; *его же*. Dynasties locales du Gilān. P. 316—317.

<sup>27</sup> *Mar'ashī*. Ta'rīkh-i Gīlān / Ed. Rabino. P. 50—51, 67—68, 74ff.; / Ed. Sutūda. P. 52, 69—70, 76ff.

<sup>28</sup> О деятельности Худаванд Мухаммада см.: *Mar'ashī*. Ta'rīkh-i Gīlān / Ed. Rabino. P. 51—64, 120—121; / Ed. Sutūda. P. 52—66, 123—124; *Rabino*. Provinces Caspiennes. P. 402—403; tr. Khumāmī-Zāda. P. 468—469; *его же*. Rulers of Gilan. P. 293—294; *его же*. Dynasties locales du Gilān. P. 315—316, 317—318; *Sutūda*. Qilā'. P. 83—88, где приводятся выдержки из текста Мар'аши.

<sup>29</sup> *Mar'ashī*. Ta'rīkh-i Gīlān / Ed. Rabino. P. 79ff., 86—87, 118, 120, 122—127; / Ed. Sutūda. P. 81ff., 89, 121, 123, 125—130. См. также следующие труды Рабино: *Rabino*. Provinces Caspiennes. P. 405, 409—410; tr. Khumāmī-Zāda. P. 471, 475—476; *его же*. Rulers of Lahijan and Fuman in Gilan, Persia // JRAS. 1918. P. 88—89, 94; *его же*. Rulers of Gilan. P. 287, 294, 296; *его же*. Dynasties locales du Gilān. P. 318—320, 322—323.

<sup>30</sup> Об этом сообщает Мар'аши в «Истории Гиляна», завершённой в 881/1476—1477 году и позднее продолженной в 894/1489 году: *Mar'ashī Zahīr al-Dīn*. Ta'rīkh-i Gīlān / Ed. Rabino. P. 64; / Ed. Sutūda. P. 65.

<sup>31</sup> См.: *Mar'ashī*. Ta'rīkh-i Gīlān / Ed. Rabino. P. 132ff., 165ff., 199, 240—241; / Ed. Sutūda. P. 135ff., 169ff., 204—205, 247.

<sup>32</sup> *Gīlānī Shaykh 'Alī*. Ta'rīkh-i Māzandarān. P. 88—89, 100. См. также: *Fūmanī 'Abd al-Fattāh*. Ta'rīkh-i Gīlān / Под ред. Б. Дорна. СПб., 1858. P. 127—129, 192—195; / Ed. M. Sutūda. Tehran, 1349/1970. P. 164—166, 241—244; *Rabino*. Provinces Caspiennes. P. 438; tr. Khumāmī-Zāda. P. 506; *его же*. Dynasties du Māzandarān. P. 472—473; *Munshī Iskandar Beg*. Ta'rīkh-i 'ālamārā-yi 'Abbāsī / Ed. Iraj Afshār. 2nd ed. Tehran, 1350/1971. Vol. 2. P. 399, 499, 503—504, 513, 521, 534, 535—537; см. извлечения из работы: Auszüge aus muhammedanischen Schriftstellern / Под ред. Б. Дорна. СПб., 1858. S. 330—333, 341, 345—346, 348—351; *Hidāyat Riḍā Qulī Khān*. Rawḍat al-ṣafā-yi Nāṣiri. Tehran, 1339/1960. Vol. 8; издан как продолжение тегеранского издания: *Mīrkhwānd*. Rawḍat al-ṣafā'. P. 299, 303; *Rabino*. Provinces Caspiennes. P. 438; tr. Khumāmī-Zāda. P. 506; *Rabino*. Dynasties du Māzandarān. P. 472—473.

<sup>33</sup> Например, см.: *Shihāb al-Dīn Shāh*. Khitābāt. P. 42; *Fidā'ī*. Hidāyat al-mu'minīn. P. 118—119; *Ghālib*. Ta'rīkh. P. 294—300; *его же*. A'lām. P. 116—117, 427—429, 445—446; *Tāmir*. al-Imāma. P. 220—221; *Hollister*. Shi'a. P. 332—334.

<sup>34</sup> *Niẓām al-Dīn Shāmī. Ẓafar-nāma* / Ed. F. Tauer. Prague, 1937—1956. Vol. 1. P. 136; *Sharaf al-Dīn 'Alī Yazdī. Ẓafar-nāma* / Ed. Mawlawī Muḥammad Ilahdād. Calcutta, 1887—1888. Vol. 1. P. 621; / Ed. M. 'Abbāsī. Tehran, 1336/1957. Vol. 1. P. 443—444; / Под ред. А. Урунбаева. Ташкент, 1972. С. 500; см. также: *Mīrkhwānd. Rawḍat al-ṣafā'*. Vol. 6. P. 211—212.

<sup>35</sup> См.: *Shāmī. Ẓafar-nāma*. Vol. 1. P. 128; *Sharaf al-Dīn 'Alī. Ẓafar-nāma* / Ed. Ilahdād. Vol. 1. P. 577; / Ed. 'Abbāsī. Vol. 1. P. 413—414; / Под ред. А. Урунбаева. С. 476—477; *Mīrkhwānd. Rawḍat al-ṣafā'*. Vol. 6. P. 207; *Malcolm John. The History of Persia*. New ed. L., 1829. Vol. 1. P. 294—295; перс. пер.: *Ta'rīkh-i Irān* / Tr. I. Hairat. Bombay, 1323/1906; переиздано: Tehran, 1362/1983. Vol. 1. P. 232.

<sup>36</sup> О Махмуде Шабистари и его мистической поэме см.: *Shīrwānī Zayn al-'Abidīn. Riyāḍ al-siyāḥa* / Ed. A. Ḥamid Rabbānī. Tehran, 1339/1960. P. 89—92; *Riḍā Qulī Khān Hidāyat. Riyāḍ al-'arīfin* / Ed. M. Garakānī. Tehran, 1344/1965. P. 221—227; *Ethé H. Neupersische Litteratur // Grundriss der iranischen philologie*. Vol. 2. P. 299, 301; *Browne. A History of Persian Literature under Tartar Dominion*. P. 146—150; *Arberry Arthur J. Classical Persian Literature*. L., 1958. P. 301—305; *Rypka. Poets and Prose Writers*. P. 603; *ego же. History of Iranian Literature*. P. 254; *Ṣafā. Ta'rīkh-i adabiyāt*. Vol. 3. Part 2. P. 763—766; *Dar B. A. Maḥmūd Shabistari, al-Jīlī and Jāmi // A History of Muslim Philosophy* / Ed. Sharif. Vol. 2. P. 839—843; *Lewisohn L. Beyond Faith and Infidelity: The Sufi Poetry and Teachings of Maḥmūd Shabistari*. Richmond, Surrey, 1995; *de Bruijn J. T. P. Maḥmūd Shabistari // EI2*. Vol. 6. P. 72—73.

Первое полное издание поэмы было положено на стихи в немецком переводе Йозефа фон Хаммер-Пургшталя под названием: *Rosenflordes Geheimnisses*. Pesth; Leipzig, 1838; позднее Эдвард Винфилд (Edward H. Whinfield) (1836—1922) сделал критическое издание персидского текста стиха, снабженное прозаическим английским переводом, под заглавием: *Gulshan-i Raz: The Mystic Rose Garden*. L., 1880. В 1280/1863 году текст был литографирован в Бомбее и других местах. Текст поэмы приводится в конце издания комментария к ней Мухаммадом Лахиджи: *Lāhijī Muḥammad. Maṣāfiḥ al-'ijāz fī sharḥ-i gulshan-i rāz* / Ed. K. Samī'i. Tehran, 1337/1958. P. 723—771.

<sup>37</sup> Критическое издание этого анонимного низаритского комментария под названием «Ба'зи аз та'вилат-и Гулшан-и раз» вышло в свет с франц. пер. А. Корбена в: *Corbin. Trilogie ismaélinenne*. 1961. Text P. 131—61, перевод С. 1—174. См. также: *Ivanow W. An Ismaili Interpretation of the Gulshani Raz // Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. New Series*. 1932. 8. P. 69—78, где комментарий дается на основании только одной рукописи 1312/1895 года, привлеченной и Корбеном; *Ivanow. Guide*. P. 99; *ego же. Ismaili Literature*. P. 164; *Бертельс А., Бакоев М.* Алфавитный каталог рукописей. С. 83; *Poonawala. Bio*. P. 274, 351.

<sup>38</sup> См.: *Khayrkhwāh. Faṣl*. P. 13; tr. *Ivanow*. P. 29; *Fidā'i. Hidāyat al-mu'minīn*. P. 113—116, 138; *Ivanow. Иسمайлитские рукописи*. С. 379—384; *ego же. Guide*. P. 97, 104—105, 118—119; *ego же. Ismaili Literature*. P. 129—131, 155, 164, 185; см. также предисловие Иванова к «Чараг-нама», суфийской поэме, сохраненной исмайлитами Бадахшана, в: *Revue Iranienne d'Anthropologie*. 3. 1338/1959, English P. 13—17, Persian P. 53—70.

<sup>39</sup> См. критическое издание М. Моля и его предисловие к: *Nasafi. Kitāb al-insān al-kāmil* / Ed. M. Mole. Tehran; Paris, 1962. Особенно: P. 20—27, 34—36; *Семенов А. А.* Описание исмайлитских рукописей, собранных А. Семеновым // *Известия РАН. Серия 6*. 1918. 87. Т. 12. С. 2187—2188; *Ivanow. Guide*. P. 99; *Бертельс А., Бакоев М.* Алфавитный каталог рукописей. С. 63—64, 81—82; *Daftary F. Ismaili Literature*. P. 166. Трактат Насафи, литографированный в Тегеране в 1320/1902—1903 году: *Nasafi. Zubdat al-ḥaqā'iq*. Tehran, 1320/1902—1903, был отредактирован на основе списков, сохраненных и обнаруженных в Бадахшане, см.: *Пандж рисāла дар байāн-и афāк ва анфус* / Под ред. А. Бертельса. М., 1970. С. 91—207.

<sup>40</sup> *Fidā'i. Hidāyat al-mu'minīn*. P. 107; *Ghālib. A'lām*. P. 505—507; *Ivanow. Guide*. P. 118.

<sup>41</sup> О философии Хайдара Амули и взаимоотношениях между шинизмом и суфизмом см.: *al-Shūshṭārī*. *Majālis al-mu'minīn*. Vol. 2. P. 51—54; *Corbin*. *Histoire*. P. 47ff., 56, 70—71, 88ff., 98, 141, 300; *его же*. *En Islam Iranien*. Vol. 1. P. 74—85; Vol. 3. P. 149—213; перс. пер.: *al-Shaybī Kāmil M. Tashayyū' a wa taṣawwuf* / Tr. 'Alī Ridā Dh. Qaraguzlū. Tehran 1359/1980. P. 64—71, 112—125, является переводом с арабского: *al-Shaybī. al-Fikr al-Shī'a wa'l-naza'āt al-ṣūfiyya*. Baghdad, 1386/1966; *Ess J. van. Haydar-i Āmulī* // EI2. Vol. 12, Supplement. P. 363—365; *Kohlberg E. Āmolī* // EIR. Vol. 1. P. 983—985, где приведены и другие источники. См. также: *Nasr S. H. Le Shi'isme et le Soufisme // Le Shi'isme Imāmīte* / Ed. Fahd. P. 215—233; *его же*. *Sufi Essays*. L., 1972. P. 104—120; *его же*. *Ideals*. P. 115—140.

<sup>42</sup> См., напр.: *Āmulī Haydar. Jāmi al-asrār wa manba' al-anwār* / Ed. H. Corbin and O. Yahya // *Āmulī*. *La Philosophie Shī'ite*. Bibliothèque Iranienne. Tehran: Département d'Iranologie de l'Institut Franco-Iranien / Tehran; Paris, 1969. P. 47, 116—117, 216—217, 220—222, 238, 388, 611—615. См. также: *его же*. *Asrār al-sharī'a wa-aṭwār al-ṭarīqa wa-anwār al-ḥaqīqa* / Ed. M. Khvājavi. Tehran, 1982. P. 5ff., 23ff.

<sup>43</sup> О хуруфитах и их ответвлении нуктавитов и их доктринах, которые не были как следует изучены, см. пионерские труды Брауна. Особенно его: *Browne E. G. Some Notes on the Literature and Doctrines of the Ḥurūfī Sect* // JRAS. 1898. P. 61—94; *его же*. *Further Notes on the Literature of the Hurufis and their Connection with the Bektashi Order of Dervishes* // JRAS. 1907. P. 533—581; *его же*. *A History of Persian Literature under Tartar Dominion*. P. 365—375, 449—452.

К. Юар (1854—1926) издал и перевел на французский ряд персидских трудов хуруфитов; см. собрание: *Huart Clément. Textes Persans relatifs à la secte des Hourouffis*. Leiden; L., 1909; там же см. исследование Ризы Тауфика (Rizā Tefvīq) о религиозных воззрениях хуруфитов: P. 219—313. См. также: *Dabistān-i madhāhib*. Vol. 1. P. 273—278; англ. пер.: *The Dabistān or School of Manners* / Tr. D. Shea and A. Troyer. Washington; L., 1901. P. 337—344; *Birge John K. The Bektashi Order of Dervishes*. L., 1937. P. 58—62, 148—158, 281—282; *Kiyā Ṣādiq. Nuqtawīyān yā Paṣikhānīyān*. Tehran, 1320/1941; *Ritter H. Studien zur Geschichte der islamischen Frömmigkeit*, II: *Die Anfänge der Ḥurūfīsekte* // *Oriens*. 7. 1954. P. 1—54; *Falsafī Naṣr Allāh. Zindagānī-yi Shāh 'Abbās-i avval*. Tehran, 1334—1352/1955—1973. Vol. 3. P. 40—51; *Mudarrisi Chahārdihī Nūr al-Dīn*. Sayrī dar taṣawwuf. Tehran, 1359/1980. P. 144—151; *Arjomand S. Amir. The Shadow of God and the Hidden Imam*. Chicago, 1984. P. 71—74, 198—199; *Scarcia Amoretti B. Religion in the Timurid and Safavid Periods* // *The Cambridge History of Iran*: Vol. 6. *The Timurid and Safavid Periods* / Ed. P. Jackson and L. Lockhart. Cambridge, 1986. P. 623—625, 644—646; *Amanat A. The Nuqtawī Movement of Maḥmūd Pisikhānī*; *его же*. *Persian Cycle of Mystical-Materialism* // MIHT. P. 281—297; *Babayan K. Mystics, Monarchs; Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*. Cambridge, MA, 2002. P. 57—108; *Norris H. T. The Ḥurūfī Legacy of Faḍlullāh of Astarābād* // *The Heritage of Sufism*: Vol. II: *The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150—1500)* / Ed. L. Lewisohn. Oxford, 1999. P. 87—97; *Ivanow. Ismaili Literature*. P. 12—13, 188—192; *Huart Cl. Ḥurūfī* // SEI. P. 141—142; *Bausani A. Ḥurūfiyya* // EI2. Vol. 3. P. 600—601; *Algar H. Hurufism* // EIR. Vol. 12. P. 483—490, с обширной библиографией; *его же*. *Nuqtawīyya* // EI2. Vol. 8. P. 114—117; *Bashir S. Fazlallah Astarabadi and the Hurufis*. Oxford, 2005.

<sup>44</sup> *Iskandar Beg Munshī. 'Ālamārā*. Vol. 1. P. 473—477; *Hidāyat*. *Rawḍat al-ṣafā-yi Nāshirī*. Vol. 8. P. 273—276; *Kiyā. Nuqtawīyān*. P. 37—45; *Falsafī. Zindagānī*. Vol. 2. P. 338—344.

<sup>45</sup> См.: *Dabistān-i madhāhib*. Vol. 1. P. 298—299; *Shāh Nawāz Khān. Ma'āthir al-umarā'* / Ed. Maulavī 'Abd al-Raḥīm and Maulavī Mīrẓā Ashraf 'Alī. Calcutta, 1888—1891. Vol. 3. P. 285—290; англ. пер.: *The Maāshir-i-umarā; being Biographies of the Muhammadan and Hindu Officers of the Timurid Sovereigns of India* / Tr. H. Beveridge. Calcutta, 1911—1952. Vol. 2. P. 812—816; *Kiyā. Nuqtawīyān*. P. 45—48.

<sup>46</sup> *Mirkhwānd*. Rawḍat al-ṣafā'. Vol. 6. P. 691—694; *Khwānd Amīr*. Ḥabīb al-siyar. Vol. 3. P. 615—617; *al-Shūshṭarī*. Majālis al-mu'minīn. Vol. 2. P. 44—47; *Savory R. M.* A 15th-Century Ṣafavid Propagandist at Harāt // *American Oriental Society*. Middle West Branch: Semi-centennial Volume / Ed. D. Sinor. Bloomington, 1969. P. 189—197.

<sup>47</sup> См.: *Amīn Aḥmad Rāzī*. Haft iqlīm. Vol. 2. P. 431—432; *Nihāwandī* 'Abd al-Bāqī. Ma'āthir-i Raḥīmī / Ed. M. Hidayat Husain. Calcutta, 1910—1931. Vol. 3. P. 1497—1506; *Hidāyat*. Riyāḍ al-'arifīn. P. 275—276; *Fasā'ī* 'Mirzā Ḥasam. Fārs-nāma-yi Nāsirī. Tehran, 1312—1313/1894—1896. Vol. 2. P. 142—143; *Kiyā*. Nuṭṭawīyān. P. 59—61, 65—68; *Falsafī*. Zindagānī. Vol. 3. P. 44, 45—46; *Ivanow*. Guide. P. 108; *его же*. Ismaili Literature. P. 144—145, 189; *Poonawala*. Bio. P. 277—278; *его же*. Amrī // *EIR*. Vol. 1. P. 996.

<sup>48</sup> Об Анджуване и низаритских находках см.: *Ivanow W.* Tombs of Some Persian Ismaili Imams // *JBBRAS*. NS. 14. 1938. P. 52—56; *Daftary F.* Anjedān // *EIR*. Vol. 2. P. 77; *Samī* 'ī M. Anjīdān // *GIE*. Vol. 10. P. 314—315. Местный краевед из Арака Ибрахим Дихган (ум. 1984) был хорошо знаком с многими региональными географическими и историческими подробностями. О географии и истории этих мест см.: *Dihgān Ibrāhīm*. Kārnāma yā du bakhsh-i digar az ta'rīkh-i Arāk. Tehran, 1345/1966. P. 9—185.

<sup>49</sup> *Nāsir al-Dīn Shāh Qājār*. Safar-nāma-yi 'Irāq-i 'Ajam. Tehran, 1311/1893. P. 44ff.

<sup>50</sup> *Ghālib*. Ta'rīkh. P. 301—303; *его же*. A'lām. P. 398—399; *Tāmir*. al-Imāma. P. 222; *Ali-dina Sherali*. Genealogical chart // *Kassim Ali*. Ever Living Guide.

<sup>51</sup> Самый ранний список имамов касимшахи низаритов анджуданского периода см. в: *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 24; *Khayrkhawāh*. Kalām-i pīr. Text P. 51; список Хайрхавха был продолжен позднее другими переписчиками на еще несколько поколений. Поэтический список, приведенный в: *Alī Qulī Raqqāmī Khurāsānī* (Dizbādī). Qaṣīda-yi dhurriyya // *Семенов А. А.* Исмаилитский панегирик обожествленному Алию Фида'и Хоросанского // *ИРАН*. 3. 1929. С. 8—13, расширен до 48-го имама Султан Мухаммадшаха, Ага Хана III, возможно самим Фида'и Хорасани. В некоторых рукописях автором этой поэмы называется отец Ракками — Хаки Хорасани. Имамы перечислены также в: *Shihāb al-Dīn Shāh*. Khatābāt. P. 42—43, 45. См. также: *Ivanow*. Ismailitica. P. 67, 69; *Ali Muṭṭaba*. Origin of the Khojāhs. P. 54—58; *Hollister*. Shi'a. P. 332; *Ghālib*. Ta'rīkh. Табл. 4 в конце книги; *его же*. A'lām, table 4; *Tāmir*. al-Imāma. P. 159—161, 178—179; *Nanjī*. Nizārī Tradition. P. 141—142.

Официально принятый перечень имамов, имеющий хождение среди низаритов касимшахи, приведен в родословной, составленной Шерали Алидина; см. в: *Kassim Ali*. Ever Living Guide, published by the former Ismailia Association Pakistan, Karachi, воспроизведено также в: *Poonawala*. Bio. P. 372—373. Этот перечень читается у современных низаритов в завершение ежедневной молитвы.

Краткие биографии имамов анджуданского периода после Мустансира би'ллаха II с достоверными подробностями см. в: *Ghālib*. Ta'rīkh. P. 304—319; см. также: *его же*. A'lām. P. 285—286, 332—335, 412—413, 491—492, 508—509, 575—576; *Tāmir*. al-Imāma. P. 222—225. *Fidā'ī*. Hidāyat al-mu'minīn. P. 133—140. В последней работе имамам в основном возносится хвала, биографические подробности, как правило, отсутствуют.

<sup>52</sup> *Hodgson*. Venture of Islam. Vol. 2. P. 493ff.

<sup>53</sup> *Cahen Cl.* Le problème du Shi'isme dans l'Asie Mineure turque préottomane // *Le Shi'isme Imāmīte* / Ed. Fahd. P. 118ff.

<sup>54</sup> О распространении шиизма благодаря суфийским братствам в досефевидской Персии и прошиитским религиозно-политическим движениям социального протеста см.: *al-Shaybī*. Tashayyu' va taṣawwuf. P. 155—340; *Петрушевский И. П.* Ислам в Иране. М., 1965; *Petrushkevsky Ilya P.* Islam in Iran / Tr. H. Evans. L., 1985. P. 302—326; *Hodgson*. Venture of Islam. Vol. 2. P. 455ff., 490—500; *Mazzaoui Michel M.* The Origins of the Ṣafawids: Šī'ism, Sufism; the Gulāt. Wiesbaden, 1972. P. 22ff., 37—40, 41ff., 63—71, 83—85; *Arjomand*. Shadow of God. P. 66—84; *Scarcia Amoretti*. Religion in the Timurid and Safavid Periods. P. 610—634.

<sup>35</sup> О Мухаммаде Нурбахше и суфийском братстве *нурбахшии́йа* см.: *al-Shūshṭarī*. Majālis al-mu'minīn. Vol. 2. P. 143—156. Одной из важнейших работ по суфийским братствам Персии и их лидерам является труд, написанный членом братства *ни'маталлахийа*, хорошо известным под суфийским именем Ма'сум 'Али Шах: *Muḥammad Ma'šūm Shīrāzī* (*Ma'šūm 'Alī Shāh*). Ṭarā'iq al-ḥaqā'iq / Ed. Muḥammad Ja'far Maḥjūb. Tehran, 1339—1345/1960—1966. Vol. 2. P. 319—322, 334ff.; Vol. 3. P. 127—130.

*Ṣadaqiyyānlū J.* Ṭahqīq dar aḥvālva āthār-i Sayyid Muḥammad Nūrbakhsh Uvaysī Qūhistānī. Tehran, 1351/1972. Здесь приводятся тексты, приписываемые Нурбахшу. См. также важные работы: *Molé M.* Les Kubrawiyya entre Sunnis meet Shiisme aux huitième et neuvième siècles de l'hégire // REI. 29. 1961. S. 61—142; *его же*. Les mystiques Musulmans. Paris, 1965. P. 99—122; *Zarrīnkūb* 'Abd al-Ḥusayn. Dūbāla-yi justijū dar taṣawwuf-i Īrān. Tehran, 1362/1983. P. 159—188; *Gramlich R.* Die schiitischen Derwischorden Persiens. Wiesbaden, 1965—1981. Vol. 1. P. 13—26; *Trimingham J. Spencer.* The Sufi Orders in Islam. Oxford, 1971. P. 55—58, 99ff.; *Waley M. I.* Najm al-Dīn Kubrā and the Central Asian School of Sufism (The Kubrawiyyah) // Islamic Spirituality: Manifestations / Ed. S. H. Nasr. L., 1991. P. 80—104; *Algar H.* Nūrbakhshiyya // EI2. Vol. 8. P. 134—136.

<sup>36</sup> О Шахе Ни'маталлах Вали и его *тапука* см.: Matériaux pour la biographie de Shāh Ni'matullāh Walī Kirmānī. Tehran; Paris, 1956. Его самая ранняя биография содержится в: *Dawlatshāh*. Tadhkirat al-shu'arā'. P. 333—336; *al-Shūshṭarī*. Majālis al-mu'minīn. Vol. 2. P. 47—50; *Shīrwānī*. Riyāḍ al-siyāḥa. P. 583—602; *Ma'šūm 'Alī Shāh*. Ṭarā'iq al-ḥaqā'iq. Vol. 2. P. 325—334; Vol. 3. P. 1—48, 84—104; *Nūrbakhsh Javād*. Zindagi va āthār-i Shāh Ni'mat Allāh Walī Kirmānī. Tehran, 1337/1958; *его же*. Ni'matullāhī // Islamic Spirituality: Manifestations / Ed. Nasr. P. 144—161. Эта работа написана действующим старцем одной из ветвей *ни'маталлахия*. См. также: *Browne*. A History of Persian Literature under Tartar Dominion. P. 463—473; *Pourjavady N., Wilson Peter L.* Kings of Love: The Poetry and History of the Ni'matullāhī Sufi Order. Tehran, 1978. Особенно: P. 13—92; *Zarrīnkūb*. Dūbāla. P. 189—200; *Arjomand*. Shadow of God. P. 116—118; *Gramlich*. Die schiitischen Derwischorden. Vol. 1. S. 27ff.; *Trimingham*. Sufi Orders. P. 101—102; *Graham T.* Shāh Ni'matullāh Walī: Founder of the Ni'matullāhī Sufi Order // Heritage of Sufism / Ed. Lewisohn. Vol. 2. P. 173—190.

<sup>37</sup> Шах Ни'маталлах Вали упоминает о своей родословной в одной из своих неопубликованных *рисала* и в стихах; см.: *Shāh Ni'mat Allāh*. Kulīyyāt-i dīwān / Ed. M. 'Ilmī. Tehran, 1333/1954. P. 585—586. Это стихотворение и основанная на нем генеалогия представлены в близких к современности биографиях, написанных авторами 'Абд ар-Раззаком Кирмани (ум. после 911/1505) и 'Абд ал-'Азизом Ба'изи (ум. после 839/1436): *'Abd al-Razzāq Kirmānī* // Matériaux / Ed. by Aubin. P. 21—23; *'Abd al-'Azīz Wā'izī* // Matériaux / Ed. by Aubin. P. 274—276. См. также: *Zayn al-'Ābidin Shīrwānī*. Būstān al-siyāḥa. Tehran, 1310/1893. P. 526; *его же*. Riyāḍ al-siyāḥa. P. 583; *Ma'šūm 'Alī Shāh*. Ṭarā'iq al-ḥaqā'iq. Vol. 3. P. 1—2; *Hidāyat*. Riyāḍ al-'arīfīn. P. 232.

<sup>38</sup> См.: *Бертельс А., Бакоев М.* Алфавитный каталог. С. 32, 34, 61—62; *Pourjavady N., Wilson P. L.* Ismā'īlīs and Ni'matullāhīs // Studia Islamica. 41. 1975. P. 115—116.

<sup>39</sup> См.: *Muḥammad Mufīd Yazdī*. Jāmi'-i Mufīdī // Matériaux / Ed. Aubin. P. 199—268; *Pourjavady N., Wilson P. L.* The Descendants of Shāh Ni'matullāh Walī // Islamic Culture. 48. 1974. P. 49—57; *Daftary F.* Halīllullāh-i Kirmānī // Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi. İstanbul, 1997. Vol. 15. P. 332—333.

<sup>40</sup> О сефевидском суфийском братстве и его усилиях по установлению сефевидского правления в Персии см.: *Mazzaoui*. Origins of the Ṣafawids. P. 41—63, 71—82; *Savory R.* Iran under the Ṣafavids. Cambridge, 1980. P. 1—26; *Roemer H. R.* The Safavid Period // Cambridge History of Iran. Vol. 6. P. 189—212; *Sarwar Ghulām*. History of Shāh Ismā'īl Ṣafawī. Aligarh, 1939. P. 3—29. Во всех четырех работах приводятся первичные источники по данному вопросу. См. также: *Babayān*. Mystics, Monarchs; Messiahs. P. 3—7, 121—196.

<sup>41</sup> См.: *Fidā'ī*. Hidāyat al-Mu'minīn. P. 133, 136, 140.



<sup>62</sup> *Mustanşir bi'llāh II*. Pandiyāt-i javānmardī / Ed. and tr. W. Ivanow. Leiden, 1953. Об этой работе см.: Hollister. Shi'a. P. 362, 383, 407; Nanji. Nizārī Tradition. P. 27, 65, 80—81, 85—86, 89; Ivanow. Guide. P. 106—107; *его же*. Ismaili Literature. P. 139—140; Poonawala. Bio. P. 268; Daftary F. Pandiyāt-i javānmardī, EWI. Vol. 5. P. 768—769. См. также: Boivin M. A Persian Treatise for the Ismā'īlī Shī'īs of India: Introduction to the Pandiyāt-i Jawānmardī (end of XVth C.) // The Evolution of Medieval Indian Culture: The Indo-Persian Context / Ed. M. Alam et al. New Delhi, 2000. P. 117—128.

<sup>63</sup> См.: Pandiyāt. Text P. 47, 56, translation P. 29, 35.

<sup>64</sup> Бертельс А., Бакоев М. Алфавитный каталог рукописей. С. 36—37; замечания Иванова: Ivanow. Pandiyāt. С. 17.

<sup>65</sup> *Mustanşir bi'llāh*. Pandiyāt. Text P. 31, 57, 87, 90, 91, 99, 101, translation P. 19, 36, 54, 55, 56, 61, 62.

<sup>66</sup> Ibid. Text P. 11, 26, 27, 32, 39, 65, 86 и др., translation P. 7, 17, 20, 24, 40, 53.

<sup>67</sup> Ibid. Text P. 2—3, translation P. 2.

<sup>68</sup> Ibid. Text P. 3, 11, 13, 14, 16, 21, 25, 27, 32, 36, 37, 39, 41, 42, 45, 46—47, 48—49, 50, 53, 57—58, 60, 62, 65—66, 67, 69, 70—71, 77, 80, 82, 86, 87, 93, 98, 99, 100—102, translation P. 2, 7, 8, 9, 10, 13, 16, 17, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 28—29, 30—31, 33, 36, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 48, 50, 51, 53, 54, 57—58, 60, 61, 62—63.

<sup>69</sup> Ibid. Text P. 34—36, 54—55, translation P. 21—22, 34.

<sup>70</sup> Ibid. Text P. 2, 11, 17, 21, 34, 60, 63—64, 70, 78, 82, 88—89, translation P. 2, 8, 11, 13, 21, 37, 39, 43—44, 48—49, 51, 54—55.

<sup>71</sup> См., напр.: *Khayrkhwāh*. Taṣnīfāt. P. 108; Faṣl dar Bayān-i shinākht-i imam. P. 33; англ. пер.: On the Recognition of the Imam / Tr. Ivanow. P. 49—50. Последний трактат подчеркивает особую важность признания авторитета Имама времени и его главных представителей *худ-жсжа*.

<sup>72</sup> Ivanow. Ismaili Literature. P. 140—141; Poonawala. Bio. P. 269.

<sup>73</sup> Эти данные упомянуты Хайрхвахом в одном из его стихотворений. См.: *Khayrkhwāh*. Taṣnīfāt. P. 120.

<sup>74</sup> *Khayrkhwāh*. Risāla // *его же*. Taṣnīfāt. P. 1—75.

<sup>75</sup> Ibid. P. 35ff.

<sup>76</sup> Ibid. P. 51.

<sup>77</sup> Ibid. P. 45—46, 55.

<sup>78</sup> Ibid. P. 46ff.

<sup>79</sup> Ibid. P. 34, 50.

<sup>80</sup> Хайрхвах подчеркивает эти внутренние споры в своей *рисала* и др. местах. См., например: *Khayrkhwāh*. Qiṭa'āt // *его же*. Taṣnīfāt. P. 94ff.

<sup>81</sup> *Fidā'i*. Hidāyat al-mu'minīn. P. 135.

<sup>82</sup> *Qāḍī Aḥmad Tatawī et al*. Ta'rīkh-i alfī / Ed. S. 'Alī Āl-i Dāvūd. Tehran, 1378/1999. P. 725—726. Соответствующий отрывок из источника «Та'рихи алфи» приводится в: *Kiyā*. Nuqtawīyān. P. 36—37; *Falsafī*. Zindagāni-yi Shāh 'Abbās. Vol. 3. P. 44. Эта часть «Та'рихи алфи» была написана Джа'фар Бекон Асаф Ханом. Ja'far Beg Āṣaf Khān (ум. 1021/1612).

<sup>83</sup> *Al-Qummi Qāḍī Aḥmad*. Khulāṣat al-tawārikh / Ed. Iḥsān Ishraqī. Tehran, 1359/1980. Vol. 1. P. 582—584; см. также: *Hidāyat*. Rawḍat al-ṣafā-yi Nāṣirī. Vol. 8. P. 145—146; *Dihgān*. Kār-nāma. P. 50—52.

<sup>84</sup> *Khayrkhwāh*. Risāla, Taṣnīfāt. P. 52. См.: *Shihāb al-Dīn Shāh*. Khiṭābāt. P. 42—43; здесь сообщается, что тридцать четвертый имам 'Аббас Шах был вынужден некоторое время прожить вне дома, посему он и носит эпитет Гариб Мирза. О преследованиях Сефевидов см.: *Arjomand*. Shadow of God. P. 109—121, 160—187; *Babayan K*. Sufis, Dervishes and Mullas: The Controversy over Spiritual and Temporal Domination in Seventeenth-Century Iran // *Safavid Persia* / Ed. Charles Melville. L., 1996. P. 117—138; *Graham T*. The Ni'matullāhī Order under Sa-

favid Suppression and in Indian Exile // The Heritage of Sufism. Vol. III: Late Classical Persianate Sufism / Ed. L. Lewisohn and D. Morgan. 1501—1750. Oxford, 1999. P. 165—200.

<sup>85</sup> Это самая поздняя дата, упоминаемая в его стихах. См.: *Khāḳī Khurāsānī*. Dīwān. P. 19. В 1985 году в Дизбаде автор получил доступ, как кажется, к самому полному собранию поэзии Хаки Хорасани. Изучая эту рукопись, переписанную Саййидом Бадахшани и в то время принадлежащую Абд ас-Султану ибн Мулла 'Аббасу, потомку Хаки Хорасани, автор не нашел даты позднее, чем 1056/ 1646 год.

<sup>86</sup> Ibid. P. 10, 17, 67, 95, 104.

<sup>87</sup> Ibid. P. 10, 12, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 31, 54, 66, 76, 101.

<sup>88</sup> Ibid. P. 9, 68—69.

<sup>89</sup> *Fidā'ī*. Hidāyat al-mu'minīn. P. 136—139.

<sup>90</sup> Упоминание о низаритском *da'wa* ветви касимшахи периода Анджудана см. в: Pandiyāt-i javānmardī. Text P. 41ff., 62ff., translation P. 25ff., 39ff.; *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 49—50, 59, translation P. 49—50, 59; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 44, 76—77, 93—94, 101, 110, translation P. 37, 72, 88, 97, 106; *ego же*. Taṣnīfāt. P. 3, 23, 58, 113ff., где приведена иерархия; *ego же*. Faṣl. P. 1, 7, 32; tr. Ivanow. P. 17, 24, 48—49; см. также: *Khāḳī Khurāsānī*. Dīwān. P. 47, 70, 76, 79, 119.

<sup>91</sup> *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 11—12, 57, 60, 62, translation P. 10—12, 57, 60, 63; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 18—19, 98, 102, translation P. 12—13, 94—95, 98; *ego же*. Faṣl. P. 28; tr. Ivanow. P. 43; *Khāḳī Khurāsānī*. Dīwān. P. 91, 125—126.

<sup>92</sup> *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 37, 67, translation P. 37—38, 67; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 72—73, 86, 104, 107, 114—116, translation P. 67—69, 80, 100, 103, 111—112; *Khāḳī Khurāsānī*. Dīwān. P. 44—45, 55, 56, 58, 62, 103, 109, 118.

<sup>93</sup> *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 19—20, 67, translation P. 19—20, 67—68; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 46, translation P. 38—39. См. также: *Khāḳī Khurāsānī*. Dīwān. P. 12, 14, 19, 33, 49, 61, 64, 66, 68, 69, 75, 106, 115—117, 124—125.

<sup>94</sup> *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 53, 58, translation P. 53—54, 58; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 95—96, 100, translation P. 91, 96; *ego же*. Taṣnīfāt. P. 18ff.

<sup>95</sup> См. *Khayrkhwāh*. Taṣnīfāt. P. 1—35; *ego же*. Faṣl. P. 11—32; tr. Ivanow. P. 28—48.

<sup>96</sup> *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 33, 50, translation P. 33, 50; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 58, 94, translation P. 52, 88; *ego же*. Faṣl. P. 9; tr. Ivanow. P. 25—26; *Khāḳī Khurāsānī*. Dīwān. P. 72, 84.

<sup>97</sup> *Khayrkhwāh*. Taṣnīfāt. P. 20, 26, 52, 77, 78, 82, 89—90, 100, 102, 116, 120; *ego же*. Faṣl. P. 11, 13, 21—22; tr. Ivanow. P. 28, 30, 36—37; *Khāḳī Khurāsānī*. Dīwān. P. 18.

<sup>98</sup> Pandiyāt. Text P. 42—43, 44—45, 64—65, translation P. 26, 27—28, 40; *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 17—18, 43, 50, 64—65, translation P. 17—18, 43—44, 50, 64—65; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 26, 67—68, 111—112, 116, translation P. 21, 63—64, 107—108, 112; *ego же*. Taṣnīfāt. P. 3ff., 20, 23—24, 26, 53, 86, 118, 127ff.; *ego же*. Faṣl. P. 1—2, 6, 12, 21, 23; tr. Ivanow. P. 18—19, 22, 29, 36, 38; *Khāḳī Khurāsānī*. Dīwān. P. 84, 85.

<sup>99</sup> *Khayrkhwāh*. Taṣnīfāt. P. 19, 92—93; *ego же*. Faṣl. P. 28, 32; tr. Ivanow. P. 43, 48.

<sup>100</sup> *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 43, translation P. 43—44; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 67—68, translation P. 63—64; *ego же*. Faṣl. P. 2, 4—5; tr. Ivanow. P. 18—19, 20—21.

<sup>101</sup> Об этих категориях и их характеристиках см.: *Abū Ishāq*. Haft bāb. Text P. 21—22, 48, translation P. 20—21, 48; *Khayrkhwāh*. Kalām-i pīr. Text P. 48, 92, 106ff., translation P. 40—41, 86—87, 103ff.; *ego же*. Taṣnīfāt. P. 2—3, 18, 22, 86, 89—90, 92—93, 116ff.; *ego же*. Faṣl. P. 6—7, 9, 11ff., 29—31, 32—36; tr. Ivanow. P. 22—23, 25—26, 28ff., 45—46, 48—52; *Khāḳī Khurāsānī*. Dīwān. P. 84—85.

<sup>102</sup> Pandiyāt. Text P. 48ff., 67, 81—82, 84, 96—97, 98—100, translation P. 30ff., 42, 51, 52, 59—60, 61, здесь же дана критика тех шиитов двенадцатников, которые слепо следуют за своими улемами. См. также: *Khayrkhwāh*. Taṣnīfāt. P. 68, 91; *ego же*. Faṣl. P. 32—33; tr. Ivanow. P. 49.

<sup>103</sup> Лучший обзор распространения низаритского исманилитского *da'wa* на Индийском субконтиненте в начале посталамутского и анджуданского периодов см. в: *Nanji. Nizārī Tradition*. P. 65—96. Эта работа опирается на *гинаны*. Традиция хаджа отражена также в: *Misra. Muslim Communities in Gujarat*. P. 10—12, 54—65. О ранних дискуссиях по данному вопросу см.: *Ivanow W. Satpanth // Collectanea / Ed. Ivanow*. P. 1—19; *Ali Muṭtaba. Origin of the Khojāhs*. P. 39—44; *Hollister. Shi'a*. P. 339—362. См также: *Enthoven. Tribes and Castes of Bombay*. Vol. 2. P. 217—230; *Yusuf Ali A. Khōdja // EI*. Vol. 2. P. 960—962; *Ivanow W. Khodja // SEI*. P. 256—257; *Madelung W. Khōdja // EI2*. Vol. 5. P. 25—27.

<sup>104</sup> Индийские низариты сохранили родословные (*шаджара*) своих пиров. См., напр.: *‘Alī Muḥammad Khān. Mirat-i Ahmadi. Persian text, Supplement*, P. 123; *Nanjiani S. Khoja Vratant*. Ahmedabad, 1892. P. 258—262; *Pīrẓāda Dargāhvālā S. Tawārīkh-i pīr. Navsari*, 1914—1935. Vol. 2. P. 23—24, 265—272; *Ivanow*. Ismailitica. P. 66—67; *Ali Muṭtaba. Origin of the Khojāhs*. P. 57—59; *Nanji. Nizārī Tradition*. P. 139—141.

<sup>105</sup> Собошения о начале низаритского призыва в Индии собраны в *гинане* под названием «Град райский» («Jannatpurī»), приписываемом Имам Шаху. Этот и другие *гинаны* переведены на англ. в: *Hooda V. N. Some Specimens of Satpanth Literature // Collectanea / Ed. Ivanow*. Особенно: P. 130ff. См. также: *Shackle, Moir. Ismaili Hymns*. P. 124—141.

<sup>106</sup> Поэзия, где упоминается Касим Шах, включена в корпус так называемых *гинанов* «Гарби», они приписываются пиру Шамс ад-Дину, см.: *Hooda. Some Specimens*. P. 60, 68, 70, 73, 84.

<sup>107</sup> *Pīrẓāda. Tawārīkh-i pīr*. Vol. 2. P. 83—89; *Chunara Alimohamed J. Nūr-i mubīn*. Bombay, 1937. P. 495ff. на урду.

<sup>108</sup> *Hooda. Some Specimens*. P. 106, 114, 131. Согласно данным Шихаб ад-Дин Шаха, Садр ад-Дин был потомком Мухаммада ибн Исма‘ила, он был послан в Индию из Сабзава-ра, что в Хорасане, Ислам Шахом: *Shihāb al-Dīn Shāh. Khīṭābāt*. P. 19—20, 42.

<sup>109</sup> См.: *Hamdani. Ismā‘īlī Da’wa in Northern India*. P. 14—16; *Elliot. Dowson. History of India*. Vol. 1. P. 483—497.

<sup>110</sup> *‘Abd al-Ḥaqq Dihlawī. Akhbār al-akhyār*. Delhi, 1891. P. 204—205.

<sup>111</sup> См.: *Ivanow W. The Sect of Imam Shah in Gujrat // JBBRAS*. NS. 12. 1936. P. 34, 50—51. См. также: *Pīrẓāda. Tawārīkh-i pīr*. Vol. 2. P. 99—101.

<sup>112</sup> *Subhan John A. Sufism, its Saints and Shrines / Revised ed*. Lucknow, 1960. P. 359.

<sup>113</sup> *Asani Ali S. The Bujh Niratjan: An Ismaili Mystical Poem*. Cambridge, MA, 1991.

<sup>114</sup> Подробный отчет об Имам Шахе и ветви имамшахи см. в уже упомянутой неопубликованной «Маназил ал-актаб», персоязычной истории секты имамшахи, созданной приблизительно в 1237/1821 году в Гуджарате. Этот текст был основным источником Иванова в его подробной работе: *Ivanow. Sect of Imam Shah in Gujrat*. P. 19—70. См. также: *Pīrẓāda. Tawārīkh-i pīr*. Vol. 2. P. 103—108, 121—126; *Nanjiani. Khoja Vratant*. P. 215—226; *Chunara. Nūr-i mubīn*. P. 508ff.; *Nanjee Abdul Hussain. Syed Imamshah // Great Ismaili Heroes*. P. 93—94; *Ivanow W. Imām-Shāh // SEI*. P. 167; *Fyze A. A. Imām Shāh // EI2*. Vol. 3. P. 1163.

<sup>115</sup> Описание этого посещения дается в Джаннатпури, *гинане*, приписываемом Имам Шаху, см. перевод в: *Hooda. Some Specimens*. P. 122—137. Текст *гинана* на гуджарати, записанный хаджи, был опубликован в Бомбее в 1905 году.

<sup>116</sup> *Khayrkhvāh. Risāla // ego же. Taṣnīfāt*. P. 54, 60—61.

<sup>117</sup> Об этом восстании имамшахи см.: *‘Alī Muḥammad Khān. Mirat-i Ahmadi. Persian text*. Vol. 1. P. 320—324; tr. Lokhandwala. P. 286—289; *Ivanow. Sect of Imam Shah in Gujrat*. P. 52—54. См. также: *Enthoven. Tribes and Castes of Bombay*. Vol. 2. P. 150—157.

<sup>118</sup> О различных группировках момна см.: *Nūrmuḥammad M. Ismā‘īlī Momin Komno Ithihas*. Bombay, 1936; *Ibrāhīm M. Mashāyikh Chishti-nu Jiwancharita*. Bombay, 1372/1953; *Enthoven. Tribes and Castes of Bombay*. Vol. 2. P. 155—157; Vol. 3. P. 62—64; *Misra. Muslim Communities*. P. 103—107.

<sup>119</sup> Nanji. Nizārī Tradition. P. 93. См. также: Misra. Muslim Communities. P. 64—65.

<sup>120</sup> См.: Ivanow. Satpanth. P. 19—28; Kassam. Songs of Wisdom. P. 9—26, где автор дает обзор собственным впечатлениям по поводу современных исследований сатпант. См. также: Asani Ali S. The Khojahs of South Asia: Defining a Space of their Own // Cultural Dynamics. 13. 2001. P. 155—168, *его же*. Creating Tradition through Devotional Songs and Communal Script: The Khojah Ismā'īlīs of South Asia // India's Islamic Traditions 711—1750: Themes in Indian History / Ed. R. Eaton. New Delhi, 2003. P. 285—310.

<sup>121</sup> См.: Kassam. Songs of Wisdom. P. 62—74.

<sup>122</sup> Nanji. Nizārī Tradition. P. 99—130; *его же*. Towards a Hermeneutic of Qur'ānic and other Narratives in Isma'īlī Thought // Approaches to Islam in Religious Studies / Ed. Richard C. Martin. Tucson, AZ, 1985. P. 164—173. См. также следующие работы: Mallison François. Hinduism as Seen by the Nizārī Ismā'īlī Missionaries of Western India: The Evidence of the Ginān // Hinduism Reconsidered / Ed. Günther D. Sonthheimer and H. Kulke. New Delhi, 1989. P. 93—103; *ее же*. La secte Ismaélienne de Nizārī ou Satpanthien Inde. Hétérodoxie Hindoue ou Musulmane? // Ascèse et renoncement en Inde ou la solitude bien ordonnée / Ed. S. Bouez. Paris, 1992. P. 105—113; *ее же*. Resistant Gināns and the Quest for an Ismaili and Islamic Identity among the Khojahs // Charisma and Canon: Essays on the Religious History of the Indian Subcontinent / Ed. V. Dalmia et al. New Delhi, 2001. P. 360—375; Khan Dominique-Sila. Diverting the Ganges: The Nizari Ismaili Model of Conversion in South Asia // Religious Conversions in India / Ed. R. Robinson and S. Clarkes. Delhi, 2003. P. 29—53.

<sup>123</sup> См.: Nanji. Nizārī Tradition. P. 144—145. Часть о «Даса Аватара» («Десять поколений») в версии, приписываемой пиру Садр ад-Дину, длиннее, чем у Шамс ад-Дина, но короче, чем версия Имам Шаха. В англ. пер. см.: Hooda V. N. Some Specimens of Satpanth Literature. P. 112—115. Весь текст Имам Шаха, сохранившийся у имамшахи, приведен и переведен на англ. в: Khakee Gulshan. The Dasa Avatāra of the Satpanthi Ismailis and the Imam Shahis of Indo-Pakistan. Ph.D. thesis. Harvard University, 1972. P. 62—478. Более широкий выбор гиманов в англ. пер. см.: Hooda V. N. Some Specimens of Satpanth Literature // Collectanea / Ed. Ivanow. P. 55—137; Shackle, Moir. Ismaili Hymns. P. 62—141; Kassam. Songs of Wisdom. P. 163—370; Esmail Aziz. A Scent of Sandalwood: Indo-Ismaili Religious Lyrics. Ginans: Volume 1. Richmond; Surrey, 2002.

<sup>124</sup> См. следующие работы Доминик-Сила Хан: Khan Dominique-Sila. L'Origine Ismaélienne du culte Hindou de Ramdeo Pir // Revue de l'Histoire des Religions. 210. 1993. P. 27—47; *ее же*. The Kamad of Rajasthan — Priests of a Forgotten Tradition // JRAS. 1996. P. 29—56; *ее же*. Conversions и Shifting Identities: Ramdev Pir and the Ismailis in Rajasthan. Delhi, 1997. Особенно: P. 29—168; *ее же*. Jāmbhā, fondateur de la secte des Bīṣnōi au Rajasthan: de l'Ismaélien à la dévotion Hindoue // Constructions hagiographiques dans le monde Indien / Ed. Mallison. P. 337—364.

<sup>125</sup> См.: Tāmīr. Furū' al-shajara. P. 587ff.; *его же*. al-Imāma. P. 200ff.; см. также источники, приведенные в сноске 23.

<sup>126</sup> О происхождении и особенностях раннего этапа развития исмаилизма у низаритов Центральной Азии см.: Badakhshī Mīrẓā Sang Muḥammad, Surkh Afsar Mīrẓā Faql 'Alī Beg. Ta'rīkh-i Badakhshān / Под ред. А. Н. Болдырева. Л., 1959. С. 227—253; Qurbān Muḥammad-Zāda and Muḥabbat Shāh-Zāda, Ta'rīkh-i Badakhshān / Под ред. А. А. Семенова. М., 1973. С. 87—94; и труды: Семенов А. А. Из области религиозных верований шугнанских исмаилитов // Мир Ислама, 1. 1912. С. 523—561; *его же*. История Шугнана. Протоколы туркестанского кружка любителей археологии // Ташкент. 21. 1917. С. 1—24. См. также: Barthold V. V. et al., Badakhshān // EI2. Vol. 1. P. 851—854; Minorsky V. Shughnān // EI. Vol. 4. P. 389—391, где приводятся русскоязычные источники; см. также: Bosworth C. E. Shughnān // EI2. Vol. 9. P. 495—496.

<sup>127</sup> *Mīrzā Muḥammad Ḥaydar Dūghlāt*. Ta'rikh-i Rashīdī / Ed. W. M. Thackston. Cambridge, MA, 1996. P. 185—187, 194; / Ed. 'A. Ghaffārī Fard. Tehran, 1383/2004. P. 346—348, 357—358; англ. пер.: A History of the Moghuls of Central Asia / Ed. and tr. N. Elias and E. Denison Ross. 2nd ed. L., 1898. P. 217—221, 227; англ. пер.: Tarikh-i Rashidi: A History of the Khans of Moghulistan / Tr. W. M. Thackston. Cambridge, MA, 1996. P. 145—146, 152; Barthold W. Guzida-yi maqālāt-i tahqīqī / Tr. K. Kishāvarz. Tehran, 1358/1979. P. 326ff.

<sup>128</sup> *Firishta*. Ta'rikh-i Firishta / Ed. J. Briggs. Bombay, 1832. Особенно: Vol. 2. P. 213—231; более позднее издание: Cawnpore, 1301/1884. Vol. 2. P. 110—118; англ. пер.: History of the Rise of the Mahomedan Power in India / Tr. J. Briggs. L., 1829. Vol. 3. P. 216ff. Джон Бриггс (1785—1875) выпустил эту часть о Шах Тахире из своего почти завершенного перевода, сохранив только сведения о его посреднической деятельности в части о Бурхан Низам Шахе. Еще ранее Джонатан Скотт (1754—1829) сделал частичный англ. пер. этого труда под названием: *Ferishta's History of Dekkan* / Ed. Scott. Shrewsbury, 1794, но и он опустил часть, посвященную Шах Тахиру, и просто упомянул о его посреднических услугах: Vol. 1. P. 363ff.

Самое раннее упоминание о Шах Тахире можно найти в библиографической работе 957/1550 года одного из сыновей Шах Исма'ила Сефевиды, который был современником Шах Тахира: *Sām Mīrzā*. Tuhfa-yi Sāmī / Ed. V. Dastgirdī. Tehran, 1314/1936. P. 29; / Ed. R. Humāyūn-Farrukh. Tehran, 1347/1968. P. 43—44. Шах Тахир и его сыновья упомянуты в нескольких трудах, написанных чуть ранее «Та'рихи Фиришта». См.: *Badā'ūnī 'Abd al-Qādir*. Muntakhab al-tawārīkh / Ed. Aḥmad 'Alī et al. Calcutta, 1864—1869. Vol. 1. P. 482—488, 490—491; англ. пер.: Muntakhabu-t-tawārīkh / Tr. G. S. A. Ranking and W. H. Lowe. Calcutta, 1884—1898. Vol. 1. P. 624—632, 635—636; 'Alī b. 'Azīz Ṭabāṭabā. Burhān-i ma'āthir. Ḥaydarābād, 1936. P. 251—270, 274ff., 281ff., 291, 308, 314, 324—326, 338—339, 361, 381, 433, 448—450, 452—454, 502—503, 505, 525, 557, 584; сокращенный англ. пер.: The History of the Nizām Shāhī Kings of Aḥmadnagar / Tr. Woseley Haig // Indian Antiquary. 49. 1920. P. 166—167, 177—188, 197ff., 217ff.; 50. 1921. P. 1ff., 30, 196, 229—230, 231—232; 51. 1922. P. 34—35, 52. 1923. P. 35, 259; Табатаба служил Низам-шахам и начал свою историю в 1000/1592 году по поручению Бурхан Низам Шаха II; *Amin Aḥmad Rāzī*. Haft iqlīm. Vol. 3. P. 203—207; *al-Shūshārī*. Majālis al-mu'minīn. Vol. 2. P. 234—240.

Более поздние труды уже не добавляют новых подробностей к описаниям Фиришта, Табатаба или Шуштари. См.: *'Abd al-Bāqī Nihāwandī*. Ma'āthir-i al-Rahīmī. Vol. 2. P. 413—414; *Khāfī Khān*. Muntakhab al-lubāb / Ed. Kabīr al-Dīn Aḥmad et al. Calcutta, 1860—1925. Vol. 3. P. 162—182; *Mīr 'Abd al-Razzāq*. Bahārīstān-i sukhan / Ed. S. Abdul Wahab Bukhari. Madras, 1957. P. 403—406; *Ādhar*. Ātashkada, Bombay Ed. P. 238—239; / Tehran ed. P. 239—240; *Hidāyat*. Riyād al-'arīfīn. P. 160—161; *Ma'sūm 'Alī Shāh*. Ṭarā'iq al-ḥaqā'iq. Vol. 3. P. 133—150; *Shihāb al-Dīn Shāh*. Khitābāt. P. 40—41; *Fidā'ī*. Hidāyat al-mu'minīn. P. 119—132, смешивает Шах Тахира с Мухаммадом ибн Ислам Шахом, тридцать первым имамом касимшахи.

Из вторичных источников можно указать: *Ivanow*. A Forgotten Branch of the Ismailis. P. 57ff.; *его же*. Ṭāhīr // SEI. P. 560; *Hidayat Hosain M.* Shāh Ṭāhīr of the Deccan // New Indian Antiquary. 2. 1939. P. 460—473; перепечатано в: A Volume of Indian and Iranian Studies Presented to Sir E. Denison Ross / Ed. S. M. Katre and P. K. Gode. Bombay, 1939. P. 147—160; *Kazimi Masoom R.* Shah Tahir-ul-Hussaini // Indo-Iranica. 18. 1965. P. 41—49; *Shyam R.* The Kingdom of Ahmadnagar. Delhi, 1966. P. 63—64, 66, 72—76, 80—83, 84, 87ff., 93—94, 368, 379—380, 392; *Tāmir 'Arīf*. Ṭāhīr Shāh al-Nizārī al-Alamūtī // al-Dīrāsāt al-Adabiyya. 1. 1959. P. 83—93; *его же*. al-Imāma. P. 202—208; *Ṣafā*. Ta'rikh-i adabiyyāt. Vol. 5. Part 2. P. 662—670. См. также: *Rieu Charles*. Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum. L., 1879—1883. Vol. 1. P. 393—396; *Storey*. Persian Literature. Vol. 1. P. 740—741; *Poonawala*. Bio. P. 271—275; *его же*. Shāh Ṭāhīr // EI2. Vol. 9. P. 200—201; *Daftary F.* Shāh Ṭāhīr and Nizārī Ismā'īlī Disguises // Reason and Inspiration / Ed. Lawson. P. 395—406.

<sup>129</sup> См. ряд работ Иванова: *Ivanow. An Ismailitic Pedigree*. P. 403—406; *его же*. *A Forgotten Branch of the Ismailis*. P. 70—79; *его же*. *Guide*. P. 111—112; *его же*. *Ismaili Literature*. P. 166—167; а также: *Poonawala. Bio*. P. 281.

<sup>130</sup> См.: *Tāmir. Furū' al-shajara*. P. 597—598; *его же*. *al-Imāma*. P. 208—216.

<sup>131</sup> О Низаре II см.: *Shihāb al-Dīn Shāh. Khitābāt*. P. 43; *Fidā'ī. Hidāyat al-mu'minīn*. P. 140—141; *Tāmir. al-Imāma*. P. 225; *Ghālib. Ta'rīkh*. P. 320—322; *его же*. *A'lām*. P. 573—574; *Ivanow. Tombs of Some Persian Ismaili Imams*. P. 56—59, где дано описание мавзолея в Кахаке; *его же*. *Ismaili Literature*. P. 148; *Hollister. Shi'a*. P. 335—336, основано на: *Ivanow; Pourjavady N., Wilson P. L. Ismā'īlīs and Ni'matullāhīs*. P. 116—117; *Poonawala. Bio*. P. 281—282.

<sup>132</sup> См.: *Shihāb al-Dīn Shāh. Khitābāt*. P. 43; *Vazīrī Aḥmad 'Alī Khān. Jughrāfiyā-yi Kirmān* / Ed. Muḥammad I. Bāstānī Pārīzī. Tehran, 1353/1974. P. 157, 199, важная историческая география Кермана, написанная в 1291/1874 году и впервые изданная в: *Farhang-i Ērān Zamīn*. 14. 1345—1346/1966—1967. P. 5—286. Упоминания о деятельности низаритов в пределах Кермана и прилегающих к нему регионов в соответствующий период см.: *Marwī Muḥammad Kāzim. 'Ālamārā-yi Nādirī* / Под ред. Н. Д. Миклухо-Маклая. М., 1960—1966. Т. 1. С. 438, 549; / Ed. Muḥammad A. Riyāhī. Tehran, 1364/1985. Vol. 1. P. 283, 356ff.

<sup>133</sup> *Vazīrī Aḥmad 'Alī Khān. Ta'rīkh-i Kirmān* / Ed. Muḥammad I. Bāstānī Pārīzī. 2nd ed. Tehran, 1352/1973. P. 542.

<sup>134</sup> *Vazīrī. Ta'rīkh*. P. 543. Низаритские источники сообщают лишь легендарные недостоверные сведения об имаме Хасан 'Али. См.: *Shihāb al-Dīn Shāh. Khitābāt*. P. 43. Здесь утверждается, что Надир Шах преследовал этого имама и ослепил его. Тот же рассказ см. в: *Fidā'ī. Hidāyat al-mu'minīn*. P. 142—143. См. также: *Tāmir. al-Imāma*. P. 226; *Ghālib. Ta'rīkh*. P. 326—328; *его же*. *A'lām*. P. 220—221.

<sup>135</sup> См.: *Shihāb al-Dīn Shāh. Khitābāt*. P. 43; *Fidā'ī. Hidāyat al-mu'minīn*. P. 143; *Tāmir. al-Imāma*. P. 226; *Ghālib. Ta'rīkh*. P. 329—330; *его же*. *A'lām*. P. 430—431, где утверждается, что имам Касим 'Али женился на одной из дочерей шаха Тахмаспа II (1135—1145/1722—1732 гг.), последнего полновластного правителя Сефевидов.

<sup>136</sup> Наиболее подробный отчет об имаме см. в: *Vazīrī. Ta'rīkh*. P. 543—565; см. также: *его же*. *Jughrāfiyā*. P. 72, 81, 86, 157. Другие хронисты династий Занд и Каджар лишь кратко упоминают сорок четвертого имама Абу-л-Хасана 'Али. См.: продолжение «Та'рихи джахангушай»: *Mīrzā 'Abd al-Karīm b. 'Alī Ridā al-Sharīf. Ta'rīkh-i gītī-gushāy* / Ed. S. Nafīsī. Tehran, 1317/1938. P. 327; / Ed. 'Azīz Allāh Bayāt. Tehran, 1363/1984. P. 97—98; *'Alī Ridā b. 'Abd al-Karīm Shirāzī. Ta'rīkh-i Zandiyya* / Ed. E. Beer. Leiden, 1888. P. 52—56; / Ed. Ghulām Ridā Varahrāmī. Tehran, 1365/1986. P. 74—77, основанной на предыдущем издании; *Muḥammad Hāshim Āsaf Rustam al-Ḥukamā'*. Rustam al-tawārīkh / Ed. M. Mushīrī. Tehran, 1348/1969. P. 378, 415; *Hidāyat. Rawḍat al-ṣafā-yi Nāshirī*. Vol. 9. P. 250, 252, 255; *Muḥammad Ḥasan Khān I'timād al-Saltāna. Ta'rīkh-i muntazam-i Nāshirī*. Tehran, 1298—1300/1881—1883. Vol. 3. P. 53—54; *Fasā'ī Ḥasan. Fārs-nāma-yi Nāshirī*. Vol. 1. P. 232; англ. пер.: *History of Persia under Qājār Rule* / Tr. H. Busse. N. Y., 1972. P. 37—38. В одном источнике этот имам просто упомянут как Бакир Шах: *Shihāb al-Dīn Shāh. Khitābāt*. P. 43. Другие низаритские источники сообщают лишь несколько надежных подробностей и опускают сведения, сохранные персидскими хрониками. См.: *Hooda. Some Specimens*. P. 111; *Fidā'ī. Hidāyat al-Mu'minīn*. P. 143—144; *Chunara. Nūr-i mubīn*. P. 560ff.; *Tāmir. al-Imāma*. P. 227; *Ghālib. Ta'rīkh*. P. 331—332; *его же*. *A'lām*. P. 392—393. См. также: *Malcolm. History of Persia*. Vol. 2. P. 109—110; tr. Hairat. Vol. 2. P. 416; см. предисловие в англ. пер.: *'Abd al-Razzāq Dunbulī. Ma'āthir-i al-sultāniyya, The Dynasty of the Kajars* / Tr. and introd. H. Jones Brydges. L., 1833. P. 123; *Sykes. Ten Thousand Miles in Persia*. N. Y., 1902. P. 68; *его же*. *A History of Persia*. 3rd ed. L., 1930. Vol. 2. P. 284—285; *Browne. A History of Persian Literature in Modern Times*. P. 148; *Fayḍ. 'Abbās. Khulāṣat al-maqāl*. Qumm, 1330/1951. P. 552—553; *Hollister. Shi'a*. P. 336; *Dihgān. Kārnāma*. P. 40—42; *Kirmānī Maḥmūd H. Ta'rīkh-i mufaṣṣal-i Kirmān*. 1350/1971.

P. 215—227; *Roschanzamir M. Die Zand-Dynastie*. Hamburg, 1970. P. 105—106; *Pourjavady N., Wilson P. L. Ismā'īlīs and Ni'matullāhīs*. P. 119—121; *Perry John R. Karim Khan Zand*. Chicago, 1979. P. 135—136; *Bāmdād M. Sharḥ-i ḥāl-i rijāl-i Irān*. Tehran, 1347—1350/1968—1971. Vol. 1. P. 37—38; *Busse H. Abu'l-Ḥasan Khan Maḥallātī // EIR*. Vol. 1. P. 310; *ʿAlī Āl-i Dāvūd S. Abu'l-Ḥasan Khān Beglerbegi Maḥallātī // GIE*. Vol. 5. P. 339—341.

<sup>137</sup> О возрождении в Персии суфийского ордена *ни'маталлахи* и возобновлении связей между суфийским братством и низаритскими исмаилитскими имамами см.: *Vazīrī. Ta'rīkh*. P. 556—560; *Ma'sūm 'Alī Shāh. Tarā'iq al-ḥaqā'iq*. Vol. 3. P. 170—192; *Pourjavady N., Wilson P. L. Kings of Love*. P. 93—135, где приведены и другие источники *ни'маталлахи*; *de Miras Michel. La méthode spirituelle d'un maître du Soufisme Iranien Nur 'Ali-Shah*. Paris, 1973. P. 21—33; *Humāyūnī M. Ta'rīkh-i silsilahā-yi tarīqa-yi Ni'mat Allāhiyya*. Tehran, 1358/1979. P. 36—74; *Nurbakhsh J. Masters of the Path: A History of the Masters of the Nimatullahi Sufi Order*. N. Y., 1980. P. 75ff.; *Lewisohn L. An Introduction to the History of Modern Persian Sufism*. Part I: The Ni'matullāhī Order: Persecution, Revival and Shism // BSOAS. 61. 1998. P. 439—453.

<sup>138</sup> См.: *Ivanow. Tombs of Some Persian Ismaili Imams*. P. 60—61. Могила, приписываемая имаму Абу-л-Ḥасану, сохранилась в одной из комнат мавзолея Муштакийя. Но мавзолее родных этого имама, который, по сообщению Иванова, был на месте в 1937 году, уже не сохранился к 1976 году, времени, когда автор настоящих строк посетил Керман. Имам Абу-л-Ḥасан был ученым человеком и другом суфиев, он оказывал покровительство местным артистам и исполнителям. У автора имеется список Дивана известного персидского поэта Хафиза с рядом миниатюр периода Зандов, созданный для личной библиотеки этого имама.

<sup>139</sup> *Muḥammad Taqī Lisān al-Mulk Sipīhr. Nāsikh al-tawārīkh: ta'rīkh-i Qājariyya*. Tabrīz, 1319/1901. Vol. 1. P. 32; / Ed. Muḥammad Bāqir Biḥbūdī. Tehran, 1344/1965. Vol. 1. P. 70; далее приводится как: *Qājariyya*.

<sup>140</sup> О Шах Халилаллахе III см.: *Hidāyat. Rawḍat al-safā-yi Nāsirī*. Vol. 9. P. 551—553; *Lisān al-Mulk. Qājariyya*. Tabrīz Ed. Vol. 1. P. 134; / Ed. Biḥbūdī. Vol. 1. P. 292—294; *I'timād al-Saltāna*. Muntazam-i Nāsirī. Vol. 3. P. 116; *его же. Sadr al-tawārīkh* / Ed. M. Mushīrī. Tehran, 1349/1970. P. 84; *Shihāb al-Dīn Shāh. Khitābāt*. P. 43—44; *Fidā'ī. Hidāyat al-mu'minīn*. P. 144—145; *Chunara. Nūr-i mubīn*. P. 570ff.; *Tāmir. al-Imāma*. P. 227; *Ghālib. Ta'rīkh*. P. 333—334; *его же. A'lām*. P. 287—288.

Мы уже приводили упоминания современных европейских путешественников Руссо и Фрейзера о Шах Халилаллахе. См. также: *Watson. History of Persia*. P. 191—192; *Browne. A History of Persian Literature in Modern Times*. P. 148; *Fayḍ. Khulāṣat al-maqāl*. P. 553—556; *Hollister. Shi'a*. P. 337; *Algar H. Religion and State in Iran, 1785—1906*. Berkeley, 1969. P. 55—56; *Bāmdād. Sharḥ-i ḥāl-i rijāl*. Vol. 1. P. 486—487.

<sup>141</sup> Об этих саййидах *ни'маталлахи*, деде и дяде по материнской линии Ага Хана I, см.: *Shīrwānī. Bustān al-siyāha*. P. 530; *Ma'sūm 'Alī Shāh. Tarā'iq al-ḥaqā'iq*. Vol. 3. P. 190, 209, 263—264; *Pourjavady N., Wilson P. L. Ismā'īlīs and Ni'matullāhīs*. P. 121—123.

<sup>142</sup> См.: *Mas'ūd Mirzā Zill al-Sultān Qājār. Sargudhasht-i Mas'ūdī*. Tehran, 1325/1907. P. 197. О политике и религиозных предпочтениях Каджара Фатх 'Али Шаха см.: *Algar. Religion and State in Iran*. P. 45—72.

<sup>143</sup> О Хасане 'Али Шахе, Ага Хане I, см. его автобиографию: *Ibrat-afza*. Bombay, 1278/1862; / Ed. H. Kuhi Kirmani. Tehran, 1325/1946. Здесь приведен рассказ о событиях его юности и спорах с правительством Каджаров, что привело к его переселению в Британскую Индию. Эта автобиография была литографирована в Бомбее в 1278/1862 году и переиздана со множеством ошибок Кухи Кирмани: Tehran, 1325/1946; она же была опубликована в: *Sā'ī M. Āqā Khān Maḥallātī va firqa-yi Ismā'īliyya*. Tehran, 1329/1950. P. 25—68.

Перевод на гуджарати этой работы появился в Индии вскоре после ее первой публикации. По сообщению Иванова, и этот труд был создан для Ага Хана Мирза Ахмад

Викаром Ширази (ум. 1298/1881), сыном славного поэта Висала, который ненадолго останавливался у имама в Бомбее в 1266/1850 году; см.: *Ivanow. Guide*. P. 114, *его же*. *Ismaili Literature*. P. 148—149. См. также: *Navābī M. Khānādān-i Viṣāl-i Shīrāzī*. Tehran, 1335/1956. P. 56ff., 74.

Значительную часть своей работы посвятил Ага Хану I и его деятельности Фида'и: *Fidā'i Khurāsānī*. *Hidāyat al-mu'minīn*. P. 146—176. Как выяснилось позднее, отдельные разделы этого труда об Ага Ханах были написаны позже, приблизительно в 1328/1910 году, и добавлены к оригинальному тексту Муса Ханом ибн Мухаммад Ханом Хорасани, умершим в Пуне в 1937 году; см.: *Daftary. Review of the Hidāyat al-mu'minīn* // *Nashr-i Dānish*. 4. June — July, 1984. P. 32—37. Старший внук Ага Хана I, Шихаб ад-Дин Шах, написавший свою работу в Бомбее примерно в период конца имамата своего деда, лишь упоминает этого имама: *Shihāb al-Dīn Shāh*. *Khiṭābāt*. Bombay. P. 44, 45. Другие ссылки на Ага Хана I у исмаилитских авторов см.: *Chunara*. *Nūr-i mubīn*. P. 583—623; *Tāmir*. *al-Imāma*. P. 228; *Ghālīb*. *Ta'rikh*. P. 335—338; *его же*. *A'lām*. P. 214—219. См. также: *Watson*. *History of Persia*. P. 331—334; *Sykes*. *Ten Thousand Miles*. P. 69—70; *Naoroji M. Dumasia*. *A Brief History of the Aga Khan*. Bombay, 1903. P. 66—95; *его же*. *The Aga Khan and his Ancestors*. Bombay, 1939. P. 25—59; *Fayḍ*. *Khulāṣat al-maqāl*. P. 556—561; *Muḥammad 'Alī Mu'allim Ḥabīb-Ābādī*. *Makārim al-āthār*. Tehran, 1377—1397/1957—1977. Vol. 3. P. 662—672; *Bāmdād*. *Sharḥ-i ḥāl-i rijāl*. Vol. 1. P. 354—358; *Mahbūbī Ardakānī H.* *Āqā Khān Maḥallātī* // *EI*. Vol. 1. P. 111—112; *Gibb H. A. R.* *Agha Khān* // *EI*. Vol. 1. P. 246; *Algar H.* *Maḥallātī*, *Āghā Khān* // *EI*. Vol. 5. P. 1221—1222; *его же*. *Āqā Khān I Maḥallātī* // *EIR*. Vol. 2. P. 170—172; *Āqā Khān* // *GIE*. Vol. 1. P. 460—463. Каджарские хроники и современные источники, касающиеся политической деятельности Ага Хана I в Персии, будут приведены ниже.

<sup>144</sup> Ага Хан Махаллати, он же Хасан 'Али Шах Хасан; см.: *Āghā Khān Maḥallātī*. Ḥasan 'Alī Shāh; *Ḥasan*. 'Ibrat-afzā / Ed. Kūhī Kirmānī. P. 7; *Lisān al-Mulk*. Qājāriyya. Tabriz ed. Vol. 1. P. 252; / Ed. Bihbūdī. Vol. 2. P. 158; *I'timād al-Saltāna*. Muntazam-i Nāsirī. Vol. 3. P. 161; *Aḥmad Mirzā 'Aḥud al-Dawla*. *Ta'rikh-i 'Aḥudī* / Ed. H. Kūhī Kirmānī. Tehran, 1328/1949. P. 9, 69; / Ed. 'Abd al-Ḥusayn Navā'ī. Tehran, 1355/1976. P. 21—22, 127, 310, 319.

<sup>145</sup> О губернаторстве Ага Хана I в Кермане и столкновениях с Каджарами см.: 'Ibrat-afzā. Особенно: P. 9—56. Здесь отражена версия событий самого имама. Те же события, поданные как акт неповиновения, описаны в ряде хроник Каджаров. См. особенно: *Hidāyat*. *Rawḍat al-ṣafā-yi Nāsirī*. Vol. 10. P. 169, 249—253, 259—261; *Lisān al-Mulk*. Qājāriyya / Tabriz ed. Vol. 2. P. 291, 331, 338—341, 342—343, 344; / Ed. Bihbūdī. Vol. 2. P. 248, 334—335, 350—356, 358—360, 364; *I'timād al-Saltāna*. Muntazam-i Nāsirī. Vol. 3. P. 165, 167, 173—174, 175—176, 177; *его же*. *Mir'āt al-buldān-i Nāsirī*. Tehran, 1294—1297/1877—1880. Vol. 1. P. 539, 570, 578, 579; / Ed. P. Nūrī 'Alā' and M. 'Alī Sipānlū. Tehran, 1364/1985. Vol. 1. P. 623, 653, 661, 662. См. также: *Muḥammad Ja'far Khūrmūjī*. *Ḥaqā'iq al-akhbār-i Nāsirī* / Ed. Ḥusayn Khadīv Jam. 2nd ed. Tehran, 1363/1984. P. 25, 28—31; *Vazīrī*. *Ta'rikh*. P. 602—604, 608—613; *его же*. *Jughrafiyā*. P. 64, 66, 106—107, 124, 162—163, 191; *Yahyā Aḥmadī Kirmānī*. *Farmāndihān-i Kirmān* / Ed. M. I. Bāstānī Pārizī. 2nd ed. Tehran, 1354/1975. P. 72—82, первоначально издано в: *Farhang-i Īrān Zamīn*, 12. 1343/1964. P. 24—30.

Среди современных персидских трудов по данному вопросу можно упомянуть: *Ādamīyat F.* *Amīr Kabīr va Īrān*. 3rd ed. Tehran, 1348/1969. P. 251—258; *Rā'īn I.* *Ḥuquq bigrān-i Ingilis dar Īrān*. Tehran, 1347/1968. P. 332—350; *Bāstānī Pārizī M. I.* *Farmānfarmā-yi 'ālam*. Tehran, 1364/1985. P. 305—323, 337—342, 345—346, 352—353, 366. См. также лучшее современное представление данного вопроса: *Algar H.* *The Revolt of Āghā Khān Maḥallātī and the Transference of the Ismā'īlī Imamate to India* // *Studia Islamica*. 29. 1969. Особенно: P. 61—81.

<sup>146</sup> *Ḥabīb Allāh Qā'ānī*. *Dīwān*. Bombay, 1322/1904. P. 54—55; / Ed. Muḥammad J. Mahjūb. Tehran, 1336/1957. P. 180—181.



<sup>147</sup> *Āghā Khān Maḥallāfi*. 'Ibrat-afzā. P. 23—24. Преемник Ага Хана I на посту губернатора Фируз Мирза Фарманфарма, принимавший участие в операции по захвату Бама, вспоминает об этом случае в: *Firūz Mīrzā Farmānfarmā*. *Safar-nāma-yi Kirmān va Balūchistān* / Ed. M. Niẓām-Māfi. Tehran, 1342/1963. P. 7.

<sup>148</sup> 'Ibrat-afzā. P. 24—25.

<sup>149</sup> Частично сохранившиеся высокие стены и башни, окружающие это строение, можно видеть в Махаллате и до сих пор, сохранилась также и Хусайнийя, построенная Ага Ханом I. Одно из строений, возведенных Ага Ханом I, позднее использовалось каджарскими губернаторами в качестве резиденции. См.: *Houtum-Schindler A. Eastern Persian Irak*. L., 1896. P. 92; *Nāṣir al-Dīn Shāh Qājār*. *Safar-nāma-yi 'Irāq-i 'Ajam*. P. 31. Здесь сообщается, что многие дома, возведенные Ага Ханом I, были уже разрушены, когда этот монарх проезжал через Махаллат в 1309/1892 году.

<sup>150</sup> 'Ibrat-afzā. P. 13.

<sup>151</sup> 'Ibrat-afzā. P. 12—16; *Ẓill al-Sultān Qājār*. *Sargudhasht-i Mas'ūdī*. P. 197—198; *Shīrwānī*. *Riyāḍ al-siyāḥa*. P. 690; *Ma'sūm 'Alī Shāh*. *Tarā'iq al-ḥaqā'iq*. Vol. 3. P. 280ff., 286, 327—328, 390; *Pourjavady N., Wilson P. L.* *Ismā'īlīs and Ni'matullāhīs*. P. 125—131; *ix же*. *Kings of Love*. P. 147—151, 155—158; *Algar*. *Revolt of Āghā Khān*. P. 73—74; *Humāyūnī*. *Ni'mat Allāhiyya*. P. 184—185, 191; *Gramlich*. *Die schiitischen Derwischorden*. Vol. 1. P. 50ff.; *Lewisohn*. *An Introduction to the History of Modern Persian Sufism*. P. 446—449.

<sup>152</sup> *Muḥammad Ma'sūm Shirāzī (Ma'sūm 'Alī Shāh)*. *Tuḥfat al-ḥaramayn*. Bombay, 1306/1889. P. 292—297, воспроизведено с той же пагинацией в: *Tehran in 1362/1983*; *его же*. *Tarā'iq al-ḥaqā'iq*. Vol. 3. P. 399, 528, 561.

<sup>153</sup> Об этих документах см.: *Vazīrī*. *Ta'rīkh*. P. 608—609; см. комментарии Бастани Паризи в: *Bāstānī Pārizī*. *Farmānfarmā-yi 'ālam*. P. 305—306.

<sup>154</sup> Ага Хан I упоминает об этой и других кампаниях в Кермане в: 'Ibrat-afzā. P. 30—47.

<sup>155</sup> См.: *Ādamīyat*. *Amīr Kabīr*. P. 255, где цитируется письмо, написанное в 1262/1846 году Хаджи Мирзой Акаси британским представителям в Тегеране.

<sup>156</sup> 'Ibrat-afzā. P. 47—54.

<sup>157</sup> См.: *Correspondence Relating to Persia and Affghanistan*. L., 1839. P. 36—37, 64. Здесь приводятся соответствующие послания, отправленные в 1837 году Джоном МакНилом, британским представителем в Тегеране, Генри Пальмерстону, секретарю по международным отношениям в Лондоне.

<sup>158</sup> Дата 17 зу-л-ка'да 1258 г.х., упомянутая Ага Ханом и воспроизведенная позднее, является опечаткой: *Āghā Khān*. 'Ibrat-afzā / Ed. Kūhī Kirmānī. P. 56; см. также: *Algar*. *Revolt of Āghā Khān*. P. 77. Эта дата не совпадает с действительными датами деятельности Ага Хана в Афганистане. См. также: *Allen Isaac N.* *Diary of a March through Sindh and Affghanistan*. L., 1843. P. 200—205, где приведены интересные подробности о ситуации, сложившейся у Ага Хана I в Афганистане.

<sup>159</sup> *Āghā Khān*. 'Ibrat-afzā. P. 59ff.; *Napier William F. P.* *The Conquest of Scinde*. L., 1845. P. 369, 372, 404—405; *его же*. *The History of General Sir Charles Napier's Conquest of Scinde*. 2nd ed. L., 1857. P. 224, 226, 245; *его же*. *History of General Sir Charles Napier's Administration of Scinde*. L., 1851. P. 75—76; *его же*. *The Life and Opinions of General Sir Charles James Napier*. L., 1857. Vol. 2. P. 342; Vol. 3. P. 45, 127.

См. также: *Outram J.* *The Conquest of Scinde: A Commentary*. Edinburgh, 1846. P. 186ff.; *Burton Richard F.* *Scinde*. London, 1851. Vol. 1. P. 190—196; *Goldsmid Frederic J.* *James Outram: A Biography*. L., 1880. Vol. 1. P. 293ff.; *Dumasia*. *A Brief History of the Aga Khan*. P. 77—82; *его же*. *The Aga Khan*. P. 37—42; *Lambrick H. T.* *Sir Charles Napier and Sind*. Oxford, 1952. P. 157ff.; *Napier Priscilla*. *I Have Sind: Charles Napier in India, 1841—1844*. Salisbury; Wiltshire, 1990. P. 155—156, 177, 238—240, 242, 258—260.

<sup>160</sup> *Āghā Khān*. 'Ibrat-afzā. P. 64—65, 70—73; *Hidāyat*. Rawḍat al-ṣafā-yi Nāsiri. Vol. 10. P. 306; *I'timād al-Saltāna*. Mir'āt al-buldān, lithographed / Ed. Vol. 1. P. 589—590; / Ed. Nūrī 'Alā' and Sipānlū. Vol. 1. P. 673; *Vazīrī*. Ta'rīkh. P. 612—613; *Firūz Mirzā Farmānfarmā*. Safar-nāma-yi Kirmān. P. 30; *Sykes*. Ten Thousand Miles. P. 78, 105; *Chunara*. Nūr-i mubīn. P. 611; *Fayḍ*. Khulāṣat al-maqāl. P. 560—561; *Abu 'l-Ḥasan Buzurg-Ummīd*. Az māst kih bar māst. 2nd ed. Tehran, 1363/1984. P. 15—16. Последняя работа написана Мухбиром Хумайюном (1878—1966), внуком Сардара Абу-л-Хасан Хана, младшим братом деда по матери автора Насир Кули Ага Хана, Мухбир ас-Султана (1873—1941). Воин и отличный охотник, Сардар Абу-л-Хасан Хан был еще и каллиграфом. У автора хранится список Корана, сделанный и украшенный Сардаром в 1291/1874 году специально для его каджарской жены.

<sup>161</sup> См.: *Ādamīyat*. Amīr Kabīr. P. 254—256; *Dumasia*. The Aga Khan. P. 43ff.

<sup>162</sup> 'Ibrat-afzā. P. 77—78; *Ādamīyat*. Amīr Kabīr. P. 256—259. См. также: *Khān Malik Sāsānī*. Siyāsatgarān-i dawra-yi Qājār. Tehran, 1338/1959. P. 59, 124.

<sup>163</sup> 'Ibrat-afzā. P. 80—81.

<sup>164</sup> *I'timād al-Saltāna*. Muntazam-i Nāsiri. Vol. 3. P. 306. См. также: *Buzurg-Ummīd*. Az māst. P. 18, где сообщается, что еще один слон был послан из Индии в дар Насир ад-Дину семьей Ага Хана в 1304/1886—1887 году.

<sup>165</sup> См.: *Nāsir al-Dīn Shāh Qājār*. Safar-nāma-yi 'atabāt / Ed. Iraj Afshār. Tehran, 1363/1984. P. 98, 118, 119, 128, 146; *Mu'allim Ḥabīb-Ābādī*. Makārim al-āthār. Vol. 3. P. 670—672.

<sup>166</sup> Результаты слушаний по делу «Генерального адвоката Бомбея против Мухаммада Хусена Хусени», известному как «Дело Ага Хана», были освещены в «Бюллетене Верховного суда Бомбея». См.: *Bombay High Court Reports*. 12. 1866. P. 323—363. Это дело было опубликовано отдельно в Бомбее в 1867 году. Текст решения можно найти в: *Picklay*. History of the Ismailis. P. 113—170; см. также: *Fyzee*. Cases in the Muhammadan Law of India and Pakistan. P. 504—549; проанализировано в: *Shodan*. A Question of Community. P. 82—116. См. также: *Masselos James C.* The Khojas of Bombay: The Defining of Formal Membership Criteria during the Nineteenth Century // *Caste and Social Stratification among Muslims in India* / Ed. I. Ahmad. New Delhi, 1973. P. 1—20; *Shodan Amrita*. Legal Formulation of the Question of Community: Defining the Khoja Collective // *Indian Social Science Review*. 1. 1999. P. 137—151.

<sup>167</sup> Об Ака Али Шахе, Ага Хане II, см.: *Fidā'ī*. Hidāyat al-mu'minīn. P. 176—183, 193; *Tāmir*. al-Imāma. P. 228—229; *Ghālib*. Ta'rīkh. P. 339—341; *ego же*. A'lām. P. 373—376; *Dumasia*. A Brief History of the Aga Khan. P. 96—99; *ego же*. The Aga Khan. P. 60ff.; *Hollister*. Shi'a. P. 371; *Bāmdād*. Sharh-i hāl-i rijāl. Vol. 2. P. 379; *Mahbūbī Ardakānī*. Āqā Khān Maḥallātī // EII. Vol. 1. P. 112; *Algar*. Āqā Khan II // EIR. Vol. 2. P. 172—173.

<sup>168</sup> О тесной связи Ага Хана II с суфийским братством *ни'маталлахийа* см.: *Ma'šūm 'Alī Shāh*. Tarā'iq al-ḥaqā'iq. Vol. 3. P. 328, 413, 434, 445—446, 528; *ego же*. Tuḥfat al-ḥaramayn. P. 295, 297—298; *Humāyūnī*. Ni'mat Allāhiyya. P. 194, 259, 267—270, 277—279, 285—287, 289. Здесь приведены неопубликованные данные из отчета Сафи 'Али Шаха (Ṣaḥfī 'Alī Shāh) о его визите к Ага Хану в Бомбей; *Pourjavady N.*, *Wilson P. L.* Ismā'īlīs and Ni'matulāhīs. P. 131—132; *они же*. Kings of Love. P. 155ff., 252—253; *Lewisohn*. An Introduction. P. 453—454.

<sup>169</sup> Кроме уже упомянутой работы Шихаб ад-Дин Шаха: *Shihāb al-Dīn Shāh*. Khitābāt-i 'āliya, см. также его же незаконченную «Рисала»: *Risāla dar ḥaqīqat-i dīn* / Ed. and tr. W. Ivanow. Bombay, 1933. Иванов издал факсимиле «Рисала» с автографа в 1947 (перепечатано в 1955) году в Бомбее: *Risāla dar ḥaqīqat-i dīn*. Series of the Ismaili Society of Bombay. Bombay, 1947; англ. пер. «Рисала» Иванова под названием «True Meaning of Religion» вышел там же в 1947 и 1956 годах.

<sup>170</sup> Немало подробностей о жизни, учении и деятельности Ага Хана III содержится в его мемуарах: *The Memoirs of Aga Khan: World Enough and Time*. L., 1954. См.: *ego же*. Aga Khan III: Selected Speeches and Writings of Sir Sultan Muhammad Shah / Ed. K. K. Aziz. L., 1997—1998. 2 vols., куда включено всеобъемлющее введение издателя: Vol. 1. P. 1—199.

Ага Хану III посвящен ряд современных биографических трудов. См. особенно: *Dumasia*. The Aga Khan. P. 62—338; *Sirdar Ikbāl Ali Shah*. The Prince Aga Khan: An Authentic Life Story. L., 1933; *его же*. The Controlling Minds of Asia. L., 1937. P. 85—124; *Greenwall Harry J.* His Highness the Aga Khan: Imam of the Ismailis. L., 1952; *Jackson S.* The Aga Khan. L., 1952; *Malick Qayyum A.* His Royal Highness Prince Aga Khan III, Guide, Philosopher and Friend of the World of Islam. Karachi, 1954; *Frischauer W.* The Aga Khans. L., 1970. P. 53—213.

Реформы в политике Ага Хана III отражены в: *Boivin M.* The Reform of Islam in Ismaili Shi'ism from 1885 to 1957 // *Confluences of Cultures: French Contributions to Indo-Persian Studies* / Ed. Françoise Nalini. New Delhi, 1994. P. 197—216; *его же*. La rénovation du Shi'isme Ismaélien en Inde et au Pakistan. D'après les écrits et les discours de Sulṭān Muḥammad Shah Aga Khan (1902—1954). L., 2003. См. также: *Chunara. Nūr-i mubīn*. P. 631—760; *Tāmīr. al-Imāma*. P. 229—237; *Ghālīb. Ta'rīkh*. P. 342—401; *его же*. A'lām. P. 459—479; *Husayn. Ṭā'ifat al-Isma'īliyya*. P. 114—129; *le Chatelier A.* Aga Khan // *Revue du Monde Musulman*. 1. 1906. P. 48—85; *Hollister. Shi'a*. P. 371—377; *Ardakānī Maḥbūbī. Aqā Khān Maḥallātī* // *EII*. Vol. 1. P. 112—113; *Algar H.* Aqā Khan III // *EIR*. Vol. 2. P. 173—175; *Aqā Khān* // *GIE*. Vol. 1. P. 463—465; *Nanji A.* Sharī'at and Haqīqat: Continuity and Synthesis in the Nizārī Ismā'īlī Muslim Tradition // *Sharī'at and Ambiguity in South Asian Islam* / Ed. Katherine P. Ewing. Berkeley, 1988. P. 63—76; *его же*. Aga Khan // *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* / Ed. Richard C. Martin. N. Y., 2004. Vol. 1. P. 24—25.

<sup>171</sup> *Aga Khan*. Memoirs. P. 34; *Hollister. Shi'a*. P. 391—392.

<sup>172</sup> *Aga Khan*. Memoirs. P. 72—73.

<sup>173</sup> См.: Judgement of the Honourable Mr. Justice Russell in the Aga Khan Case heard in the High Court of Bombay, from 3rd February to 7th August 1908; Judgement delivered 1st September 1908. Bombay, 1908; *Hajji Bibi v. H. H. Sir Sultan Mahomed Shah, the Aga Khan* // *Bombay Law Reporter*. 11. 1908. P. 409—495; *Aga Khan*. Memoirs. P. 79—80; *Boivin*. Le rénovation. P. 289—291.

<sup>174</sup> *Aga Khan*. Memoirs. P. 35—36, 77—78, 114—116, 120; *его же*. Selected Speeches. Vol. 1. P. 325—327; *Jain M. S.* The Aligarh Movement. Agra, 1965. P. 65, 156; *Boivin*. Le rénovation. P. 99—103; *Ahmad Aziz*. Islamic Modernism in India and Pakistan, 1857—1964. L., 1967. P. 65—66, 87; *Sheikh Mohammad Ikram*. Modern Muslim India and the Birth of Pakistan, 1858—1951. 2nd ed. Lahore, 1970. P. 81—83, 103, 110, 138, 182ff.; *Gopal R.* Indian Muslims. Bombay, 1964. P. 98—99, 102—103, 118—120, 209—210, 329ff.

<sup>175</sup> *Aga Khan*. Memoirs. P. 130, 190—191, 322; *Yegar M.* The Muslims of Burma. Wiesbaden, 1972. P. 46.

<sup>176</sup> *Aga Khan*. Memoirs. P. 142—143; *Sykes*. A History of Persia. Vol. 2. P. 447.

<sup>177</sup> *Aga Khan Sulṭān Muḥammad Shāh*. India in Transition: A Study in Political Evolution. Bombay, 1918; отрывки в: *его же*. Selected Speeches. Vol. 1. P. 530—611.

<sup>178</sup> *Aga Khan*. Memoirs. P. 209—210; *его же*. Selected Speeches. Vol. 2. P. 829—841.

<sup>179</sup> *Aga Khan*. Memoirs. P. 285—286.

<sup>180</sup> *Aga Khan III*. Selected Speeches. Vol. 2. P. 1147—1150.

<sup>181</sup> О низаритах ходжа в Восточной Африке, эволюции их организации и социально-экономическом прогрессе кроме основных источников по исмаилитам Восточной Африки, уже приведенных выше в связи с таййибитами бохра, см. также: *Amiji Hatim M.* The Asian Communities // *Islam in Africa* / Ed. Kritzeck and Lewis. P. 141ff., 145—155, 168ff.; *его же*. Islam and Socio-Economic Development: A Case Study of a Muslim Minority in Tanzania // *Journal. Institute of Muslim Minority Affairs*. 4. 1982. P. 175—187; *Bocock Robert J.* The Ismailis in Tanzania: A Weberian Analysis // *British Journal of Sociology*. 22. 1971. P. 365—380; *Nanji Azim*. Modernization and Change in the Nizari Ismaili Community in East Africa — A Perspective // *Journal of Religion in Africa*. 6. 1974. P. 123—139; *Thompson G.* The Ismailis in Uganda // *Expulsion of a Minority: Essays on Ugandan Asians* M. Twaddle / Ed. M. Twaddle.

L., 1975. P. 30—52, 211—215. См. также: *Keshavjee Habib*. The Aga Khan and Africa. Durban, 1946; *Morris Harold S.* The Divine Kingship of the Aga Khan: A Study of Theocracy in East Africa // *Southwestern Journal of Anthropology*. 14. 1958. P. 454—472; *его же*. The Indians in Uganda: Caste and Sect in a Plural Society. L., 1968. P. 77—90, где дан обзор общины низаритов на фоне всего мусульманского сообщества Уганды. См. также: *Walji Shirin R.* A History of the Ismaili Community in Tanzania. Ph.D. thesis. University of Wisconsin, Madison, 1974.

<sup>182</sup> См.: *Amiji Hatim M.* Some Notes on Religious Dissent in Nineteenth-century East Africa // *African Historical Studies*. 4. 1971. P. 603—616; *Boivin*. La rénovation. P. 286—288; *Sachedina A. Khojas*. Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World. Vol. 2. P. 423—427.

<sup>183</sup> *Aga Khan*. Memoirs. P. 167. См. также: *Boivin*. La rénovation. P. 272—277.

<sup>184</sup> Значительное собрание фарманов Ага Хана III имеется в Институте исследований исмаилизма в Лондоне и в низаритских общинах. См., например: *Kalām-i imām-i mubīn: Holy Firmans of Mowlana Hazar Imam Sultan Mohamed Shah the Aga Khan*. Bombay, 1950; *Alidina Sherali, Kassim Ali*. (Сборник:) Precious Pearls: Firman Mubarak of Hazrat Imam Mowlana Sultan Mahomed Shah. Karachi, 1954; Message of H. R. H. Prince Aga Khan III to Nation of Pakistan and World of Islam. 4th ed. Karachi, 1968; *Majmū'a-yi farāmīn-i mubārak-i Mawlānā Sulṭān Muḥammad Shāh*. Mashhad, 1363/1984; *Boivin*. La rénovation. P. 277—278; *Adatia A. K., King N. Q.* Some East African Firmans of H. H. Aga Khan III // *Journal of Religion in Africa*. 2. 1969. P. 179—191.

<sup>185</sup> См.: *Boivin*. La rénovation. P. 278—282.

<sup>186</sup> Об истории и условиях исмаилитов низаритов Сирии в начале XIX века см.: *Tāmir Furū' al-shajara*. P. 590—593; *его же*. al-Imāma. P. 171—173, 214—216; *Ghālib*. Ta'rikh. P. 353—365, 395—401; *его же*. Ismailis of Syria. Beirut, 1970. P. 149—172; *Lewis Norman N.* The Isma'ilis of Syria Today // *Journal of the Royal Central Asian Society*. 39. 1952. P. 69—77; *его же*. Nomads and Settlers in Syria and Jordan, 1800—1980. Cambridge, 1987. P. 58—67; *Douwes Dick, Lewis Norman N.* The Trials of Syrian Isma'ilis in the First Decade of the 20th Century // *JMES*. 21. 1989. P. 215—232.

<sup>187</sup> История персидских низаритов и условий развития их общин в последние два века не была по-настоящему изучена. Иванов, который в ходе первого визита в Персию провел в Хорасане несколько лет в 1910-х, дает некоторые данные по географическому разбросу и социальным условиям проживания низаритов Персии того времени в: *Ivanow W.* Ismailitica. P. 50—58. Не так давно полевое исследование провел в Иране Рафик Кешавджи, который рассмотрел, как изменилась община Хорасана сегодня. См.: *Keshavjee Rafique H.* The Quest for Gnosis and the Call of History: Modernization Among the Ismailis of Iran. Ph.D. thesis. Harvard University, 1981; *его же*. Mysticism and the Plurality of Meaning: The Case of the Ismailis of Rural Iran. L., 1998. В 1985 году автору удалось получить новую информацию по современному состоянию персидских низаритов от лидеров общин Мешхеда, Дизбада, Махаллата и Тегерана. Лидеры общины Северного Хорасана оказали неоценимую помощь в розыске подробностей по разным социоэкономическим и религиозным аспектам жизни общины и ее преданию. Садр ад-Дин Миршахи, в то время хранитель Библиотеки Насира Хусрава при джама'ат-хане Мешхеда, дал возможность автору воспользоваться рядом неопубликованных документов и исмаилитских работ, за что автор выражает ему глубокую признательность.

<sup>188</sup> См.: *Ivanow*. Guide. P. 112—113; *его же*. Ismaili Literature. P. 150—151; *Poonawala*. Bio. P. 282—283.

<sup>189</sup> Эти подробности почерпнуты из неизданной биографии Фида'и, написанной в 1961 году его сыном Садр ад-Дином ибн Муллы Шамс ад-Дином Миршахи.

<sup>190</sup> *Aga Khan*. Memoirs. P. 169—177, 187ff. См. также: *Shihāb al-Dīn Shāh*. Khīṭābāt. P. 22—28, 32—33, 52ff., 67ff.; *его же*. Risāla dar ḥaqīqat-i dīn, 1947 / Ed. P. 65ff.; tr. Ivanow. 1947 / Ed. P. 42ff.

<sup>191</sup> *Aga Khan. Memoirs*. P. 324.

<sup>192</sup> *Berg Gabrielle van den*. Ismaili Poetry in Tajik Badakhshan: A Safavid Connection // *Persica*. 17. 2001. P. 1—10; *еже*. *Minstrel Poetry from the Pamir Mountains: A Study on the Songs and Poems of the Ismâ'ilîs of Tajik Badakhshan*. Wiesbaden, 2004.

<sup>193</sup> *Aga Khan. Memoirs*. P. 180ff.; *Nanji A. Sabz 'Alî* // *EI2*. Vol. 8. P. 694; *Bregel Y.* *Central Asia*: vii. In the 12<sup>th</sup>—13<sup>th</sup>/18<sup>th</sup>—19<sup>th</sup> Centuries // *EIR*. Vol. 5. P. 193—205.

<sup>194</sup> См.: *Qudrat Allāh Beg*. *Ta'rikh-i 'ahd-i 'atîq-i riyâsat-i Hunza*. Baltit, 1980. Vol. 1. P. 140—141, 173—178, 304—305; *Holzwarth W.* *Die Ismailiten in Nordpakistan*. Berlin, 1994. Особенно: P. 19—78; *Willey*. *Eagle's Nest*. P. 255—261. См. также: *The Aga Khan Trust for Culture. Historic Cities Support Programme: Karimabad and Baltit Project Development*. Geneva, 1996.

<sup>195</sup> *Qudrat Allāh Beg*. *Ta'rikh*. P. 332—336, 362—365.

<sup>196</sup> Полное описание реформ и достижений все еще не сделано. Много ценной информации содержится в *фарманах* имама, речах и воззваниях по различным случаям, а также публикациях различных учреждений в системе Aga Khan Development Network. Обзоры см.: *Frischauer*. *The Aga Khans*. P. 206—272; *Thobani A.* *Islam's Quiet Revolutionary: The Story of Aga Khan IV*. N. Y., 1993; *Kaiser Paul J.* *Culture, Transnationalism; Civil Society: Aga Khan Social Service Initiatives in Tanzania*. Westport, CT, 1996; *Nanji Azim A.* *Aga Khan* // *Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Vol. 1. P. 44—45.

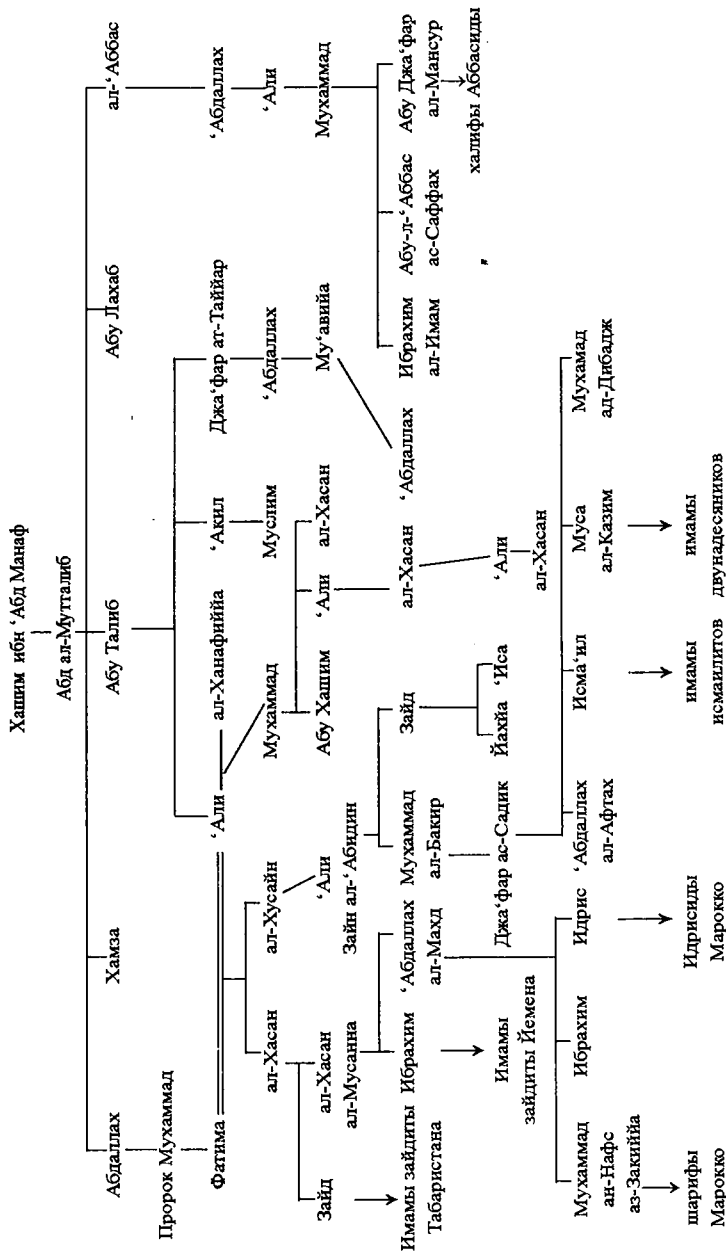
<sup>197</sup> His Highness the Aga Khan Shia Imami Ismailia Supreme Council for Africa. *The Constitution of the Shia Imami Ismailis in Africa*. Nairobi, 1962. См. также: *Anderson James N. D.* *The Isma'ili Khojas of East Africa: A New Constitution and Personal Law for the Community* // *Middle Eastern Studies*. 1. 1964. P. 21—39; *еже*. *Islamic Law in Africa*. P. 322ff.; *Scarcia Amoretti B.* *Controcorrente? Il caso della comunità Khogia di Zanzibar* // *Oriente Moderno*. NS. 14. 1995. P. 153—170.

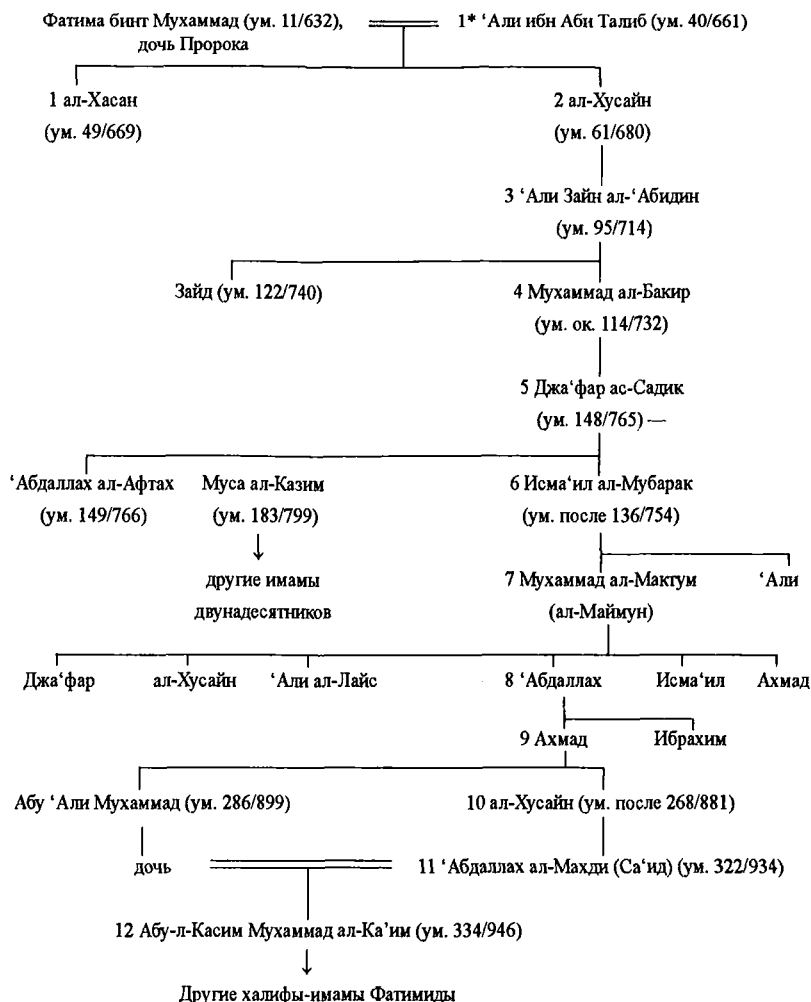
<sup>198</sup> См., например: His Royal Highness Prince Aga Khan Ismailia Federal Council for Pakistan. *The Constitution of the Councils and Jamats of Shia Imami Ismaili Muslims of Pakistan*. Karachi, 1962.

<sup>199</sup> *The Constitution of the Shia Imami Ismaili Muslims*. L., 1986. P. 4ff.; *The Constitution of the Shia Imami Ismaili Muslims*. L., 1998. P. 6ff.

<sup>200</sup> *Nanji Azim A.* *Aga Khan Foundation* // *Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Vol. 1. P. 45—46.

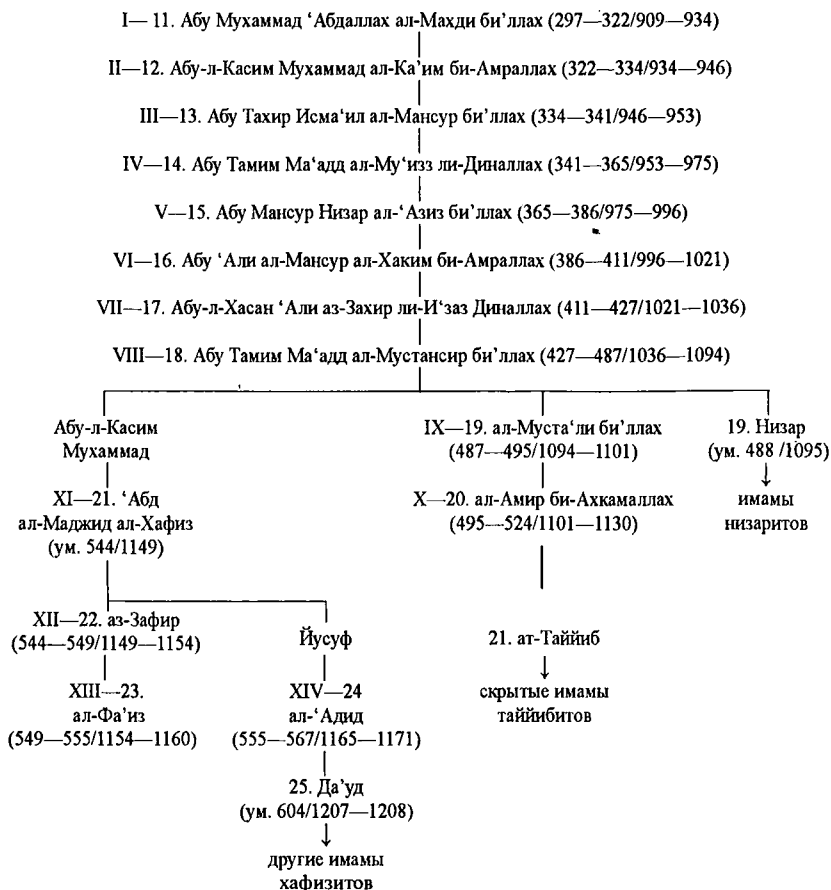
## Хашимиды и ранние шиитские имамы



**Ранние исмаилитские имамы**

\* Исходно 'Али считался первым имамом. Позднее 'Али получил более высокий ранг *асас*, и первым имамом стал считаться ал-Хасан. Еще позднее низариты стали пропускать ал-Хасана и начинать перечень с 'Али, считая вторым ал-Хусайна.

### Халифы-имамы Фатимиды



\* Римские цифры обозначают последовательность наследования в линии халифов Фатмидов. Арабские — последовательность исмаилитских имамов. После ал-Мустансира мусталииты и низариты следовали разным линиям. После ал-Амира мусталииты раскололись на таййибитов и хафизитов, также следующих разным линиям имамов.

### Низаритские имамы

#### Низаритские имамы касимшахи

19. Низар ибн ал-Мустансир би'ллах (ум. 488/1095)

20. ал-Хади



21. ал-Мухтади
22. ал-Кахир
23. Хасан 'ала зикрихи 'с-салам (ум. 561/1166)
24. Нур ад-Дин Мухаммад II (ум. 607/1210)
25. Джалал ад-Дин Хасан III (ум. 618/1221)
26. 'Ала' ад-Дин Мухаммад III (ум. 653/1255)
27. Рукн ад-Дин Хуршах (ум. 655/1257)
28. Шамс ад-Дин Мухаммад (ум. ок. 710/1310)
29. Касим Шах
30. Ислам Шах
31. Мухаммад ибн Ислам Шах
32. Мустансир би'ллах II (ум. 885/1480)
33. 'Абд ас-Салам Шах
34. Гариб Мирза (Мустансир би'ллах III) (ум. 904/1498)
35. Абу Зарр 'Али (Нур ад-Дин)
36. Мурад Мирза (ум. 981/1574)
37. Зу-л-Факар 'Али (Халилаллах I) (ум. 1043/1634)
38. Нур ад-Дахр (Нур ад-Дин) 'Али (ум. 1082/1671)
39. Халилаллах II 'Али (ум. 1090/1680)
40. Шах Низар II (ум. 1134/1722)
41. Саййид 'Али (ум. 1167/1754)
42. Хасан 'Али
43. Касим 'Али (Саййид Джа'фар)
44. Абу-л-Хасан 'Али (Бакир Шах) (ум. 1206/1792)
45. Шах Халилаллах III (ум. 1232/1817)
46. Хасан 'Али Шах, Ага Хан I (ум. 1298/1881)
47. Ака 'Али Шах, Ага Хан II (ум. 1302/1885)
48. Султан Мухаммад Шах, Ага Хан III (ум. 1376/1957)
49. Его Высочество Шах Карим ал-Хусайни, Ага Хан IV, нынешний Имам времени

### Низаритские имамы мухаммадшахи (му'мини)

19. Низар ибн ал-Мустансир би'ллах (ум. 488/1095)
20. Хасан ибн Низар (ум. 534/1139)
21. Мухаммад ибн Хасан (ум. 590/1194)
22. Джалал ад-Дин Хасан ибн Мухаммад (ум. 618/1221)
23. 'Ала' ад-Дин Мухаммад ибн Хасан (ум. 653/1255)
24. Рукн ад-Дин Махмуд ибн Мухаммад (ум. 655/1257)
- \*25. Шамс ад-Дин Мухаммад ибн Махмуд (ум. ок. 710/1310)
26. 'Ала' ад-Дин Му'мин Шах ибн Мухаммад
27. Мухаммад Шах ибн Му'мин Шах
28. Рази ад-Дин ибн Мухаммад Шах
29. Тахир ибн Рази ад-Дин
30. Рази ад-Дин II ибн Тахир (ум. 915/1509)
31. Шах Тахир ибн Рази ад-Дин II ал-Хусайни Даккани (ум. ок. 956/1549)
32. Хайдар ибн Шах Тахир (ум. 994/1586)
33. Садр ад-Дин Мухаммад ибн Хайдар (ум. 1032/1622)
34. Му'ин ад-Дин ибн Садр ад-Дин (ум. 1054/1644)
35. 'Атиййаталлах ибн Му'ин ад-Дин (Худайбахш) (ум. 1074/1663)
36. 'Азиз Шах ибн 'Атиййаталлах (ум. 1103/1691)

37. Му'ин ад-Дин II ибн 'Азиз Шах (ум. 1127/1715)
38. Амир Мухаммад ибн Му'ин ад-Дин II ал-Мушарраф (ум. 1178/1764)
39. Хайдар ибн Мухаммад ал-Мутаххар (ум. 1201/1786)
40. Амир Мухаммад ибн Хайдар ал-Бакир, последний имам этой линии

\* Отдельные источники мухаммадшахи между 24 и 25 имамами добавляют еще и имя Ахмад ал-Ка'им.

### *Таййибитско-мусталитские да'и*

#### **В Йемене**

1. аз-Зу'айб ибн Муса ал-Вади'и (ум. 546 /1151)
2. Ибрахим ибн ал-Хусайн ал-Хамиди (ум. 557/1162)
3. Хатим ибн Ибрахим ал-Хамиди (ум. 596/1199)
4. 'Али ибн Хатим ал-Хамиди (ум. 605/1209)
5. 'Али ибн Мухаммад ибн ал-Валид (ум. 612/1215)
6. 'Али ибн Ханзала ал-Вади'и (ум. 626/1229)
7. Ахмад ибн ал-Мубарак ибн Мухаммад ибн ал-Валид (ум. 627/1230)
8. ал-Хусайн ибн 'Али ибн Мухаммад ибн ал-Валид (ум. 667/1268)
9. 'Али ибн ал-Хусайн ибн 'Али ибн ал-Валид (ум. 682/1284)
10. 'Али ибн ал-Хусайн ибн 'Али ибн Ханзала (ум. 686/1287)
11. Ибрахим ибн ал-Хусайн ибн 'Али ибн ал-Валид (ум. 728/1328)
12. Мухаммад ибн Хатим ибн ал-Хусайн ибн ал-Валид (ум. 729/1229)
13. 'Али ибн Ибрахим ибн ал-Хусайн ибн ал-Валид (ум. 746/1345)
14. 'Абд ал-Мутталиб ибн Мухаммад ибн Хатим ибн ал-Валид (ум. 779/1378)
15. 'Аббас ибн Мухаммад ибн Хатим ибн ал-Валид (ум. 779/1378)
16. 'Абдаллах ибн 'Али ибн Мухаммад ибн ал-Валид (ум. 809/1407)
17. ал-Хасан ибн 'Абдаллах ибн 'Али ибн ал-Валид (ум. 821/1418)
18. 'Али ибн 'Абдаллах ибн 'Али ибн ал-Валид (ум. 832/1428)
19. Идрис ибн ал-Хасан ибн 'Абдаллах ибн ал-Валид (ум. 872/1468)
20. ал-Хасан ибн Идрис ибн ал-Хасан ибн ал-Валид (ум. 918/1512)
21. ал-Хусайн ибн Идрис ибн ал-Хасан ибн ал-Валид (ум. 933/1527)
22. 'Али ибн ал-Хусайн ибн Идрис ибн ал-Валид (ум. 933/1527)
23. Мухаммад ибн ал-Хасан (ал-Хусайн) ибн Идрис ибн ал-Валид (ум. 946/1539)

#### **В Индии**

24. Йусуф ибн Сулайман (ум. 974/1567)
25. Джалал ибн Хасан (ум. 975/1567)
26. Да'уд ибн 'Аджабшах (ум. 997/1589 или 999/1591)

### *Даудитские да'и*

#### **В Индии**

27. Да'уд Бурхан ад-Дин ибн Кутбшах (ум. 1021/1612)

28. Шайх Адам Сафи ад-Дин ибн Таййибшах (ум. 1030/1612)
29. 'Абд ат-Таййиб Заки ад-Дин ибн Да'уд ибн Кутбшах (ум. 1041/1631)
30. 'Али Шамс ад-Дин ибн ал-Хасан ибн Идрис ибн ал-Валид (ум. 1042/1632)
31. Касим Зайн ад-Дин ибн Пирхан (ум. 1054/1644)
32. Кутбхан Кутб ад-Дин ибн Да'уд (ум. 1056/1646)
33. Пирхан Шуджа' ад-Дин ибн Ахмаджи (ум. 1065/1655)
34. Исма'ил Бадр ад-Дин ибн Мулла Радж ибн Адам (ум. 1085/1674)
35. 'Абд ат-Таййиб Заки ад-Дин ибн Исма'ил Бадр ад-Дин (ум. 1110/1699)
36. Муса Калим ибн 'Абд ат-Таййиб Заки ад-Дин (ум. 1122/1710)
37. Нур Мухаммад Нур ад-Дин ибн Муса Калим ад-Дин (ум. 1130/1718)
38. Исма'ил Бадр ад-Дин ибн Шайх Адам Сафи ад-Дин (ум. 1150/1737)
39. Ибрахим Ваджих ад-Дин ибн 'Абд ал-Кадир Хаким ад-Дин (ум. 1168/1754)
40. Хибаталлах ал-Муаййад фи-д-Дин ибн Ибрахим Ваджих ад-Дин (ум. 1193/1779)
41. 'Абд ат-Таййиб Заки ад-Дин ибн Исма'ил Бадр ад-Дин (ум. 1200/1785)
42. Йусуф Наджм ад-Дин 'Абд ат-Таййиб Заки ад-Дин (ум. 1213/1798)
43. 'Абд 'Али Сайф ад-Дин ибн 'Абд ат-Таййиб Заки ад-Дин (ум. 1232/1817)
44. Мухаммад 'Иzz ад-Дин ибн Шайх Дживанджи Айрангабади (ум. 1236/1821)
45. Таййиб Зайн ад-Дин ибн Шайх Дживанджи Айрангабади (ум. 1252/1837)
46. Мухаммад Бадр ад-Дин ибн 'Абд 'Али Сайф ад-Дин (ум. 1256/1840)
47. 'Абд ал-Кадир Наджм ад-Дин ибн Таййиб Зайн ад-Дин (ум. 1302/1885)
48. 'Абд ал-Хусайн Хусам ад-Дин ибн Таййиб Зайн ад-Дин (ум. 1308/1891)
49. Мухаммад Бурхан ад-Дин ибн 'Абд ал-Кадир Наджм ад-Дин (ум. 1323/1906)
50. 'Абдаллах Бадр ад-Дин ибн 'Абд ал-Хусайн Хусам ад-Дин (ум. 1333/1915)
51. Тахир Сайф ад-Дин ибн Мухаммад Бурхан ад-Дин (ум. 1385/1965)
52. Мухаммад Бурхан ад-Дин ибн Тахир Сайф ад-Дин, нынешний *да'и*

### *Сулайманитские да'и*

#### **В Йемене и Индии**

27. Сулайман ибн Хасан (ум. 1005/1597)
28. Джа'фар ибн Сулайман (ум. 1050/1640)
29. 'Али ибн Сулайман (ум. 1088/1677)
30. Ибрахим ибн Мухаммад ибн ал-Фахд ал-Макрахи (ум. 1094/1683)
31. Мухаммад ибн Исма'ил (ум. 1109/1697)
32. Хибаталлах ибн Ибрахим (ум. 1160/1747)
33. Исма'ил ибн Хибаталлах (ум. 1184/1770)
34. ал-Хасан ибн Хибаталлах (ум. 1189/1775)
35. 'Абд ал-'Али ибн ал-Хасан (ум. 1195/1781)
36. 'Абдаллах ибн 'Али (ум. 1225/1810)
37. Йусуф ибн 'Али (ум. 1234/1819)
38. ал-Хусайн ибн ал-Хасан (ум. 1241/1826)
39. Исма'ил ибн Мухаммад (ум. 1256/1840)
40. ал-Хасан ибн Мухаммад (ум. 1262/1846)
41. ал-Хасан ибн Исма'ил (ум. 1289/1872)
42. Ахмад ибн Исма'ил (ум. 1306/1889)
43. 'Абдаллах ибн 'Али (ум. 1323/1905)
44. 'Али ибн Хибаталлах (ум. 1331/1913)

45. 'Али ибн Мухсин (ум. 1355/1936)
46. Хусам ад-Дин ал-Хаджж Гулам Хусайн (ум. 1357/1938)
47. Шараф ад-Дин ал-Хусайн ибн Ахмад ал-Макрами (ум. 1358/1939)
48. Джамал ад-Дин 'Али ибн Шараф ад-Дин ал-Хусайн ал-Макрами (ум. 1395/1975)
49. аш-Шарафи ал-Хасан ибн ал-Хусайн ал-Макрами (ум. 1413/1992)
50. ал-Хусайн ибн Исма'ил ал-Макрами (ум. 1426/2005)
51. 'Абдаллах ибн Мухаммад ал-Макрами, нынешний *да'и*

### Алевитские *да'и*

#### В Индии

27. Да'уд Бурхан ад-Дин ибн Кутбшах (ум. 1021/1612)
28. Шайх Адам Сафи ад-Дин ибн Таййибшах (ум. 1030/1612)
29. Шамс ад-Дин 'Али ибн Ибрахим (ум. 1046/1637)
30. Заки ад-Дин Таййиб ибн Шайх Адам (ум. 1047/1638)
31. Бадр ад-Дин Хасан ибн Вали (ум. 1090/1679)
32. Дийа' ад-Дин Дживабха'и ибн Нух (ум. 1130/1718)
33. Му'аййад ад-Дин Хибаталлах ибн Дийа' ад-Дин (ум. 1151/1738)
34. Шихаб ад-Дин Джалал ибн Нух (ум. 1158/1745)
35. Нур ад-Дин Нурбха'и ибн Шайх 'Али (ум. 1178/1764)
36. Хамид ад-Дин Шамс ад-Дин ибн Хибаталлах (ум. 1189/1775)
37. Шамс ад-Дин Шайх 'Али ибн Шамс ад-Дин (ум. 1248/1832)
38. Хамид ад-Дин Шамс ад-Дин ибн Шайх 'Али (ум. 1252/1836)
39. Муфид ад-Дин Наджм ад-Дин ибн Шайх 'Али (ум. 1282/1865)
40. Амин ад-Дин Амир ад-Дин ибн Наджм ад-Дин (ум. 1296/1879)
41. Фахр ад-Дин Дживабха'и ибн Амир ад-Дин (ум. 1347/1929)
42. Бадр ад-Дин Фида 'Али ибн Фахр ад-Дин (ум. 1377/1958)
43. Нур ад-Дин Йусуф ибн Бадр ад-Дин (ум. 1394/1974)
44. Абу Хатим Таййиб Дийа' ад-Дин ибн Нур ад-Дин Йусуф, нынешний *да'и*

Перечень *да'и* 'алави был предоставлен автору штаб-квартирой *да'ва* в Бароде (Вадодаре), Гуджарат.

## Глоссарий

В глоссарии представлены избранные термины и названия, в основном арабского и персидского происхождения, часто встречающиеся в тексте. Более развернутое толкование исмаилитских терминов и доктрин — в самом тексте, см. также Указатель. Приведенное значение того или иного слова относится, как правило, к практике употребления его в исмаилитской традиции.

Аббасиды — потомки дяди Пророка 'Аббаса ибн 'Абд ал-Мутталиба; династия халифов, правивших с 132/749 по 656/1258 год.

'аḩāmm (или 'āmma) — неисмаилиты; рядовые члены исмаилитской общины, простой люд, народные массы в противоположность *хаḩāṣṣ* (см.).

аḩāb — правила хорошего поведения, этикет.

азān — мусульманский призыв к молитве, исполняемый пять раз в день; суннитский и шиитский азān несколько отличаются друг от друга.

'ақл — интеллект, разум; творческая субстанция.

Алиды — потомки 'Али б. Аби Талиба, двоюродного брата и зятя Пророка, первого шиитского имама (см.). Шииты считают, что некоторые Алиды должны быть имамами, и признают первым имамом 'Али. Первой супругой 'Али была Фатима, дочь Пророка; потомки 'Али и Фатимы, т. е. потомки Пророка, называются Фатимидами (см.). Потомки 'Али и Фатимы называются также Хасанидами и Хусайнидами по именам их сыновей и *шарифами* и *саййидами*.

'ālim (мн. ч. 'уламā') — мусульманский ученый, знаток религиозного права и исламской религиозной практики.

амйр (мн. ч. умарā') — предводитель, командир, принц; также титул, используемый независимыми правителями.

амр — божественный акт повеления или волеизъявления.

анṣār — букв. «помощники»; собирательное обозначение тех мединцев, кто поддержал Пророка после его переселения (*хиджра*) из Мекки в Медину, в отличие от *муḩāджжирун* (см.).

'ārif (мн. ч. 'ārifūn) — обладающие (потаенным) знанием о Боге; «гностики».

асās — букв. «основание», наследник провозглашающего пророка *нāтиқ*.

атабек (atābak) — букв. «отец-господин»; тюркский титул, который дается наставникам и воспитателям Сельджуков и других тюркских правителей. *Атабеки* стали всемогущими военными и государственными служащими, некоторые из них основали независимые династии в мире ислама.

ахл ал-байт — букв. «люди дома»; домочадцы семьи Пророка Мухаммада. Для шиитов в понятие *ахл ал-байт* включаются, помимо Пророка, 'Али, Фатима, ал-Хасан, ал-Хусайн и их потомство. Семья Пророка называется и *āл Мухаммад*.

бāб — букв. «врата»; исмаилитский религиозный термин административного главы *да'фа* (см.); в иерархии *да'фа* Фатимидов — высший ранг после имама, иногда обозначался как *бāб ал-абḩāб*; эквивалент термина *дā'и ад-ду'ām*, используемого в основном в неисмаилитских источниках; раздел или краткий трактат.

*бай'а(т)* — признание власти, авторитета; в частности акт принесения присяги новому соверену или духовному лидеру, наставнику.

*байт ал-мāl* — букв. «дом изобилия»; казна, сокровищница в исламском государстве.

*бāтин* — внутреннее, эзотерическое значение, скрытое за буквальным значением слов в сакральных текстах и религиозных предписаний, в частности Коране и шариате (см.), в отличие от *зāхир* (см.). Отсюда *бāтиний*, *бāтиниййа* — группировки, ассоциируемые с этой идеологией. Большинство членов таких группировок было шиитами, в частности исмаилитами.

*ғазйр* — высший гражданский и административный чин в государстве; власть и статус этого института (*ғизāра*) широко варьировались в различные периоды и при разных мусульманских династиях.

*ғалй* (мн. ч. *ағлийā*) — «друг Божий»; «святой».

*ғалй ал-‘ахд* — наследник, назначенный преемник суверенного правителя.

*ғасй* (мн. ч. *ағсийā*) — преемник пророка, наделенный функцией разъяснять и интерпретировать завет, данный пророками; см. также *нāтиқ*.

*ғайба* — букв. «отсутствие»; термин, обозначающий изъятие, сокрытие Богом какой-то персоны от людей; жизнь такого человека в этот период сокрытия (*ғайба*) может быть чудесным образом продлена. В этом смысле ряд шиитских групп признали *ғайба* того или иного имама. Это положение предполагало, что никто другой не занимал места имама, а скрытый имам должен был вернуться в предусмотренное время до Дня Воскресения (*қийама*) как *махдй*.

*гинāн* (*знāн*) — общий термин, восходящий к санскритскому слову, означавшему созерцательное или сакральное знание, используемый по отношению к местной религиозной литературе (религиозные наставления, легендарные истории средневековых пиров с описанием чудес, стихотворные гимны) низаритов ходжа и некоторых других общин Южной Азии, созданной на различных индийских языках; гимны в стихах, записанные в основном письмом ходжки на языке гуджарати.

*ғулāt* (мн. ч. от *ғалй*) — букв. «крайний», экстремист; термин, передающий неодобрительное отношение к людям, обвиняемым в радикальном отношении к религии (*ғулуғғ*) и по отношению к имамам. Он применялся к ранним шиитским группировкам и личностям, доктрины которых не устраивали шиитов имамитов двенадцатников. Стоит заметить, что в состав всех ранних шиитских группировок входили активные группы *ғулāt*; дефиниции «экстремизма», критерии определения «экстремизма» и его оценки менялись в ходе истории.

*да‘ға(т)* — букв. «призыв», миссия; в религиозно-политическом смысле *да‘ға* представляет собой признание индивидуального или родового права на имамат; термин относится и к системе иерархии внутри религиозной организации исмаилитов, ср. *худūd* (см.). Исмаилиты нередко обозначают свое движение просто термином *ад-да‘ға* или, более точно, *ад-да‘ға ал-хāдийа* «верно, правильно ведомый призыв».

*дағла(т)* — государство, династия.

*дағр* (мн. ч. *адғār*) — эра, эпоха, цикл в истории; исмаилиты считают, что Священная история человечества подразделяется на семь этапов (*адғār*), каждый из них вводится пророком, которому ниспослано откровение (*нāтиқ*) в виде нового религиозного закона.

*дā‘й* (мн. ч. *ду‘āt*) — букв. «призывающий»; религиозный миссионер или проповедник в исламе, особенно в среде исмаилитов и у других шиитских группировок; высокий ранг в исмаилитской иерархии *да‘ға* (см.). Термин использовался по отношению и к любым облеченным властью представителям *да‘ға*; проповедник, ответственный за распространение исмаилизма и привлечение сторонников.

*дā‘й ад-ду‘āt* — верховный, главный *дā‘й*; нестрогий термин, применяемый в основном в неисмаилитских источниках; см. также *бāб*.

*дā'ī* *мутлак* — *dā'ī*, обладающий абсолютной властью; духовный глава мусталитов таййибитов *да'ға*, верховный *дā'ī*, выступающий в качестве административного главы таййибитского *да'ға* в Йемене, пользующийся абсолютной властью. Он был принят и подразделением даудитов, сулайманитов и алавитов таййибитского *да'ға*.

*дарғиш* — букв. «бедный, нищий»; применяется к практикующим суфиям (см.), которые живут подаянием, скитаясь.

*дассонд(х)* — букв. «десятина»; эквивалент арабского *'ушр*; религиозный налог, выплачиваемый ежегодно низаритами хаджа имаму. Среди персидских носит наименование *дах-йик*, иногда обозначается более общим термином *хаққ-и имām*, применяется к практикующим суфиям (см.), которые живут подаянием, скитаясь.

*дйқāн* — публичная финансовая канцелярия; государственный департамент; собрание поэтических произведений.

*джазйра* (*джазā'ир*) — букв. «остров»; термин, передающий конкретный регион *да'ға*. Фатимидские исмаилиты в теории делили мир на 12 регионов, иногда называя их *джазā'ир ал-ард*; каждый *джазйра* представляет отдельный регион для проповеди *да'ға* и помещен под руководство *худжжа*.

*джамā'а(т)* — ассамблея, община, паства, конгрегация; у низаритов посталамутского периода применяется по отношению к их отдельным общинам.

*джамā'ат-хāна* — букв. «общинный дом»; у низаритов посталамутского периода применяется по отношению к месту, где собирается конгрегация, паства, используемому для религиозных, общинных и культурных мероприятий.

*зāхир* — внешнее, поверхностное знание; буквальный, экзотерический смысл Божественного откровения, священных текстов и религиозных предписаний шариата, ср. *бāтин*.

*иктā'* — административное пожалование земельного надела мусульманским правителем, обычно в награду за услуги.

*'илм* — (религиозное) знание; традиционное, умозрительное знание, в отличие от интуитивного. Шииты считают, что каждый имам обладает особым тайным знанием (*'илм*), которое божественным путем было внушено и прямым указанием передано *насф* предыдущим имамом.

*илхād* — отклонение от праведного религиозного пути; ересь, отступничество в религии. Исмаилиты и другие шиитские группы нередко обвинялись суннитами в *илхād*; человек, обвиненный в *илхād*, называется *мулхид* (мн. ч. *малāхида*) «заблудшие», что стало уничижительным прозвищем исмаилитов.

*имām* (мн. ч. *а'имма*; от глагола *амма*, букв. «руководить ч.-л.», стоять впереди, предводительствовать) — духовный руководитель, глава мусульманской общины; предстоятель на молитве. Согласно шиитской доктрине, имам не избирается, но наделен исключительной властью свыше. Эта верховная власть (ар. *имāма*) в мусульманской общине и государстве передается по наследству по линии Алидов. Шииты признают 'Али ибн Аби Талиба и его потомков лидерами, имамами, полномочными наследниками Пророка. Имамы считаются непогрешимыми (*ма'сūм*), божественно назначенными и божественно ведомыми в выполнении своей духовной функции. Среди суннитов термин используется по отношению к выдающимся *'āлима*, особенно основателям религиозных школ (*мазхаб*).

Шииты, признавшие наследником имамата старшего сына Джафара Исма'ила и его потомков, называются исмаилитами.

*имам хазир* — имам времени (вар. имам эпохи), «действительный», воплощенный имам, руководящий общиной исмаилитов на данном этапе.

*йарлык, йарлїз* — монгольский термин, обозначающий декрет или эдикт.

*қāдї* (мн. ч. *қудāt*) — религиозный судья, руководствующийся исламским правом (*фиқх*).

*қадй ал-қудāt* — главный *қадй*; высшее лицо в юридической системе государства Фатимидов.

*қā'im* — «скрытый имам», «восстановитель», член *ахл ал-байт*, должный восстать и восстановить первоначальную чистоту ислама и справедливость на земле; у исмаилитов и двенадцатников термин *қā'im* служит синонимом эсхатологического махди.

*калām* — (спекулятивное) богословие; рационалистическая теология.

*калима* — божественное слово, логос; синоним *калимат Аллāх*.

*камадийа* — см. *мук(х)и*.

*кашйда* — поэтический жанр определенного объема, обычно восхваление, ода; в персидской литературе лирическая поэма, панегирик.

*кашиф* — манифестация; откровение, проявление сокрытого; в исмаилитской доктрине употреблялось для обозначения периода *давр ал-кашиф* («цикла откровения»), когда миссия имама проявляется в полном раскрытии божественной истины, не скрытой более в *бāтин*, ср. период *сапр*.

*қийāма(т)* — Воскресение, Судный день, когда человечество предстанет перед судом и каждому будет предопределено место в раю или аду; в исмаилитской доктрине употреблялось для обозначения конца пророческого цикла в истории человечества; исмаилиты низариты аламутского периода интерпретировали *қийāма* эзотерически как раскрытие высшей истины — *хақйқа* в духовной деятельности имама времени, который также назывался *қā'im ал-қийāма*.

*қутб* (мн. ч. *ақтāб*) — букв. «полюс»; в исламском мистицизме передает значение совершенного человека (*ал-инсāн ал-кāмил*); глава суфийского братства.

*лақаб* (мн. ч. *алқāб*) — прозвище, прозвание; почетный титул.

*мадраса* — высшее учебное мусульманское заведение, обычно при мечети.

*ма'зун* — букв. «лицензиат»; ранг в иерархии исмаилитского *да'ва*, следующий за *дā'и*. В постфатимидский период термин стал употребляться для обозначения помощника *дā'и*.

*мазхаб* (мн. ч. *мазāхиб*) — толк, религиозное направление в исламе; школа религиозного мусульманского права; в приложении к четырем основным системам фикха суннитов: ханафитов, маликитов, шафитов и ханбалитов, названным по именам их основателей. Разные шиитские общины следовали своим *мазхабам*. В персидском языке этот термин используется в значении религии и является синонимом *дин*.

*мулхид* — см. *илхād*.

*маулā* (мн. ч. *мақāлй*) — освобожденный раб, клиент арабского племени; обращенный в ислам, получивший статус, примкнув к арабскому племени. В раннеисламский период термин прилагался к неарабам неофитам.

*маулānā* — «господин наш».

*махдй* — «ведомый Богом верным путем», мессия; ожидаемый правитель, который должен восстановить первоначальную чистоту религии и справедливости, который должен явиться и править до Судного дня, впоследствии участвуя в Последнем суде; эсхатологическая фигура, имеющая в исламе важное значение; вера в пришествие *махдй*, происходящего из семьи Пророка, *ахл ал-байт*, стала центральным аспектом в шиитском учении. Отличным шиитским было и верование во временное отсутствие или сокрытие (*гайба*) *махдй*, и его эвентуальное возвращение (*радж'а*). В шиитской терминологии по крайней мере со II/VIII века *махдй* получил эпитет *қā'im* «восставший» (см.), также *қā'im āl Мухаммад*, обозначая члена семьи Пророка, который восстанет и восстановит справедливость на земле. Различные ранние шиитские группы ожидали возвращения последнего имама, признанного ими *қā'imом*. В имамитском и исмаилитском применении термин *қā'im* заменяет *махдй*.

*минбар* — поупитр в мечети, откуда читают хутбу.



*му'аллим* — учитель, в частности религиозный учитель; а также ранг в иерархии *да'ға* в посталамутский период у низаритов.

*мук(х)и* — название, применяемое индийскими низаритами по отношению к главе местной общины, который выступает и как казначей и как официальное лицо на различных общинных церемониях. У *мук(х)и* имеется помощник *камадийа* (произносится *кәмарийә*). Оба термина в разных произведениях были приняты низаритами и вне Южной Азии.

*мурид* — букв. «идущий»; ученик, последователь, как правило, при суфийском наставнике — муршиде, шейхе, *пйре*; член суфийского братства; рядовой член исмаилитской низаритской общины в Персии (Иране) и других местах в посталамутский период, находящийся на начальной ступени посвящения и духовного совершенствования.

*муришид* — суфийский наставник, шейх; применяется и к имамам низаритов в посталамутский период.

*мустаджиб* — букв. «респондент»; термин, обозначающий рядового последователя, посвященного в исмаилитское исповедание.

*мухаджирун* — букв. «эмигрант»; обозначение мекканцев, последователей Пророка, которые сопровождали его в эмиграции (*хиджра*) из Мекки в Медину, в отличие от *ансәров*.

*мухташам*, верховный *дә'й* — титул, употреблявшийся в аламутский период по отношению к предводителю или главе исмаилитов низаритов Кухистана, в Северной Персии.

*наби* (мн. ч. *анбийә'*) — пророк. Исполнение должности называется *нубуға*.

*нафс* — эксплицитное назначение имамом своего преемника по Божественному указанию, ставшее основой назначения наследника имамата. Таййибитско-мусталитские миссионеры также, как правило, назначаются по принципу *нафс*. Тот, кто его получил, называется *мансүс*.

*нәтих* (мн. ч. *нутақә*) — пророк, букв. «говорящий»; в раннем исмаилизме толкователь откровения, закона, пророк, которому ниспослано откровение и который несет новый религиозный закон, шариат, аннулирующий предыдущий закон и открывающий новую эру в религиозной истории человечества. Согласно верованиям ранних исмаилитов, история человечества состоит из семи эпох различной продолжительности, каждая вводится провозглашающим пророком; первые шесть пророков имели духовных преемников (*ғағй*), известных также как основа (*асәс*), молчаливый (*сәмит*), который толкует эзотерическую (*бәтин*) суть послания данной эпохи элите человечества. Этот циклический взгляд на Священную историю религии был по сути сохранен с модификациями более поздними исмаилитами.

*нафс* — душа, часто синоним *рух*.

Низариды — потомки Низара ибн ал-Мустансира, девятнадцатого имама исмаилитов низаритов.

*пйр* — персидский эквивалент арабского «шейх», используемый в значении духовного руководителя или суфийского наставника, имеющего последователей, муридов, на мистическом пути познания истины *тарйқа* — *хақйқа*; употребляется также по отношению к низаритскому имаму и носителям высших рангов исмаилитской низаритской иерархии *да'ға* посталамутского периода.

*радж'а* — букв. «возвращение»; новое явление мессии, особенно считающегося *махдй*. Ряд ранних шиитских группировок ожидают возвращения имама вместе с его соратниками, восстания из мертвых или из сокрытия до Дня Воскресения.

*рафйк* (мн. ч. *рафйкән*) — товарищ, друг; так низариты Персии обращались друг к другу в период Аламута.

*рисәла* (мн. ч. *расә'ил*) — трактат, послание, эпистола.

*сайид* (мн. ч. *сәдәт*) — хозяин, господин; почетный титул уважаемых людей; термин широко употребляется (но не исключительно) для обозначения потомков Пророка, особенно по линии Хусайнидов; см. Алиды.

*ṣaḥāba* — компаньоны; как термин: компаньоны Пророка, включая *мухаджирун* и *ансар*.

*ṣāmit* — букв. «молчащий»; преемник провозглашающего пророка-*наṭīq*.

*ṣatr* — сокрытие; в исмаилизме употребляется по отношению к периоду, называемому *давр ас-ṣatr*, когда имамы были скрыты от их последователей или когда *ḥaḳā'ih* была скрыта в *bāṭin*, ср. *kaṣf*.

*султān* — султан; мусульманский термин, обозначающий суверенного правителя; представитель высшей военной и политической власти в мусульманском государстве.

*сунна* — обычай; практика, связанная с образцовой жизнью Пророка, это понятие включает его деяния, высказывания и невербальное одобрение; это выражено в *ḥadīṣaḥ* (см.).

*суḥfī* — последователь суфизма (*taṣawwuf*); мусульманский мистик и подвижник; член братства суфиев.

*ta'wīl* — возвращение к истоку, началу; метод иносказательно-аллегорического толкования Корана и шариата; выведение внутреннего смысла из буквального смысла текста или ритуальных религиозных предписаний; как термин у шиитов и особенно исмаилитов представляет собой метод выведения *bāṭin* из *zāhir*. Широко употреблялся исмаилитами для символической, или эзотерической, интерпретации Корана или шариата. Переводимый как «герменевтическая или внутренняя экзегеза», *ta'wīl* противопоставляется *tafsīr*, «внешнему, буквальному изучению Корана».

*такиййа* — благоразумие; один из руководящих принципов шиитского ислама — «благоразумное скрывание своей веры», особенно в опасные времена; использовалось, в частности, шиитами имамами двенадцатниками (*isnā' aṣṣaḥī*) и исмаилитами.

Талибиды — потомки Абу Талиба ибн 'Абд ал-Мутталиба, отца 'Али и брата отца Пророка; сюда включаются Алиды и потомки его брата Джа'фара ат-Тайяра.

*ta'līm* — обучение, инструктаж; в шиитской мысли — авторитетное непогрешимое религиозное обучение, которое в эпоху после Пророка может проводить только имам.

*tanāṣuḥ* — метемпсихоз, трансмиграция души, переход души (*naḥs* или *rūḥ*) от одного тела к другому; реинкарнация души в различных телах или существах.

*тарīқа(т)* (мн. ч. *турук*) — путь (к Богу); метод мистического познания истины; суфийское братство. Современные исмаилиты низариты употребляют его по отношению к своей трактовке ислама. Комплекс физических, религиозных, духовных и психотехнических упражнений, которые исполняли мистики на пути познания истины.

'*ulamā'* — знатоки мусульманского богословия, мусульманские ученые; см. '*ālim*.

*умма* — община последователей определенного вероисповедания; в частности, мусульмане как сообщество, образующее единую религиозную общину.

*фаḳīḥ* (мн. ч. *фуḳaḥā*) — мусульманский юрист, знаток мусульманского религиозного права, юриспруденции (*фиqh*).

*фармān*; у низаритов ходжа *фирмān* — монарший указ, письменный эдикт; для исмаилитов низаритов обозначает постановление, указ, повеление имама.

Фатимиды (*Ḥāṭimīyūn*) — потомки и наследники 'Али ибн Аби Талиба и Фатимы, дочери Пророка, соответственно Хасаниды и Хусайниды Алиды; исмаилитская династия имамов-халифов, правившая с 297/909 по 567/1171 год.

*фидā'ī* (или *фидāqī*) — тот, кто добровольно жертвует своей жизнью во имя идеи, в интересах своей общины; термин, использовавшийся по отношению к последователям нескольких религиозно-политических групп; а также — по отношению к посвященным исмаилитам низаритам Персии и Сирии аламутского периода, которые жертвовали жизнью в интересах своей общины.

*фиqh* — технический термин, обозначающий мусульманскую юриспруденцию; мусульманское религиозное право; научная дисциплина по толкованию шариата.

*хавāсс* (или *хāсса*) — «избранные» Богом, посвященные; привилегированные члены общины; элита, привилегированные слои общества; ср. *'ақām*.

*хаджж* — ежегодное паломничество в Мекку и некоторые другие священные места в Хиджазе в месяц зу-л-хиджа (последний месяц мусульманского календаря), по возможности ожидаемое от каждого мусульманина по крайней мере один раз в жизни. Совершивший *хаджж* человек называется *хāджжж*.

*хадис* — предание, традиция; изречения Пророка и его сподвижников, основывающиеся на деянии в конкретных условиях или высказывании Пророка; мусульмане рассматривают хадис как источник исламского права, второй по важности после Корана. У шиитов приняты те хадисы, которые переданы от Пророка их имамами, а также те, которые относятся к деятельности и высказываниям шиитских имамов, признаваемых ими. Шииты используют и термины *риқāйāt* и *ахбār* как синонимы хадис.

*хāқīқа(т)* (мн. ч. *хāқā'иқ*) — истина, истинная реальность, предвечная сущность; система философских и богословских знаний, опирающаяся на толкование сокровенных истин; как технический термин *хāқā'иқ* представляет собой высшую истину, содержащуюся в *батин*; это относится также к исмаилитской гностической системе мысли. В то время как закон меняется вместе с провозглашающим пророком (*нāтиқ*), *хāқā'иқ* остается вечным.

*хāн* — тюркский титул, исходно стяжение *хāкāн*; титул суверенного правителя племен или областей. Титул использовался с IV/X века; со временем он стал прилагаться к подчиненным правителям и важным чиновникам; а также почетное обозначение.

Ханафиды (*ханафи*) — потомки Мухаммада ибн ал-Ханафийи, сына 'Али ибн Аби Талиба не от Фатимы.

Хасаниды — см. Алиды.

Хашимиды — потомки Хашима ибн 'Абд Манафа, общего предка Пророка, 'Али и ал-'Аббаса. Главными ветвями Хашимидов были Алиды и Аббасиды. Хашимиды относятся к тем шиитам, которые признают имамат Абу Хашима, сына Мухаммада ибн ал-Ханафийи и других Ханафидов.

*хēādжа* — господин; титул, используемый в разных значениях в исламском мире. Часто прилагался к ученым, учителям, купцам и *ғазирам*; в Индии он был трансформирован в *хōджа*, передавая обозначение индийской касты, куда входили в основном низариты. В некотором смысле термин *ходжа* используется по отношению к индийским низаритам или низаритам индийского происхождения.

*хōджа* — см. *хēādжа*.

*худжжа(т)* — доказательство, свидетельство истины. У шиитов используется в разных значениях. Изначально термин применялся в значении доказательства присутствия Бога или Его повеления и как таковой он относился к той личности, которая служила свидетельством, доказательством присутствия Бога, наличия Божьей воли для человечества. В этом смысле приложение термина было систематизировано шиитами имамами, чтобы разработать иерархию рангов пророков и имамов, а после Пророка Мухаммада — сугубо имамов. Исходное шиитское приложение термина *худжжа* было удержано дофатимидскими исмаилитами, которые использовали этот термин и по отношению к лицам, занимающим высокий ранг в иерархии *да'ға*, а именно того, кто осуществлял контакт приверженцев с недосягаемым *махди*. При Фатимидах у исмаилитов этот термин обозначал высший ранг иерархии *да'ға*, нередко обозначаемый и термином *пйр*.

*хуδд* (ед. ч. *хāдд*) — ступени, ранги; термин, используемый при передаче рангов исмаилитской иерархии *да'ға*, обозначается и как *хуδуд ад-дйн*.

*хулўл* — воплощение божественной сущности в человеческом теле; среди некоторых шиитских групп, а именно *ғулāt*, используется для обозначения воплощения божественной сущности в том или ином имаме.

Хусайниды — см. Алиды.

*хутба* — обращение или публичная церемония, проводимая (*хәтибом*) во время пятничной полуденной молитвы в мечети; поскольку она включает молитву во здравие правящего правителя династа, упоминание в *хутбе* его имени является символом легитимного и суверенного правления.

*шайх* — букв. «старец», (суфийский) наставник.

*шах* — титул правителя в Иране; в посталамутский период стал добавляться к именам суфийских святых и низаритских имамов.

*шарй 'а(т)* — (букв.: «правильный путь»; закон) шариат, комплекс закрепленных Кораном и Сунной предписаний, которые формируют нравственные ценности и регулируют поведение и конкретные нормы.

*шарйф* — знатный человек, первоначально применялся по отношению к ведущим арабским родам, затем к потомкам Пророка, особенно Хасанидам, Алидам.

## Избранная библиография

### 1. Труды, которыми автор пользовался при написании данной книги

*Ājurlū Laylā. Kitābshinasī-yi jāmi'-i Ḥakīm Nāṣir-i Khusraw Qubādiyānī* / Ed. R. Musal-māniyān Qubādiyānī. Tehran, 1384 Sh. / 2005.

*Atiya Aziz S.* The Crusade: Historiography and Bibliography. Bloomington, IN, 1962.

*Beale T. W.* An Oriental Biographical Dictionary / Ed. H. G. Keene. L., 1894.

*Bāmdād Mahdī. Sharḥ-i ḥāl-i rijāl-i Īrān.* Tehran, 1347—1350 Sh./1968—1971.

*Bosworth, Clifford Edmund.* The New Islamic Dynasties: A Chronological and Genealogical Manual. Edinburgh, 1996. Перс. пер.: *Silsilahā-yi Islāmī-yi jadīd* / Tr. F. Badra'ī. Tehran, 1381 Sh./2002.

*Brockelmann, Carl.* Geschichte der arabischen Litteratur. Weimar, 1898—1902; 2nd ed. Leiden, 1943—1949. Supplementbände. Leiden, 1937—1942.

*Cortese, Delia.* Ismaili and Other Arabic Manuscripts: A Descriptive Catalogue of Manuscripts in the Library of The Institute of Ismaili Studies. L., 2000.

\_\_\_\_\_. Arabic Ismaili Manuscripts: The Zāhid 'Alī Collection in the Library of The Institute of Ismaili Studies. L., 2003.

*Daftary, Farhad.* Ismaili Literature: A Bibliography of Sources and Studies. L., 2004.

*Encyclopaedia Iranica* / Ed. E. Yarshater. L.; N. Y., 1982—

*Encyclopaedia of Iran and Islam (Dānishnāma-yi Īrān va Islām)* / Ed. E. Yarshater. Tehran, 1354—1370 Sh./1975—1991.

*The Encyclopaedia of Islam* / Ed. M. Th. Houtsma et al. 1st ed. Leiden; L., 1913—1938; перепечатано: Leiden, 1987.

*The Encyclopaedia of Islam* / Ed. H. A. R. Gibb et al. New ed. Leiden, 1960—2005.

*Encyclopaedia of Religion and Ethics* / Ed. J. Hastings. Edinburgh; N. Y., 1908—1926.

*Encyclopaedia of the World of Islam (Dānishnāma-yi Jahān-i Islām)* / Ed. S. M. Mīrsalīm et al. Tehran, 1375— Sh./1996—

*Encyclopedia of Islam and the Muslim World* / Ed. Richard C. Martin. N. Y., 2004.

*Encyclopedia of Religion* / Ed. M. Eliade. L.; N. Y., 1987.

*Gacek, Adam.* Catalogue of Arabic Manuscripts in the Library of The Institute of Ismaili Studies, L., 1984—1985.

*Ghālīb, Muṣṭafā. A'lām al-Islāmī-īyā.* Beirut, 1964.

*Goriawala, Mu'izz.* A Descriptive Catalogue of the Fyzee Collection of Ismaili Manuscripts. Bombay, 1965.

*The Great Islamic Encyclopaedia (Dā'irat al-Ma'ārif-i Buzurg-i Islāmī)* / Ed. K. Mūsavī Bujnūrdī. Tehran, 1367— Sh./1989—

*The Great Ismaili Heroes* / Ed. A. R. Kanji. Karachi, 1973.

*Handwörterbuch des Islam* / Ed. A. J. Wensinck and J. H. Kramers. Leiden, 1941.

*Ivanow, Wladimir.* A Guide to Ismaili Literature. L., 1933.

\_\_\_\_\_. Ismaili Literature: A Bibliographical Survey. Tehran, 1963.

*Lane-Poole, Stanley.* The Mohammadan Dynasties. L., 1894. Перс. пер.: *Ṭabaqāt-i salāṭīn-i Islām* / Tr. 'Abbās Iqbal. Tehran, 1312 Sh./1933.

*Modarresi Tabātabā'i, Hossein.* An Introduction to Shī'ī Law: A Bibliographical Study. L., 1984.

The Oxford Dictionary of Islam / Ed. John L. Esposito. Oxford, 2003.

The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World / Ed. John L. Esposito. Oxford, 1995.

*Poonawala, Ismail K.* Biobibliography of Ismā'īlī Literature. Malibu, CA, 1977.

*Sayyid, Ayman F.* Maṣādir ta'rīkh al-Yaman fi'l-'aṣr al-Islāmī. Cairo, 1974.

*Sezgin, Fuat.* Geschichte des arabischen Schrifttums. Leiden, 1967—

Shorter Encyclopaedia of Islam / Ed. H. A. R. Gibb and J. H. Kramers. Leiden, 1953.

*Storey, Charles A.* Persian Literature: A Bio-bibliographical Survey. L., 1927—

*Swayd, Samy S.* The Druzes: An Annotated Bibliography. Kirkland, WA, 1998.

*Tajdin, Nagib.* A Bibliography of Ismailism. Delmar; N. Y., 1985.

*Zambaur, Eduard K. M. von.* Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam. Hannover, 1927.

## 2. Первичные источники

*'Abd al-Jabbār b. Aḥmad al-Hamadhānī, al-Qāḍī.* Tathbīt dalā'il nubuwwat Sayyidnā Muḥammad / Ed. 'Abd al-Karīm 'Uthmān. Beirut, 1966—1969.

*Abu'l-Faraj al-Iṣfahānī, 'Alī b. al-Ḥusayn.* Maqātil al-Ṭālibiyyīn / Ed. A. Ṣaqr. Cairo, 1368/1949.

*Abu'l-Fidā, Ismā'il b. 'Alī.* al-Mukhtasar fī akhbār al-bashar. Cairo, 1325/1907. Отрывки с франц. пер. см. в: RHCHO. Vol. 1. P. 1—165. Извлечения см. в: Saladin and the Crusades / Ed. and tr. Eva R. Lundquist. Lund, 1992.

*Abū Firās, Shihāb al-Dīn b. al-Qāḍī al-Maynaqī.* Faṣl min al-lafz al-sharīf, hādhihi manāqib al-mawlā Rāshid al-Dīn / Ed. and French tr. Stanislas Guyard // Un grand maître des Assassins au temps de Saladin // JA. 7 série. 9. 1877. P. 387—489.

*Abū Ishāq Quhistānī.* Haft bāb / Ed. and tr. W. Ivanow. Bombay, 1959.

*Abū Makhrama 'Abd Allāh al-Ṭayyib b. 'Abd Allāh.* Ta'rīkh thaghr 'Adan / Ed. O. Löfgren // Arabische Texte. Vol. 2. P. 1—240.

*Abū Shāma, Shihāb al-Dīn 'Abd al-Raḥman b. Ismā'il.* Kitāb al-rawḍatayn fī akhbār al-dawlatayn. Cairo, 1287—1288/1870—1871. Отрывки с франц. пер. см. в: RHCHO. Vol. 4. P. 1—525; Vol. 5. P. 1—287.

*Abū Tammām, Yūsuf b. Muḥammad.* Kitāb al-shajara / Partial ed. and tr. W. Madelung and P. E. Walker // An Ismaili Heresiography: The "Bāb al-shayṭān" from Abū Tammām's Kitāb al-shajara. Leiden, 1998.

*Ādhar, Luṭf 'Alī Beg.* Ātashkada. Bombay, 1299/1881—1882; Tehran, 1337 Sh./1958.

*Āghā Khān Maḥallātī, Ḥasan 'Alī Shāh.* 'Ibrat-afzā. Bombay, 1278/1862; / Ed. H. Kūhī Kirmānī. Tehran, 1325 Sh./1946.

Akhbār al-Qarāmiṭa / Ed. Suhayl Zakkār. 2nd ed. Damascus, 1982.

*'Alī Muḥammad Khān.* Mirat-i Ahmadi / Ed. and tr. S. Nawab Ali et al. Baroda, 1927—1965.

*Āmir bi-Aḥkām Allāh, Abū 'Alī Maṣṣūr.* al-Hidāya al-Āmiriyya fī ibtāl da'wat al-Nizāriyya / Ed. Asaf A. A. Fyze. L., etc., 1938; перепечатано в: Majmū'at al-wathā'iq / Ed. J. al-Shayyāl. P. 203—230.

*Āmulī, Awliyā' Allāh.* Ta'rīkh-i Rūyān / Ed. M. Sūtūda. Tehran, 1348 Sh./1969.

An Anthology of Philosophy in Persia. Vol. II: Ismā'īlī and Hermetico-Pythagorean Philosophy / Ed. S. Hossein Nasr with M. Aminrazavi. Oxford, 2001.

*al-Anṭākī, Abū'l-Faraj Yaḥyā b. Sa'id.* Ta'rīkh Yaḥyā b. Sa'id al-Anṭākī / Ed. Louis Cheikho et al. Paris; Beirut, 1909. Част. франц. пер. и издание: Histoire de Yahya-Ibn-Sa'id d'Antio-

che, continuateur de Sa'īd-Ibn-Bitriq / Ed. Ignace Kratchkovsky and A. A. Vasiliev // *Patrologia Orientalis*. 18. 1924. P. 699—833; 23. 1932. P. 347—520. Итал. пер.: *Cronache dell'Egitto Fāṭimide e dell'impero Bizantino 937—1033* / Tr. B. Pirone. Milan, 1998.

Arabische Texte zur Kenntnis der Stadt Aden im Mittelalter / Ed. Oscar Löfgren. Uppsala, 1936—1950.

*ʿArīb b. Saʿd al-Qurṭubī. Šilat taʾrīkh al-Tabarī* / Ed. Michael J. de Goeje. Leiden, 1897.

*al-Ashʿarī, Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ismāʿīl. Kitāb maqālāt al-Islāmiyyīn* / Ed. H. Ritter. Istanbul, 1929—1930.

*al-ʿAzīmī, Muḥammad b. ʿAlī. Taʾrīkh, extract* / Ed. Claude Cahen // *Cahen Claude. La chronique abrégée d'al-ʿAzīmī* // JA. 230 (1938). P. 353—448.

*Badakhshānī, Sayyid Suhṛāb Valī. Sī va shish šaḥīfa* / Ed. H. Ujāqī. Tehran, 1961.

*Бадахшии Мирза Санг-Мухаммад, Фазл-Али-Бек Мирза Сурх Афсар. Таʼрих-и Бадахшан* / Изд. текста А. Н. Болдырева. Л., 1959. Текст — 203 с., введ. С. 3—25, указатели С. 26—68; / Изд. текста, пер. с перс. А. Н. Болдырева при участии С. Е. Григорьева; примеч. и прилож. С. Е. Григорьева. М., 1997. Текст. 1—127 с., перевод и приложения.

*Badr al-Dīn Muḥammad b. Hātim al-Yāmī al-Hamdānī. Kitāb al-simṭ al-ghālī al-thaman* / Ed. G. R. Smith // *The Ayyūbids and Early Rasūlids in the Yemen. Vol. 1. L., 1974.*

*al-Baghḍādī, Abū Maṣṣūr ʿAbd al-Qāhir b. Ṭāhir. al-Farq bayn al-firaq* / Ed. M. Badr. Cairo, 1328/1910. Англ. пер.: *Moslem Schisms and Sects. Part I* / tr. K. C. Seelye. N. Y., 1919. *Part II* / Tr. Abraham S. Halkin. Tel Aviv, 1935.

*al-Bharūchī, Ḥasan b. Nūh. Kitāb al-azhār. Vol. 1* / Ed. ʿĀdil al-ʿAwwā // *Muntakhabāt Ismāʿīliyya*. P. 181—250.

*al-Bundārī, al-Faṭḥ b. ʿAlī. Zubdat al-nuṣra* / Ed. M. Th. Houtsma. Leiden, 1889.

*Burhānpūrī, Quṭb al-Dīn Sulaymānjī. Muntazaʿ al-akhbār fī akhbār al-duʿāt al-akhyār. Vol. 2.* Част. издано: Samer F. Traboulsi. Beirut, 1999.

*Bustān al-jāmiʿ* / Ed. Claude Cahen // *Une chronique Syrienne du VIe/XIIe siècle: Le Bustān al-Jāmiʿ* // *Bulletin d'Études Orientales*. 7—8. 1937—1938. P. 113—158.

*al-Bustī, Abū l-Qāsim Ismāʿīl b. Aḥmad. Min kashf asrār al-Bāṭiniyya wa-ʿiwār madhhabihim* / Ed. ʿĀdil Sālim al-ʿAbd al-Jādir // *al-Ismāʿīliyyūn: kashf al-asrār wa-naqd al-afkār*. Kuwait, 2002. P. 187—369.

*Dabistān-i madhāhib*. Приписывается: Kaykhusraw Isfandiyyār / Ed. R. Riḍāzāda Malik. Tehran, 1362 Sh./1983. Англ. пер.: *The Dabistān, or School of Manners* / Tr. D. Shea and A. Troyer. L., 1901.

*Dawlatshāh b. ʿAlāʾ al-Dawla. Tadhkirat al-shuʿarāʾ* / Ed. Edward G. Browne. L.—Leiden, 1901.

*al-Daylamī, Muḥammad b. al-Ḥasan. Bayān madhhab al-Bāṭiniyya wa-buṭlānih* / Ed. R. Strohmann. Istanbul, 1939.

*Fidāʾī Khursānī, Muḥammad b. Zayn al-ʿĀbidīn* / *Фидāʾī Хурāsānī Мухаммад ибн Зайн ал-ʿĀbidīn*. Китāб-и хидāйāt ал-муʾийн ал-тāлибийн («История исмаилизма») / Изд. А. А. Семенова. М., 1959. Текст — 201 с.

— *Qaṣīda-yi Nigāristān* / Изд. и рус. пер. А. А. Семенов // *Семенов А. А. Исмаилитский панегирик обожествленному Алию Федаи Хорасанского* // *Известия РАН. Вып. 3. Л., 1929. С. 51—70.*

*Firishta, Muḥammad Qāsim Hindū Shāh Astarābādī. Taʾrīkh-i Firishta* / Ed. J. Briggs. Bombay, 1832. Англ. пер.: *History of the Rise of the Mahomedan Power in India* / tr. J. Briggs. L., 1829.

*Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis* / Ed. and French tr. Stanislas Guyard // *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques*. 22. 1874. P. 177—428.

*Gardīzi, Abū Saʿīd ʿAbd al-Ḥayy b. al-Daḥḥāk. Zayn al-akhbār* / Ed. ʿA. Ḥabībī. Tehran, 1347 Sh./1968.

*al-Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad b. Muḥammad. Faḍā'ih al-Bāṭiniyya wa-faḍā'il al-Mustazhiriyya* / Ed. 'A. Badawī. Cairo, 1383/1964. Част. англ. пер.: *McCarthy Richard J. Freedom and Fulfillment*. Boston, 1980. P. 175—286.

*Gilānī, Mullā Shaykh 'Alī. Ta'rīkh-i Māzandarān* / Ed. M. Sutūda. Tehran, 1352 Sh./1973. Gnosis-Texte der Ismailiten / Ed. R. Strothmann. Göttingen, 1943.

*Hāfiẓ Abū, 'Abd Allāh b. Lūf 'Allāh al-Bihdādīnī. Majma' al-tawārīkh al-sultāniyya: qismat-i khulafā'-i 'Alawiyya-yi Maghrib va Miṣr va Nizāriyān va rafīqān* / Ed. M. Mudarrisi Zanjanī. Tehran, 1364 Sh./1985.

*Haft bāb-i Bābā Sayyidnā* / Ed. W. Ivanow // *Two Early Ismaili Treatises*. Bombay, 1933. P. 4—44. Англ. пер.: *Hodgson M. G. S. Order of Assassins*. P. 279—324.

*al-Ḥamawī, Abū 'l-Faḍā'il Muḥammad b. 'Alī. al-Ta'rīkh al-Manṣūrī* / Изд. П. А. Грязневича. М., 1963.

*Hamd Allāh Mustawfī Qazwīnī. Nuzhat al-qulūb* / Ed. and tr. G. Le Strange // *Le Strange G. The Geographical Part of the Nuzhat al-Qulūb*. Leiden; L., 1915—1919.

\_\_\_\_\_. *Ta'rīkh-i guzida* / Ed. and tr. E. G. Browne. Leiden; L., 1910—1913; / Ed. 'A. Navā'ī. Tehran, 1339 Sh./1960.

*al-Ḥamīdī, Ibrāhīm b. al-Ḥusayn. Kitāb kanz al-walad* / Ed. M. Ghālib. Wiesbaden, 1971.

*Hidāyat, Riḍā Qulī Khān. Rawḍat al-ṣafā-yi Nāsirī*. Tehran, 1339 Sh./1960.

\_\_\_\_\_. *Riyāḍ al-'arīfīn* / Ed. M. Garakānī. Tehran, 1344 Sh./1965.

*Hudūd al-'Ālam, the Regions of the World* / Ed. C. E. Bosworth, tr. V. Minorsky. 2nd ed. L., 1970.

*al-Ḥusaynī, Ṣadr al-Dīn 'Alī. Akhbār al-dawla al-Saljūqiyya* / Ed. M. Iqbāl. Lahore, 1933.

*Ibn al-'Adīm, Kamāl al-Dīn Abū 'l-Qāsim 'Umar. Zubdat al-ḥalab min ta'rīkh Ḥalab* / Ed. S. Dahan. Damascus, 1951—1968. Част. франц. пер.: *L'histoire d'Alep* / Tr. E. Blochet // *Revue de l'Orient Latin*. 3—6. 1895—1898. Отрывки с франц. пер. см. в: RHCHO. Vol. 3. P. 571—690.

*Ibn al-Athīr, 'Izz al-Dīn Abū 'l-Ḥasan 'Alī b. Muḥammad. Ta'rīkh al-kāmil*. Cairo, 1303/1885. Отрывки с франц. пер. см. в: RHCHO. Vol. 1. P. 187—744; Vol. 2. Part 1. P. 1—271.

*Ibn al-Balkhī. Fārs-nāma* / Ed. Guy Le Strange and R. A. Nicholson. L., 1921.

*Ibn al-Dawādārī, Abū Bakr b. 'Abd Allāh. Kanz al-durar wa-jāmi' al-ghurar*. Vols. 6—8 / Ed. Ṣ. al-Munajjid et al. Cairo, 1961—1972.

*Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī, Shihāb al-Dīn Aḥmad. Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār* / Ed. Aymān F. Sayyid. Cairo, 1985.

*Ibn Ḥammād (Ḥamādu) al-Ṣanhājī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Alī. Akhbār mulūk Banī 'Ubayd wa-siratuhum*; с франц. пер. в: *Histoire des rois 'Obaīdides (Les califes Fatimides)* / Ed. M. Vonderheyden. Algiers; Paris, 1927.

*Ibn Ḥawqal, Abū 'l-Qāsim Muḥammad b. 'Alī. Kitāb sūrat al-arḍ* / Ed. J. H. Kramers. 2nd ed. Leiden, 1938—1939. Франц. пер.: *Configuration de la terre* / Tr. J. H. Kramers and G. Wiet. Paris, 1964.

*Ibn Hawshab (Manṣūr al-Yaman), Abū 'l-Qāsim al-Ḥasan b. Farāḥ (Faraj). Kitāb al-rushd wa'l-hidāya, fragment* / Ed. Muḥammad Kāmil Ḥusayn // *Collectanea* / Ed. W. Ivanow. P. 185—213. Англ. пер.: *The Book of Righteousness and True Guidance* / Tr. W. Ivanow // *Ivanow W. Studies in Early Persian Ismailism*. P. 29—59.

*Ibn al-Haytham, Abū 'Abd Allāh Ja'far b. Aḥmad al-Aṣwad. Kitāb al-munāzarāt* / Ed. and tr. W. Madelung and Paul E. Walker // *The Advent of the Fatimids: A Contemporary Shi'i Witness*. L., 2000.

*Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad 'Alī b. Aḥmad. Kitāb al-fiṣal fī'l-milal wa'l-ahwā' wa'l-nihāl*. Cairo, 1317—1321/1899—1903. Част. англ. пер.: *Friedlaender I. The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm* // *JAOS*. 28. 1907. P. 1—80; 29. 1908. P. 1—183.



*Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, Abu'l-'Abbās Aḥmad b. Muḥammad.* al-Bayān al-mughrib fī akhbār al-Andalus wa'l-Maghrib / Ed. George S. Colin and Évariste Lévi-Provençal. New ed. Leiden, 1948—1951.

*Ibn 'Inaba, Jamāl al-Dīn Aḥmad b. 'Alī.* 'Umdat al-ṭālib fī ansāb āl Abī Ṭālib / Ed. M. H. Āl al-Ṭāliqānī. Najaf, 1961.

*Ibn Isfandiyyār, Muḥammad b. al-Ḥasan.* Ta'rīkh-i Ṭabaristān / Ed. 'Abbās Iqbāl. Tehran, 1320 Sh./1941. Сокр. англ. пер.: An Abridged Translation of the History of Ṭabaristān / Tr. Edward G. Browne. Leiden; L., 1905.

*Ibn al-Jawzī, Abu'l-Faraj 'Abd al-Raḥmān b. 'Alī al-Ḥanbalī.* Kitāb al-muntaẓam fī ta'rīkh al-mulūk wa'l-umam / Ed. F. Krenkow. Hyderabad, 1357—1362/1938—1943.

*Ibn Khaldūn, 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad.* Kitāb al-'ibar. Част. франц. пер.: Histoire des Berbères / Tr. W. MacGuckin de Slane / Ed. P. Casanova. New ed. Paris, 1968—1969.

*Ibn Khallikān, Abu'l-'Abbās Aḥmad b. Muḥammad.* Wafayāt al-a'yān wa-anbā' abnā' al-zamān / Ed. Iḥsān 'Abbās. Beirut, 1968—1972. Англ. пер.: Ibn Khallikan's Biographical Dictionary / Tr. W. MacGuckin de Slane. Paris, 1842—1871.

*Ibn Mālik al-Ḥammādī al-Yamānī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad.* Kashf asrār al-Bāṭiniyya wa-akhbār al-Qarāmiṭa / Ed. Muḥammad Zāhid al-Kawtharī. Cairo, 1357/1939; перепечатано в: Akhbār al-Qarāmiṭa / Ed. S. Zakkār. P. 201—251. Англ. пер.: Disclosure of the Secrets of the Bāṭiniyya and the Annals of the Qāramita / Ed. M. Holland. Aldoha, [2003].

*Ibn al-Ma'mūn al-Baṭā'iḥī, Jamāl al-Dīn Abū 'Alī Mūsā.* Nuṣūṣ min akhbār Miṣr / Ed. Ayman F. Sayyid. Cairo, 1983.

*Ibn Munqidh, Usāma.* Kitāb al-i'tibār / Ed. Philip K. Hitti. Princeton, 1930. Англ. пер.: An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades: Memoirs of Usāmah Ibn Munqidh / Tr. P. K. Hitti. N. Y., 1929.

*Ibn Muyassar, Tāj al-Dīn Muḥammad b. 'Alī.* Akhbār Miṣr // al-Muntaqā min akhbār Miṣr / Ed. Ayman F. Sayyid. Cairo, 1981.

*Ibn al-Nadīm, Abu'l-Faraj Muḥammad b. Ishāq al-Warrāq al-Baghdādī.* Kitāb al-fihrist / Ed. Gustav Flügel. Leipzig, 1871—1872; / Ed. M. Riḍā Tajaddud. 2nd ed. Tehran, 1973. Англ. пер.: The Fihrist of al-Nadīm / Tr. Bayard Dodge. N. Y., 1970.

*Ibn al-Qalānisi, Abū Ya'lā Ḥamza b. Asad.* Dhayl ta'rīkh Dimashq / Ed. H. F. Amedroz. Leiden, 1908. Част. англ. пер.: The Damascus Chronicle of the Crusades / Tr. Hamilton A. R. Gibb. L., 1932. Франц. пер.: Damas de 1075 à 1154 / Tr. Roger Le Tourneau. Damascus, 1952.

*Ibn al-Ṣayrafi, Tāj al-Ri'āsa Abu'l-Qāsim 'Alī b. Munjib.* al-Ishāra ilā man nāla al-wizāra / Ed. 'Abd Allāh Mukhlis // BIFAO. 25. 1924. P. 49—112; 26. 1925. P. 49—70; / Ed. Ayman F. Sayyid (вместе с: Ibn al-Ṣayrafi. al-Qānūn). Cairo, 1410/1990.

*Ibn Shaddād, 'Izz al-Dīn Muḥammad b. 'Alī.* Ta'rīkh al-malik al-Zāhir / Ed. A. Ḥuṭayt. Wiesbaden, 1983.

*Ibn Shahrāshūb, Abū Ja'far Muḥammad b. 'Alī.* Kitāb ma'ālim al-'ulamā' / Ed. 'Abbās Iqbāl. Tehran, 1353/1934.

— Manāqib āl Abī Ṭālib. Bombay, 1313/1896.

*Ibn Taghribirdī, Abu'l-Maḥasin Jamāl al-Dīn Yūsuf.* al-Nujūm al-zāhira fī mulūk Miṣr wa'l-Qāhira. Cairo, 1348—1392/1929—1972.

*Ibn al-Ṭuwayr, Abū Muḥammad al-Murtaḍā b. al-Ḥasan al-Qaysarānī.* Nuzhat al-muqlatayn fī akhbār al-dawlatayn / Ed. Ayman F. Sayyid. Stuttgart-Beirut, 1412/1992.

*Ibn al-Walīd, 'Alī b. Muḥammad.* Dāmigh al-bāṭil wa-hatf al-munādīl / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1403/1982.

— Kitāb al-dhakhīra fī'l-ḥaqīqa / Ed. Muḥammad Ḥasan al-A'zamī. Beirut, 1391/1971.

— Tāj al-'aqa'id wa-ma'dīn al-fawā'id / Ed. 'Arif Tāmir. Beirut, 1967. Сокр. англ. пер.: Ivanow W. A Creed of the Fatimids. Bombay, 1936.

*Ibn al-Walīd, al-Ḥusayn b. 'Alī. Risālat al-mabda' wa'l-ma'ād* / Ed. and French tr. H. Corbin // *Corbin H. Trilogie Ismaélienne*, text P. 99—130; изд. и франц. пер. см. в: *Cosmogonie et eschatologie*. P. 129—200.

*Ibn Zāfir, Jamāl al-Dīn Abu'l-Ḥasan 'Alī al-Azdī. Akhbār al-duwal al-munqaṭi'a* / Ed. André Ferré. Cairo, 1972.

*Idrīs 'Imād al-Dīn b. al-Ḥasan. Kitāb zahr al-ma'ānī* / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1411/1991. Извлечения см. в: *Ivanow W. Ismaili Tradition*. Text P. 47—80, translation P. 232—274.

\_\_\_\_ *Rawḍat al-akhbār wa-nuzhat al-asmār* / Ed. Muḥammad b. 'Alī al-Akwa' al-Hiwālī al-Ḥimyarī. Sanaa, 1995.

\_\_\_\_ *'Uyūn al-akhbār wa-funūn al-āthār. Vols. 4—6* / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1973—1978.

\_\_\_\_ *'Uyūn al-akhbār wa-funūn al-āthār. Vol. 5 and part of Vol. 6* / Ed. Muḥammad al-Ya'lāwī // *Ta'rīkh al-khulafā' al-Fāṭimiyyīn bi'l-Maghrib: al-qism al-khāṣṣ min Kitāb 'uyūn al-akhbār*. Beirut, 1985.

\_\_\_\_ *'Uyūn al-akhbār wa-funūn al-āthār. Vol. 7* / Ed. Ayman F. Sayyid. Сокр. англ. пер. см. в: *Walker Paul E., Pomerantz Maurice A. The Fatimids and their Successors in Yaman: The History of an Islamic Community*. L., 2002.

*I'timād al-Saltana, Muḥammad Ḥasan Khān. Ta'rīkh-i muntazam-i Nāsirī*. Tehran, 1298—1300/1881—1883.

*Ja'far b. Manṣūr al-Yaman, Abu'l-Qāsim. Kitāb al-'ālim wa'l-ghulām* / Ed. and tr. James W. Morris // *Morris James W. The Master and the Disciple: An Early Islamic Spiritual Dialogue*. L., 2000.

\_\_\_\_ *Kitāb al-kashf* / Ed. R. Strothmann. L., etc., 1952.

\_\_\_\_ *Sarā'ir wa asrār al-nuṭaqā'* / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1404/1984.

*al-Janādī, Bahā' al-Dīn Muḥammad b. Yūsuf. Akhbār al-Qarāmiṭa bi'l-Yaman* / Ed. and tr. H.C. Kay // *Kay H.C. Yaman, its Early Mediaeval History*. Text P. 139—152, translation P. 191—212.

*al-Jawdhārī, Abū 'Alī Manṣūr al-'Azīzī. Sīrat al-ustādh Jawdhar* / Ed. M. Kāmil Ḥusayn and M. 'Abd al-Hādī Sha'īra. Cairo, 1954. Франц. пер.: *Vie de l'ustadh Jaudhar (contenant sermons, lettres et rescrits des premiers califes Fātimides)* / Tr. M. Canard. Algiers, 1958.

*John of Joinville. Histoire de Saint Louis* / Ed. Natalis de Wailly. Paris, 1868. Англ. пер.: *Memoirs of John Lord de Joinville* / Tr. T. Johnes. Hafod, 1807.

*Juwaynī, 'Alā' al-Dīn 'Aṭā-Malik b. Muḥammad. Ta'rīkh-i jahān-gushā* / Ed. M. Qazvīnī. Leiden—L., 1912—1937. Англ. пер.: *The History of the World-Conqueror* / Tr. John A. Boyle. Cambridge, MA, 1958.

*Jūzjānī, Minhāj al-Dīn 'Uthmān b. Sirāj. Ṭabaqāt-i Nāsirī* / Ed. 'Abd al-Ḥayy Ḥabībī. 2nd ed. Kabul, 1342—1343 Sh./1963—1964. Англ. пер.: *The Ṭabaqāt-i-Nāsirī: A General History of the Muhammadan Dynasties of Asia* / Tr. Henry G. Raverty L., 1881—1899.

*Kāshānī (al-Qāshānī), Jamāl al-Dīn Abu'l-Qāsim 'Abd Allāh b. 'Alī. Zubdat al-tawārikh: bakhsh-i Fāṭimiyyān va Nizāriyan* / Ed. Muḥammad Taqī Dānishpazhūh. 2nd ed. Tehran, 1366 Sh./1987.

*al-Kashshī, Abū 'Amr Muḥammad b. 'Umar. Ikhtiyār ma'rifat al-rijāl* / abr. Muḥammad b. al-Ḥasan al-Tūsī / Ed. Ḥasan al-Muṣṭafawī. Mashhad, 1348 Sh./1969.

*Khākī Khurāsānī, Imām Qulī. Dīwān* / Ed. W. Ivanow. Bombay, 1933.

*Khams rasā'il Ismā'īliyya* / Ed. 'Arīf Tāmir. Salamiyya, 1375/1956.

*Khayrkhwāh-i Harātī, Muḥammad Riḍā b. Khwāja Sulṭān Ḥusayn Ghūriyānī. Faṣl dar bayān-i shinākt-i imām* / Ed. W. Ivanow. 3rd ed. Tehran, 1960. Англ. пер.: *On the Recognition of the Imam* / Tr. W. Ivanow. 2nd ed. Bombay, 1947.

\_\_\_\_ *Kalām-i pīr* / Ed. and tr. W. Ivanow. Bombay, 1935.

\_\_\_\_ *Taṣnīfāt-i Khayrkhwāh-i Harātī* / Ed. W. Ivanow. Tehran, 1961.

*Khwānd Amīr, Ghiyāth al-Dīn b. Humām al-Dīn. Ḥabīb al-siyar* / Ed. J. Humā'ī. Tehran, 1333 Sh./1954.

al-Kirmānī, *Hamīd al-Dīn Aḥmad b. 'Abd Allāh*. al-Aqwāl al-dhahabiyya / Ed. Ṣalāh al-Ṣawī. Tehran, 1977.

— Kitāb al-riyād / Ed. 'Ārif Tāmir. Beirut, 1960.

— Majmū'at rasā'il al-Kirmānī / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1403/1983.

— al-Maṣābiḥ fī ithbāt al-imāma / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1969.

— Rāḥat al-'aql / Ed. M. Kāmil Ḥusayn and M. Muṣṭafā Hilmī. Cairo, 1953.

al-Kulaynī, *Abū Ja'far Muḥammad b. Ya'qūb*. al-Uṣūl min al-Kāfī / Ed. 'Alī Akbar al-Ghaffārī. 3rd ed. Tehran, 1388/1968.

Lisān al-Mulk *Sipīhr, Muḥammad Taqī*. Nāsikh al-tawārīkh: ta'rīkh-i Qājāriyya. Tabriz, 1319/1901; / Ed. Muḥammad Bāqir Bihbūdī. Tehran, 1344 Sh./1965.

al-Majdū', *Ismā'il b. 'Abd al-Rasūl*. Fahrasat al-kutub wa'l-rasā'il / Ed. 'Alī Naqī Munzawī. Tehran, 1966.

Majmū'at al-wathā'iq al-Fātimiyya / Ed. Jamāl al-Dīn al-Shayyāl. Cairo, 1958.

al-Malaqī, *Abu 'l-Ḥusayn Muḥammad b. Aḥmad*. Kitāb al-tanbīh wa'l-radd / Ed. S. Dederling. Istanbul, 1936.

al-Malījī, *Abu 'l-Qāsim 'Abd al-Hākim b. Wahb*. al-Majālis al-Mustanṣiriyya / Ed. M. Kāmil Ḥusayn. Cairo, [1947].

al-Maqrīzī, *Taqī al-Dīn Aḥmad b. 'Alī*. Itti'āz al-ḥunafā' bi-akhbār al-a'imma al-Fātimiyyīn al-khulafā' / Ed. Jamāl al-Dīn al-Shayyāl and Muḥammad Hilmī M. Aḥmad. Cairo, 1387—1393/1967—1973.

— Kitāb al-mawā'iz wa'l-i'tibār fī dhikr al-khiṭaṭ wa'l-āthār. Būlāq, 1270/1853—1854. Част. франц. пер.: Bouriant U., Casanova P. Description historique et topographique de l'Égypte // Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire. Cairo, 1895—1920.

— al-Sulūk li-ma'rifat duwal al-mulūk / Ed. M. 'A. 'Aṭā. Beirut, 1418/1997. Част. франц. пер.: Histoire d'Égypte / tr. E. Blochet // Revue de l'Orient Latin. 6—11. 1898—1908. Част. англ. пер.: A History of the Ayyūbid Sultans of Egypt / Tr. Ronald J. C. Broadhurst. Boston, 1980.

Mar'ashī, *Zahīr al-Dīn*. Ta'rīkh-i Gīlān va Daylamistān / Ed. Hyacinth L. Rabino. Rasht, 1330/1912; / Ed. M. Sūtūda. Tehran, 1347 Sh./1968.

— Ta'rīkh-i Ṭabaristān va Rūyān va Māzandarān / Ed. B. Dorn. St-Pb., 1850; / Ed. M. Ḥusayn Tasbiḥī. Tehran, 1345 Sh./1966.

al-Mas'ūdī, *Abu 'l-Ḥasan 'Alī b. al-Ḥusayn*. Kitāb al-tanbīh wa'l-ishrāf / Ed. Michael J. de Goeje. Leiden, 1894. Франц. пер.: Le livre de l'avertissement et de la revision / Tr. B. Carra de Vaux. Paris, 1896.

— Murūj al-dhahab / Ed. and tr. C. Barbier de Meynard and A. Pavet de Courteille. Paris, 1861—1876.

Ma'sūm 'Alī Shāh, *Muḥammad Ma'sūm Shīrāzī*. Tarā'iq al-ḥaqā'iq / Ed. Muḥammad Ja'far Maḥjūb. Tehran, 1339—1345 Sh. / 1960—1966.

Mirkhwānd, *Muḥammad b. Khwāndshāh*. Rawḍat al-ṣafā'. Tehran 1338—1339 Sh./1960.

Miskawayh, *Abū 'Alī Aḥmad b. Muḥammad*. Tajārib al-umam, [with its continuations by Abū Shujā' al-Rūdhrawārī and Hilāl al-Ṣābi'] / Ed. and tr. H. F. Amedroz and D.S. Margoliouth // Amedroz H. F., Margoliouth D. S. The Eclipse of the 'Abbasid Caliphate. Oxford; L., 1920—1921.

al-Mu'ayyad fi'l-Dīn al-Shīrāzī, *Abū Naṣr Hibat Allāh b. Abi 'Imrān Mūsā*. Dīwān / Ed. M. Kāmil Ḥusayn. Cairo, 1949.

— al-Majālis al-Mu'ayyadiyya. Vols. 1 and 3 / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1974—1984.

— Sīrat al-Mu'ayyad fi'l-Dīn dā'ī al-du'āt / Ed. M. Kāmil Ḥusayn. Cairo, 1949.

al-Muḥīd, *Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Muḥammad*. Kitāb al-Irshād: The Book of Guidance into the Lives of the Twelve Imams / Tr. I. K. A. Howard. L., 1981.

*Muhammad 'Alī b. Mullā Jīwābhā 'ī Rāmpūrī*. Mawsim-i bahār fī akhbār al-ṭāhirīn al-akhyār. Bombay, 1301—1311/1884—1893.

*Mu'izz li-Dīn Allah, Abū Tamīm Ma'add*. Ad'iyyat al-ayyām al-sab'a / Ed. I. K. Poonawala. Beirut, 2006.

Muntakhabāt Ismā'īliyya / Ed. 'Ādil al-'Awwā. Damascus, 1378/1958.

*al-Muqaddasī (al-Maqdisī), Muḥammad b. Aḥmad*. Aḥsan al-taqāsīm / Ed. M. J. de Goeje. 2nd ed. Leiden, 1906.

*al-Musabbiḥī, al-Mukhtār 'Izz al-Mulk Muḥammad b. 'Ubayd Allāh*. Akhbār Miṣr / Ed. Aymān F. Sayyid et al. Cairo, 1978—1984; / Ed. W. G. Millward. Cairo, 1980.

*al-Mustanṣir bi'llāh, Abū Tamīm Ma'add*. al-Sijillāt al-Mustanṣiriyya / Ed. 'Abd al-Mun'im Mājid. Cairo, 1954.

*Mustanṣir bi'llāh (II)*. Pandiyāt-i javānmardī / Ed. and tr. W. Ivanow. Leiden, 1953.

*al-Najāshī, Aḥmad b. 'Alī*. Kitāb al-rijāl. Bombay, 1317/1899.

*al-Nasawī, Muḥammad b. Aḥmad*. Sīrat al-sultān Jalāl al-Dīn Minkubirtī / Ed. and French tr. O. Houdas // Histoire du Sultan Djelal ed-Din Mankobirti. Paris, 1891—1895. Анонимный перс. пер.: Sīrat-i Jalāl al-Dīn Mīnkubirmī / Ed. M. Mīnuvī. Tehran, 1344 Sh./1965.

*Nāṣir-i Khusraw, Ḥakīm Abū Mu'īn*. Dīwān / Ed. Naṣr Allāh Taqavī et al. Tehran, 1304—1307 Sh./1925—1928; / Ed. M. Mīnuvī and M. Muḥaqqiq. Tehran, 1353 Sh./1974. Част. англ. пер.: Forty Poems from the Divan / Tr. Peter L. Wilson and G. R. Aavani. Tehran, 1977. Част. англ. пер.: Make a Shield from Wisdom: Selected Verses from Nāṣir-i Khusraw's Dīwān / Tr. Annemarie Schimmel. L., 1993.

\_\_\_\_\_. Gushā'ish va rahā'ish / Ed. Sa'īd Nafīsī. Leiden, 1950; Knowledge and Liberation: A Treatise on Philosophical Theology / Ed. and tr. Faquir M. Hunzai. L., 1998. Итал. пер.: Il libro dello scioglimento e della liberazione / tr. P. Filippini-Ronconi. Naples, 1959.

\_\_\_\_\_. Jāmi' al-ḥikmatayn / Ed. H. Corbin and M. Mu'īn. Tehran—Paris, 1953. Франц. пер.: Le livre réunissant les deux sages / Tr. Isabelle de Gastines. Paris, 1990.

\_\_\_\_\_. Khwān al-ikhwān / Ed. Yaḥyā al-Khashshāb. Cairo, 1940; / Ed. 'Alī Qavīm. Tehran, 1338 Sh./1959.

\_\_\_\_\_. Safar-nāma / Ed. and French tr. Charles Schefer as Sefer Nameh, relation du voyage de Nassiri Khosrau. Paris, 1881; перепечатано: Amsterdam, 1970; / Ed. Maḥmūd Ghanizāda. Berlin, 1341/1922; / Ed. Muḥammad Dabīr Siyāqī. 5th ed. Tehran, 1356 Sh./1977. Англ. пер.: Nāṣer-e Khosraw's Book of Travels (Safarnāma) / Tr. Wheeler M. Thackston, Jr. Albany; N. Y., 1986.

\_\_\_\_\_. Shish faṣl / Ed. and tr. W. Ivanow. Leiden, 1949.

\_\_\_\_\_. Wajh-i dīn / Ed. Maḥmūd Ghanizāda and Muḥammad Qazvīnī. Berlin, 1343/1924; / Ed. Gholam Reza Aavani. Tehran, 1977.

\_\_\_\_\_. Zād al-musāfirīn / Ed. Muḥammad Badhl al-Rahmān. Berlin, 1341/1923.

*al-Nawbakhtī, Abū Muḥammad al-Ḥasan b. Mūsā*. Kitāb firaq al-Shī'a / Ed. H. Ritter. Istanbul, 1931.

*al-Nisābūrī, Aḥmad b. Ibrāhīm*. Istitār al-imām / Ed. W. Ivanow // Bulletin of the Faculty of Arts. University of Egypt. 4. Part 2. 1936. P. 93—107. Англ. пер.: *Ivanow W.* Ismaili Tradition. P. 157—183.

\_\_\_\_\_. Ithbāt al-imāma / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1404/1984.

*Nizām al-Mulk, Abū 'Alī Ḥasan b. 'Alī*. Siyar al-mulūk (Siyāsāt-nāma) / Ed. Hubert Darke. 2nd ed. Tehran, 1347 Sh./1968. Англ. пер.: The Book of Government or Rules for Kings / Tr. H. Darke. 2nd ed. L., 1978.

*Nizārī Quhistānī, Ḥakīm Sa'd al-Dīn b. Shams al-Dīn*. Dīwān / Ed. Mazāhir Muṣaffā, and presented by Maḥmūd Rafī'i. Tehran, 1371—1373 Sh./1992—1994.

*al-Nu'mān b. Muḥammad, al-Qāḍī Abū Hanīfa*. Asās al-ta'wīl / Ed. 'Ārif Tāmir. Beirut, 1960.

\_\_\_\_\_. Da'ā'im al-Islām / Ed. Asaf A. A. Fyzee. Cairo, 1951—1961. Англ. пер.: The Pillars of Islam / Ed. Asaf A. Fyzee, revised by Ismail K. Poonawala. New Delhi, 2002—2004.

\_\_\_\_ Iftitāḥ al-da'wa / Ed. Wadād al-Qāḍī. Beirut, 1970; / Ed. Farhat Dachraoui. Tunis, 1975; англ. пер.: *Founding of the Fatimid State: The Rise of an Early Islamic Empire* / Tr. H. Haji. L., 2006.

\_\_\_\_ Ikhtilāf uṣūl al-madhāhib / Ed. Sham'un T. Lokhandwalla. Simla, 1972.

\_\_\_\_ Kitāb al-himma fī ādāb atbā' al-a'imma / Ed. M. Kāmil Ḥusayn. Cairo, [1948]. Сокр. англ. пер.: *Muscatai Jawad, Moulvi A.M. Selections from Qazi Noaman's Kitab-ul-Himma; or, Code of Conduct for the Followers of Imam. Karachi, 1950.*

\_\_\_\_ Kitāb al-iqtisār / Ed. Muḥammad Wahīd Mīrẓā. Damascus, 1376/1957.

\_\_\_\_ Kitāb al-majālis wa'l-musāyarāt / Ed. al-Ḥabīb al-Faqī et al. Tunis 1978.

\_\_\_\_ Sharḥ al-akhbār / Ed. S. Muḥammad al-Ḥusaynī al-Jalālī. Qumm, 1409—1412/1988—1992.

\_\_\_\_ Ta'wīl al-da'ā'im / Ed. Muḥammad Ḥasan al-A'zamī. Cairo, 1967—1972.

\_\_\_\_ al-Urjūza al-mukhtāra / Ed. Ismail K. Poonawala. Montreal, 1970.

\_\_\_\_ *al-Nuwayrī, Shihāb al-Dīn Aḥmad b. 'Abd al-Wahhāb. Nihāyat al-arab fī funūn al-adab. Vol. 25 / Ed. M. Jābir 'Abd al-'Āl al-Ḥinī. Cairo, 1404/1984.*

Пандж рисāла дар байāн-и āfāq ва анфус («Пять философских трактатов на тему «āfāq ва анфус»») / Крит. текст, указатель и введение в изуч. памятника А. Е. Бертельса. М.: Наука, 1970. — 149 с.

\_\_\_\_ *al-Qalqashandī, Shihāb al-Dīn Aḥmad b. 'Alī. Ṣubḥ al-a'shā fī ṣinā'at al-inshā'. Cairo, 1331—1338/1913—1920.*

\_\_\_\_ *al-Qaṣīda al-shāfiya / Ed. and tr. Sami N. Makarem as Ash-Shāfiya (The Healer): An Ismā'īlī Poem attributed to Shihāb ad-Dīn Abū Firās. Beirut, 1966; / Ed. 'Arīf Tāmir. Beirut, 1967.*

\_\_\_\_ *al-Qummī, Sa'd b. 'Abd Allāh al-Ash'arī. Kitāb al-maqālāt wa'l-firaq / Ed. Muḥammad J. Mashkūr. Tehran, 1963.*

\_\_\_\_ *Раққамӣ Хурāsанӣ, 'Алӣ Қулӣ ибн Имом Қулӣ Ҳақӣ Хурāsанӣ. Қасйда-и ӯрриййа / Изд. и рус. пер. А. А. Семенова // Исмаилитская ода, посвященная воплощениям Алиа-бога // Известия РАН. Вып. 2. Л., 1928. С. 1—24.*

\_\_\_\_ *Rashīd al-Dīn Ṭabīb, Faḍl Allāh b. 'Imād al-Dawla Abi'l-Khayr. Jāmī' al-tawārīkh: ta'rīkh-i Ghāzānī / Ed. and French tr. Étienne M. Quatremère // Histoire des Mongols de la Perse. Paris, 1836.*

\_\_\_\_ Jāmī' al-tawārīkh: ta'rīkh-i Ghāzānī / Ed. and E. Blochet // Djami el-Tévarikh. Histoire générale du monde: tome 2. Tarikh-i Moubarek-i Ghazani. Histoire des Mongols. Leiden-L., 1911. Англ. пер.: *The Successors of Genghis Khan / Tr. John A. Boyle. N. Y., 1971.*

\_\_\_\_ Jāmī' al-tawārīkh. Vol. 3 / Ed. A. A. Alizade. Baku, 1957.

\_\_\_\_ Jāmī' al-tawārīkh / Ed. B. Karīmī. Tehran, 1338 Sh./1959.

\_\_\_\_ Jāmī' al-tawārīkh: qismat-i Ismā'īliyyān va Fāṭimiyyān va Nizāriyyān va dā'iyyān va rafīqān / Ed. Muḥammad Taqī Dānishpazhūh and M. Mudarrisī Zanjānī. Tehran, 1338 Sh./1959.

\_\_\_\_ Jāmī' al-tawārīkh: ta'rīkh-i āl-i Saljūq / Ed. A. Ateş. Ankara, 1960. Англ. пер.: *The History of the Seljuq Turks from the Jāmī' al-Tawārīkh / Ed. C. Edmund Bosworth, tr. Kenneth A. Luther. Richmond, Surrey, 2001.*

\_\_\_\_ *al-Rāwandī, Muḥammad b. 'Alī. Rāḥat al-ṣudūr / Ed. M. Iqbāl. L., 1921.*

\_\_\_\_ *al-Rāzī, Abū Ḥatīm Aḥmad b. Ḥamdān. A'lām al-nubuwwa / Ed. Ṣalāḥ al-Ṣawī and G.R. A'vānī. Tehran, 1977. Отрывки см. в: Kraus Paul. Raziana II // Orientalia. NS. 5. 1936. P. 35—56, 358—378; перепечатано в: Kraus. Alchimie, Kazeri. P. 256—297. Англ. пер. отрывков см. в: Science of Prophecy / Tr. E. K. Rowson // APP. P. 140—172.*

\_\_\_\_ Kitāb al-iṣlāḥ / Ed. Ḥasan Mīnūchīhr and Mahdī Muḥaqqiq. Tehran, 1377 Sh./1998.

\_\_\_\_ *Recueil des Historiens des Croisades, [Académie des Inscriptions et Belles-Lettres]. Paris, 1841—1906, включая: Historiens Occidentaux. Paris, 1844—1895; Historiens Orientaux. Paris, 1872—1906.*

\_\_\_\_ *al-Shahrastānī, Abū'l-Faḥ Muḥammad b. 'Abd al-Karīm. Kitāb al-milal wa'l-niḥal / Ed. 'Abd al-'Azīz Muḥammad al-Wakīl. Cairo, 1387/1968. Част. англ. пер.: Muslim Sects and*

Divisions / Tr. A. K. Kazi and J. G. Flynn. L., 1984. Франц. пер.: *Livre des religions et des sectes* / Tr. D. Gimaret et al. Louvain; Paris, 1986—1993.

*Shihāb al-Dīn Shāh al-Husaynī*. Khitābāt-i 'āliya / Ed. H. Ujāqī. Bombay, 1963.

\_\_\_\_\_. Risāla dar haqiqat-i dīn / Ed. W. Ivanow. Bombay, 1947. Англ. пер.: *True Meaning of Religion* / Tr. W. Ivanow. 2nd ed. Bombay, 1947.

*Shirwānī, Zayn al-'Abidin*. Riyād al-siyāha / Ed. A. Hāmid Rabbānī. Tehran, 1339 Sh./1960. *al-Shūshārī, Qādī Nūr Allāh*. Majālis al-mu'minīn. Tehran, 1375—1376/1955—1956.

*Sibṭ Ibn al-Jawzī*. Mir'āt al-zamān / Ed. J. R. Jewett. Chicago, 1907. Отрывки с франц. пер.: RHCHO. Vol. 3. P. 511—570.

*al-Sijistānī, Abū Ya'qūb Ishāq b. Ahmad*. Ithbāt al-nubū'āt (al-nubuwwāt) / Ed. 'Arif Tāmir. Beirut, 1966.

\_\_\_\_\_. Kashf al-mahjūb / Ed. H. Corbin. Tehran; Paris, 1949. Франц. пер.: *Le dévoilement de choses cachées* / Tr. H. Corbin. Lagrasse, 1988. Част. англ. пер.: *Unveiling of the Hidden* / Tr. H. Landolt // APP. P. 71—124.

\_\_\_\_\_. Kitāb al-iftikhār / Ed. M. Ghālib. Beirut, 1980; / Ed. Ismail K. Poonawala. Beirut, 2000.

\_\_\_\_\_. Kitāb al-yanābī' / Ed. and tr. H. Corbin // *Trilogie Ismaélienne*. Text P. 1—97; франц. пер.: *Le livre des sources* P. 5—127; Англ. пер.: *Walker Paul E. The Book of Wellsprings // The Wellsprings of Wisdom*. Salt Lake City, 1994. P. 37—111.

*Sulaymān b. Haydar, al-Shaykh*. al-Qaṣīda al-Sulaymāniyya / Ed. 'Arif Tāmir // *Murāja'āt Ismā'īliyya*. Beirut, 1415/1994. P. 5—20; см. также в: *Abū Firās al-Maynaqī*. Risālat al-tarātīb al-sab'a / Ed. 'Ā. Tāmir, with French tr. by Y. Marquet as *L'épître des sept degrés*. Beirut, 2002, text P. 131—147, tr., comm. P. 249—270.

*al-Šūlī, Muḥammad b. Yahyā*. Akhbār al-Rādī wa'l-Muttaqī / Ed. J. Heyworth Dunne. L., 1935. Франц. пер.: *Akhbār ar-Rādī billāh wa'l-Muttaqī billāh* / tr. M. Canard. Algiers, 1946—1950.

*al-Šūrī, Muḥammad b. 'Alī*. al-Qaṣīda al-Šūrīyya / Ed. 'Arif Tāmir. Damascus, 1955.

*al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr*. Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk / Ed. Michael J. de Goeje et al. Series I—III. Leiden, 1879—1901. Англ. пер.: *The History of al-Ṭabarī*. Albany, N. Y., 1985—1999.

*Ta'rīkh-i Sīstān* / Ed. Muḥammad Taqī Bahār. Tehran, 1314 Sh./1935. Англ. пер.: *The Tārikh-e Sīstān* / Tr. M. Gold. Rome, 1976.

*Thalāth rasā'il Ismā'īliyya* / Ed. 'Arif Tāmir. Beirut, 1403/1983.

*Trilogie Ismaélienne* / Ed. and tr. Henry Corbin. Tehran; Paris, 1961.

*al-Ṭūsī, Abū Ja'far Muḥammad b. al-Ḥasan*. Fihrist kutub al-Shī'a / Ed. A. Sprenger et al. Calcutta, 1853—1855.

\_\_\_\_\_. Rijāl al-Ṭūsī / Ed. Muḥammad Ṣādiq Āl Bahr al-'Ulūm. Najaf, 1381/1961.

*al-Ṭūsī, Khwāja Naṣīr al-Dīn Muḥammad b. Muḥammad*. Rawḍat al-taslīm / Ed. and tr. W. Ivanow. Leiden, 1950; *Paradise of Submission: A Medieval Treatise on Ismaili Thought* / Ed. and tr. S. Jalal Badakhchani. L., 2005. Франц. пер.: *La convocation d'Alamūt. Somme de philosophie Ismaélienne* / tr. Christian Jambet. Lagrasse, 1996.

\_\_\_\_\_. Sayr va sulūk // *Khwāja Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī*, Majmū'a-yi rasā'il / Ed. Muḥammad Taqī Mudarris Raḍavī. Tehran, 1335 Sh./1956. P. 36—55; *Contemplation and Action: The Spiritual Autobiography of a Muslim Scholar* / Ed. and tr. S. Jalal Badakhchani. L., 1998.

*'Umāra al-Yamanī, Abū Ḥamza Najm al-Dīn b. 'Alī al-Ḥakamī*. Ta'rīkh al-Yaman / Ed. and tr. Henry C. Kay // *Yaman, its Early Mediaeval History*. Text P. 1—102, translation P. 1—137.

*Vazīrī, Ahmad*. *Alī Khān*. Ta'rīkh-i Kirmān / Ed. Muḥammad Ibrāhīm Bāstānī Pārizī. 2nd ed. Tehran, 1352 Sh./1973.

*William of Tyre*. Historia rerum in patribus transmarinis gestarum // RHC: Historiens Occidentaux. Vol. 1. Paris, 1844; *Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon* / Ed. Robert B. C. Huygens. Turnhout, 1986. Англ. пер.: *A History of Deeds Done Beyond the Sea* / Tr. E. A. Babcock and A. C. Krey. N. Y., 1943.

*Yahyā b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim*. Ghāyat al-amānī fī akhbār al-quṭr al-Yamānī / Ed. Sa'īd 'A. 'Āshūr. Cairo, 1968.

Yaman, its Early Mediaeval History / Ed. and tr. Henry C. Kay. L., 1892.

*al-Yamānī, Muḥammad b. Muḥammad*. Sīrat al-ḥajīb Ja'far b. 'Alī wa-khurūj al-Mahdī min Salamiyya / Ed. W. Ivanow // Bulletin of the Faculty of Arts. University of Egypt. 4. Part 2. 1936. P. 107—133. Англ. пер.: *Ivanow W.* Ismaili Tradition. P. 184—223. Франц. пер.: *Canard M.* L'autobiographie d'un chambellan du Mahdī 'Obeidallāh le Fāṭimide // Hespéris. 39. 1952. P. 279—324; перепечатано в: *al-Yamānī*. Miscellanea Orientalia, article V.

*Yāqūt al-Ḥamawī, Shihāb al-Dīn Abū 'Abd Allāh*. Mu'jam al-buldān / Ed. F. Wüstenfeld. Leipzig, 1866—1873. Част. франц. пер.: Dictionnaire géographique, historique et littéraire de la Perse / Tr. C. Barbier de Meynard. Paris, 1861.

*Ẓāhir al-Dīn Nishāpūrī*. Saljūq-nāma / Ed. Ismā'il Afshār. Tehran, 1332 Sh./1953; / Ed. A. H. Morton. Cambridge, 2004.

### 3. Исследования

*Abdul Husain, Mian Bhai Mulla*. Gulzare Daudi for the Bohras of India. Ahmedabad, 1920.  
*Abu-Izzeddin, Nejlā M.* The Druzes: A New Study of their History, Faith and Society. Leiden, 1984.

*Aga Khan III, Sulṭān Muḥammad Shāh*. The Memoirs of Aga Khan: World Enough and Time. L., 1954.

\_\_\_\_\_. Aga Khan III: Selected Speeches and Writings of Sultan Muhammad Shah / Ed. K. K. Aziz. L., 1997—1998.

*Algar, Hamid*. The Revolt of Āghā Khān Maḥallātī and the Transference of the Ismā'īlī Imamate to India // Studia Islamica. 29. 1969. P. 55—81.

\_\_\_\_\_. Maḥallātī, Āghā Khān // EI2. Vol. 5. P. 1221—1222.

\_\_\_\_\_. Āqā Khān // EIR. Vol. 2. P. 170—175.

*Ali, S. Muṭṭaba*. The Origin of the Khojāhs and their Religious Life Today. Würzburg, 1936.

*Amanat, Abbas*. The Nuṭṭawī Movement of Maḥmūd Pisikhānī and his Persian Cycle of Mystical-Materialism // MIHT. P. 281—297.

*Amiji, Hatim M.* The Asian Communities // Islam in Africa / Ed. J. Kritzeck and W. H. Lewis. N. Y., 1969. P. 141—181.

\_\_\_\_\_. The Bohras of East Africa // Journal of Religion in Africa. 7. 1975. P. 27—61.

*Amir-Moezzi, Mohammad Ali*. The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam / Tr. D. Streight. Albany, NY, 1994.

\_\_\_\_\_. Le religion discrète. Croyances et pratiques spirituelles dans l'Islam Shi'ite. Paris, 2006.

\_\_\_\_\_. *Christian Jambet*. Qu'est-ce que le Shi'isme. Paris, 2004.

*Anderson J. N. D.* The Ismaili Khojas of East Africa: A New Constitution and Personal Law for the Community // Middle Eastern Studies. 1. 1964. P. 21—39.

*Arendonk, C. van*. Les débuts de l'Imāmat Zaidite au Yémen / Tr. J. Ryckmans. Leiden, 1960.

*Arjomand, Said Amir*. The Shadow of God and the Hidden Imam. Chicago, 1984.

*Asani, Ali S.* The *Ginān* Literature of the Ismailis of Indo-Pakistan: Its Origins, Characteristics, and Themes // Devotion Divine: Bhakti Traditions from the Regions of India / Ed. D. L. Eck and F. Mallison. Groningen, 1991. P. 1—18.

\_\_\_\_\_. The Ismaili *gināns* as Devotional Literature // Devotional Literature in South Asia: Current Research, 1985—1988 / Ed. R. S. McGregor. Cambridge, 1992. P. 101—112.

- \_\_\_\_\_. The Ismaili *gināns*: Reflections on Authority and Authorship // MIHT. P. 265—280.
- \_\_\_\_\_. The Khojahs of South Asia: Defining a Space of their Own // Cultural Dynamics. 13. 2001. P. 155—168.
- \_\_\_\_\_. Ecstasy and Enlightenment: The Ismaili Devotional Literature of South Asia. L., 2002.
- Assaad, Sadik A.* The Reign of al-Hakim bi Amr Allah (386/996—411/1021): A Political Study. Beirut, 1974.
- Babayan, Kathryn.* Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran. Cambridge, MA, 2002.
- Baffioni, Carmela.* Frammenti e testimonianze di autori antichi nelle Rasā'il degli Iḥwān al-Ṣafā'. Rome, 1994.
- Barthold, V. V.* Turkestan down to the Mongol Invasion / Ed. C. E. Bosworth. 3rd ed. L., 1968.
- Bates, Michael L.* Notes on Some Ismā'īlī Coins from Yemen // American Numismatic Society Museum Notes. 18. 1972. P. 149—162.
- Becker, Carl H.* Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam. Strassburg, 1902—1903; перепечатано: Philadelphia, 1977.
- Berchem, Max van.* Épigraphe des Assassins de Syrie // JA. 9 série. 9. 1897. P. 453—501; перепечатано в: *Berchem.* Opera Minora. Geneva, 1978. Vol. 1. P. 453—501; перепечатано в: Orientalism / Ed. Turner. P. 279—309.
- Bianquis, Thierry.* La prise du pouvoir par les Fatimides en Égypte (357—363/968—974) // Annales Islamologiques. 11. 1972. P. 49—108.
- \_\_\_\_\_. Un crise frumentaire dans l'Égypte Fatimide // JESHO. 23. 1980. P. 67—101.
- \_\_\_\_\_. Damas et la Syrie sous la domination Fatimide, 359—468/969—1076. Damascus, 1986—1989.
- \_\_\_\_\_. Les pouvoirs de l'espace Ismaïlien // Jean Claude Garcin, et al. États, sociétés et cultures du monde Musulman médiéval, Xe-XVe siècle: Tome I. L'évolution politique et sociale. Paris, 1995. P. 81—117.
- Blank, Jonah.* Mullahs on the Mainframe: Islam and Modernity among the Daudi Bohras. Chicago, 2001.
- Blois, François de.* The Abu Sa'idis or so-called "Qarmatians" of Bahrayn // Proceedings of the Seminar for Arabian Studies. 16. 1986. P. 13—21.
- Bloom, Jonathan M.* The Fatimids (909—1171): Their Ideology and their Art // Islamische Textilkunst des Mittelalters: Aktuelle Probleme. Riggisberg, 1997. P. 15—26.
- Boivin, Michel.* The Reform of Islam in Ismaili Shī'ism from 1885 to 1957 // Confluence of Cultures: French Contributions to Indo-Persian Studies / Ed. F. 'Nalini' Delvoye. New Delhi, 1994. P. 197—216.
- \_\_\_\_\_. La rénovation du Shī'isme Ismaélien en Inde et au Pakistan. D'après les écrits et les discours de Sulṭān Muḥammad Shah Aga Khan (1902—1954). L., 2003.
- Bosworth, C. Edmund.* The History of the Saffarids of Sistan and the Maliks of Nimruz (247/861 to 949/1542—3). Costa Mesa, CA; N. Y., 1994.
- \_\_\_\_\_. The Isma'ilis of Quhistān and the Maliks of Nīmruz or Sīstān' // MIHT. P. 221—229.
- Boyle, John A.* The Ismā'īlīs and the Mongol Invasion // Ismā'īlī Contributions to Islamic Culture / Ed. Nasr. P. 5—22.
- Braune, Michael.* Untersuchungen zur mittelalterlichen Befestigung in Nordwest-Syrien: Die Assassinenburg Masyāf // Damaszener Mitteilungen. 7. 1993. P. 298—326.
- Brett, Michael.* The Mīm, the 'Ayn, and the Making of Ismā'īlism // BSOAS. 57. 1994. P. 25—39; перепечатано в: *его же.* Ibn Khaldun and the Medieval Maghrib. Aldershot, 1999, article III.
- \_\_\_\_\_. The Rise of the Fatimids: The World of the Mediterranean and the Middle East in the Fourth Century of the Hijra, Tenth Century CE. Leiden, 2001.



- Browne, Edward G.* A Literary History of Persia. L.; Cambridge, 1902—1924.
- Bryer, David R. W.* The Origins of the Druze Religion // *Der Islam*. 52. 1975. P. 47—84, 239—262; 53. 1976. P. 5—27.
- Cahen, Claude.* Quelques chroniques anciennes relatives aux derniers Fatimides // *BIFAO*. 37. 1937—1938. P. 1—27.
- La Syrie du nord à l'époque des Croisades. Paris, 1940.
- 'Points de vue sur la Révolution Abbāside' // *Les peuples Musulmans dans l'histoire médiévale*. Damascus, 1977. P. 105—160
- The Cambridge History of Iran: Volume 4. The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs / Ed. Richard N. Frye. Cambridge, 1975.
- The Cambridge History of Iran: Volume 5. The Saljuq and Mongol Periods / Ed. John A. Boyle. Cambridge, 1968.
- The Cambridge History of Iran: Volume 6. The Timurid and Safavid Periods / Ed. P. Jackson and L. Lockhart. Cambridge, 1986.
- Canard, Marius.* L'impérialisme des Fatimides et leur propaganda // *AIEO*. 6. 1942—1947. P. 156—193; перепечатано в: *ego же*. *Miscellanea Orientalia*, article II.
- Histoire de la dynastie des H'amdanides de Jazīra et de Syrie. Paris, 1953.
- *Miscellanea Orientalia*. L., 1973.
- *Fātimids* // *EI2*. Vol. 2. P. 850—862.
- Casanova, Paul.* Monnaie des Assassins de Perse // *Revue Numismatique*. 3 série. 11. 1893. P. 343—352.
- Les derniers Fātimides // *Mémoires de la Mission Archéologique Française du Caire*. 6. 1897. P. 415—445.
- Collectanea* / Ed. Wladimir Ivanow. Vol. 1. Leiden, 1948.
- Colloque international sur l'histoire du Caire. Cairo, 1972.
- Corbin, Henry.* Rituel Sabéen et exégèse Ismaélienne du rituel // *EJ*. 19. 1950. P. 181—246; перепечатано: *Corbin H.* Temple et Contemplation. Paris, 1980. P. 143—196. Англ. пер.: *Sabian Temple and Ismailism* // *Corbin H.* Temple and Contemplation / tr. P. Sherrard. L., 1986. P. 132—182.
- Le temps cyclique dans le Mazdéisme et dans l'Ismaélisme // *EJ*. 20. 1951. P. 149—217; перепечатано: *Temps cyclique*. P. 9—69. Англ. пер.: *Cyclical Time in Mazdaism and Ismailism* // *Cyclical Time*. P. 1—58.
- Étude préliminaire pour le "Livre réunissant les deux sagesse" de Nasir-e Khosraw. Tehran; Paris, 1953.
- Épiphanie divine et naissance spirituelle dans la gnose Ismaélienne // *EJ*. 23. 1954. P. 141—249; перепечатано: *ego же*. *Temps cyclique*. P. 70—166. English tr.: *Divine Epiphany and Spiritual Birth in Ismailian Gnosis* // *Cyclical Time*. P. 59—150.
- De la gnose antique à la gnose Ismaélienne // *XII Convegno 'Volta'. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche: Oriente ed Occidente nel Medioevo*. Rome, 1957. P. 105—143; перепечатано: *ego же*. *Temps cyclique*. P. 167—208. English tr.: *From the Gnosis of Antiquity to Ismaili Gnosis* // *Cyclical Time*. P. 151—193.
- Herméneutique spirituelle comparée: I. Swedenborg. II. Gnose Ismaélienne // *EJ*. 33. 1964. P. 71—176; перепечатано: *Corbin H.* Face de Dieu, face de l'homme. Herméneutique et Soufisme. Paris, 1983. P. 41—162.
- L'initiation Ismaélienne ou l'ésotérisme et le Verbe // *EJ*. 39. 1970. P. 41—142; перепечатано: *Corbin H.* L'homme et son ange. Initiation et chevalerie spirituelle. Paris, 1985. P. 81—205.
- En Islam Iranien. Aspects spirituels et philosophiques. Paris, 1971—1972.
- Un roman initiatique Ismaélien du X<sup>e</sup> siècle // *Cahiers de Civilisation Médiévale*. 15. 1972. P. 1—25, 121—142.

- \_\_\_\_\_. Nāṣir-i Khusrau and Iranian Ismā'ilism // *The Cambridge History of Iran: Volume 4*. P. 520—542, 689—690.
- \_\_\_\_\_. Temps cyclique et gnose Ismaélienne. Paris, 1982. Англ. пер.: Cyclical Time and Ismaili Gnosis / Tr. Ralph Manheim and James W. Morris. L., 1983.
- \_\_\_\_\_. Nasr, S. Hossein, Yahya, O. Histoire de la philosophie Islamique I: Des origines jusqu'à la mort d'Averroës (1198). Paris, 1964.
- \_\_\_\_\_. Cortese, Delia and Simonetta Calderini. Women and the Fatimids in the World of Islam. Edinburgh, 2006.
- \_\_\_\_\_. Crone, Patricia. Medieval Islamic Political Thought. Edinburgh, 2004.
- \_\_\_\_\_. Crone, Patricia, Hinds, Martin. God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam. Cambridge, 1986.
- \_\_\_\_\_. Crone, Patricia, Treadwell, W. Luke. A New Text on Ismailism at the Samanid Court // Texts, Documents and Artefacts: Islamic Studies in Honour of D. S. Richards / Ed. Chase F. Robinson. Leiden, 2003. P. 37—67.
- \_\_\_\_\_. Dabashi, Hamid. The Philosopher/Vizier: Khwāja Naṣir al-Dīn al-Ṭūsī and the Isma'ilis // MIHT. P. 231—245.
- \_\_\_\_\_. Dachraoui, Farhat. Contribution à l'histoire des Fāṭimides en Ifrīqiya // Arabica. 8. 1961. P. 189—203.
- \_\_\_\_\_. Les commencements de la prédication Ismā'īlienne en Ifrīqiya // Studia Islamica. 20. 1964. P. 89—102.
- \_\_\_\_\_. Le Califat Fatimide au Maghreb (296—365 H./909—975 Jc.): histoire politique et institutions. Tunis, 1981.
- \_\_\_\_\_. al-Mu'izz li-Dīn Allāh // EI2. Vol. 7. P. 485—489.
- \_\_\_\_\_. Dadoyan, Seta B. The Fatimid Armenians. Leiden, 1997.
- \_\_\_\_\_. Daftary, Farhad. Persian Historiography of the Early Nizārī Ismā'ilis // Iran. Journal of the British Institute of Persian Studies. 30. 1992. P. 91—97.
- \_\_\_\_\_. A Major Schism in the Early Ismā'ilī Movement // Studia Islamica. 77. 1993. P. 123—139.
- \_\_\_\_\_. The Assassin Legends: Myths of the Isma'ilis. L., 1994; Легенды об ассасинах / Рус. пер. Л. П. Додыхудоевой М., 2009.
- \_\_\_\_\_. Hasan-i Ṣabbāḥ and the Origins of the Nizārī Isma'ilī Movement // MIHT. P. 181—204.
- \_\_\_\_\_. Diversity in Islam: Communities of Interpretation // The Muslim Almanac / Ed. Azim A. Nanji. Detroit, MI, 1996. P. 161—173.
- \_\_\_\_\_. A Short History of the Ismailis: Traditions of a Muslim Community. Edinburgh, 1998. Франц пер.: Les Ismaéliens / Tr. Z. Rajan-Badouraly. Paris, 2003; Краткая история исмaилизма / Рус. пер. Л. П. Додыхудоевой, Л. Н. Додхудоевой. М., 2003.
- \_\_\_\_\_. Sayyida Ḥurra: The Ismā'ilī Ṣulayḥid Queen of Yemen // Women in the Medieval Islamic World: Power, Patronage and Piety / Ed. Gavin R. G. Hambly. N. Y., 1998. P. 117—130.
- \_\_\_\_\_. The Ismaili Da'wa outside the Fatimid Dawla // L'Égypte Fatimide / Ed. Barrucand. P. 29—43.
- \_\_\_\_\_. Intellectual Life among the Ismailis: An Overview // Intellectual Traditions in Islam / Ed. F. Daftary. L., 2000. P. 87—111.
- \_\_\_\_\_. Naṣir al-Dīn al-Ṭūsī and the Ismailis of the Alamūt Period // Naṣir al-Dīn Ṭūsī, philosophe et savant de XIII<sup>e</sup> siècle / Ed. N. Pourjavady and Ž. Vesel. Tehran, 2000. P. 59—67.
- \_\_\_\_\_. The Isma'ilis and the Crusaders: History and Myth // The Crusades and the Military Orders: Expanding the Frontiers of Medieval Latin Christianity / Ed. Z. Hunyadi and J. Laszlovszky. Budapest, 2001. P. 21—41.
- \_\_\_\_\_. Ismailis in Medieval Muslim Societies. L., 2005.
- \_\_\_\_\_. Shāh Ṭāhir and Nizārī Ismaili Disguises // Reason and Inspiration / Ed. Lawson. P. 395—406.

- \_\_\_\_\_. 'Alī in Classical Ismaili Theology // From History to Theology, Alī in Islamic Beliefs / Ed. Ahmet Y. Ocak. Ankara, 2005. P. 59—82.
- \_\_\_\_\_. The "Order of Assassins": J. von Hammer and the Orientalist Misrepresentations of the Nizari Ismailis // *Iranian Studies*. 39. 2006. P. 71—81.
- \_\_\_\_\_. Rāshid al-Dīn Sinān // *EI2*. Vol. 8. P. 442—443.
- \_\_\_\_\_. al-Ṭayyibiyya // *EI2*. Vol. 10. P. 403—404.
- \_\_\_\_\_. Satr // *EI2*. Vol. 12. Supplement. P. 712—713.
- \_\_\_\_\_. Carnatians // *EIR*. Vol. 4. P. 823—832.
- \_\_\_\_\_. Fedā'ī // *EIR*. Vol. 9. P. 468—470.
- \_\_\_\_\_. Ḥasan Šabbāḥ // *EIR*. Vol. 12. P. 34—37.
- \_\_\_\_\_. Ismā'īliyya // *GIE*. Vol. 8. P. 681—702.
- \_\_\_\_\_. *Dānīshpazhūh, Muḥammad Taqī*. Dhaylī bar Ta'rīkh-i Ismā'īliyya // *Revue de la Faculté des Lettres, Université de Tabriz*. 17. 1344 Sh./1965. P. 289—330, 440—465 ; 18. 1345 Sh./1966. P. 18—32, 213—228.
- \_\_\_\_\_. *Defrémery, Charles F.* Nouvelles recherches sur les Ismaéliens ou Bathiniens de Syrie // *JA*. 5 série. 3. 1854. P. 373—421 ; 5. 1855. P. 5—76.
- \_\_\_\_\_. *Dumasia, Naoroji M.* A Brief History of the Aga Khan. Bombay, 1903.
- \_\_\_\_\_. The Aga Khan and His Ancestors: A Biographical and Historical Sketch. Bombay, 1939.
- \_\_\_\_\_. *Dussaud, René*. Histoire et religion des Nošairīs. Paris, 1900.
- \_\_\_\_\_. Topographie historique de la Syrie antique et médiévale. Paris, 1927.
- \_\_\_\_\_. *Eboo Jamal, Nadia*. Surviving the Mongols: Nizārī Quhistānī and the Continuity of Ismaili Tradition in Persia. L., 2002.
- \_\_\_\_\_. Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras / Ed. Urbain Vermeulen and D. de Smet. Louvain, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Elisséeff, Nikita*. Nūr ad-Dīn, un grand prince Musulman de Syrie au temps des Croisades (511—569 H./ 1118—1174). Damascus, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Engineer, Asghar Ali*. The Bohras. New Delhi, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Enthoven, Reginald E.* The Tribes and Castes of Bombay. Bombay, 1920—1922.
- \_\_\_\_\_. *Esmail, Aziz*. A Scent of Sandalwood: Indo-Ismaili Religious Lyrics (Ginans): Volume 1. Richmond, Surrey, 2002.
- \_\_\_\_\_. *van Ess, Josef*. Chiliastische Erwartungen und die Versuchung der Göttlichkeit: Der Kalif al-Ḥākim (386—411 H.). Heidelberg, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Filippini-Ronconi, Pio*. Ismaeliti ed 'Assassini'. Milan, 1973.
- \_\_\_\_\_. The Soteriological Cosmology of Central-Asian Ismā'īlism // *Ismā'īlī Contributions / Ed. Nasr*. P. 99—120.
- \_\_\_\_\_. *Frischauer, Willi*. The Aga Khans. L., 1970.
- \_\_\_\_\_. *Fyze, Asaf A. A.* 'Qadi an-Nu'man, the Fatimid Jurist and Author // *JRAS*. 1934. P. 1—32.
- \_\_\_\_\_. The Study of the Literature of the Fatimid *Da'wa* // *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb / Ed. G. Makdisi*. Leiden, 1965. P. 232—249.
- \_\_\_\_\_. Compendium of Fatimid Law. Simla, 1969.
- \_\_\_\_\_. The Ismā'īlīs // *Religion in the Middle East / Ed. A. J. Arberry*. Cambridge, 1969. Vol. 2. P. 318—329, 684—685.
- \_\_\_\_\_. Bohorās // *EI2*. Vol. 1. P. 1254—1255.
- \_\_\_\_\_. *Ghālīb, Muṣṭafā*. Ta'rīkh al-da'wa al-Ismā'īliyya. 2nd ed. Beirut, 1965.
- \_\_\_\_\_. *Goeje, Michael J. de*. Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides. 2nd ed. Leiden, 1886.
- \_\_\_\_\_. La fin de l'empire des Carmathes du Bahraïn // *JA*. 9 série. 5. 1895. P. 5—30; перепечатано: in *Turner / Ed. Orientalism*. P. 263—278.

- Goldziher, Ignaz.* Introduction to Islamic Theology and Law / Tr. A. and R. Hamori. Princeton, 1981.
- Gramlich, Robert.* Die schiitischen Derwischorden Persiens. Wiesbaden, 1965—1981.
- Grousset, René.* Histoire des Croisades. Paris, 1934—1936.
- Halm, Heinz.* Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismā'īliya. Eine Studie zur islamischen Gnosis. Wiesbaden, 1978.
- \_\_\_\_\_. Die Söhne Zikrawahs und das erste fatimidische Kalifat (290/903) // Die Welt des Orients. 10. 1979. S. 30—53.
- \_\_\_\_\_. Die Sīrat Ibn Hauṣab: Die ismailitische *da'wa* im Jemen und die Fatimiden // Die Welt des Orients. 12. 1981. S. 107—135.
- \_\_\_\_\_. Die islamische Gnosis: Die extreme Schia und die 'Alawiten. Zürich-Munich, 1982.
- \_\_\_\_\_. Les Fatimides à Salama // Mélanges offerts au Professeur Dominique Sourdel. REI. 54. 1986. P. 133—149.
- \_\_\_\_\_. Die Fatimiden // Geschichte der arabischen Welt Ulrich / Ed. Ulrich Haarmann. Munich, 1991. S. 166—199, 605—606, 635—638.
- \_\_\_\_\_. The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids / Tr. M. Bonner. Leiden, 1996.
- \_\_\_\_\_. The Cosmology of the Pre-Fatimid Ismā'īliyya // MIHT. P. 75—83.
- \_\_\_\_\_. The Isma'īli Oath of Allegiance ('*ahd*) and the "Sessions of Wisdom" (*majālis al-ḥikma*) in Fatimid Times // MIHT. P. 91—115.
- \_\_\_\_\_. The Fatimids and their Traditions of Learning. L., 1997.
- \_\_\_\_\_. Le destin de la princesse Sitt al-Mulk // Barrucand / Ed. L'Égypte Fatimide. P. 69—72.
- \_\_\_\_\_. Die Kalifen von Kairo. Die Fatimiden in Ägypten 973—1074. Munich, 2003.
- \_\_\_\_\_. Shi'ism / Tr. J. Watson and M. Hill. 2nd ed. Edinburgh, 2004.
- \_\_\_\_\_. Nuṣayriyya // EI2. Vol. 8. P. 145—148.
- \_\_\_\_\_. Bāṭenīya // EI2. Vol. 8. P. 145—148.
- al-Ḥamad, 'Adila A.* Qiyām al-dawla al-Fāṭimiyya bi-bilād al-Maghrib. Cairo, 1980.
- Hamdani, Abbas.* The Beginnings of the Ismā'īli Da'wa in Northern India. Cairo, 1956.
- \_\_\_\_\_. 'The Dā'i Ḥatīm Ibn Ibrāhīm al-Ḥamīdī (d. 596 H./1199 A.D.) and his Book Tuḥfat al-Qulūb // Oriens. 23—24. 1970—1971. P. 258—300.
- \_\_\_\_\_. Evolution of the Organisational Structure of the Fāṭimī Da'wah: The Yemeni and Persian Contribution // Arabian Studies. 3. 1976. P. 85—114.
- \_\_\_\_\_. 'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī and the Brethren of Purity // JMES. 9. 1978. P. 345—353.
- \_\_\_\_\_. The Ṭayyibī-Fāṭimid Community of the Yaman at the Time of the Ayyūbid Conquest of Southern Arabia // Arabian Studies. 7. 1985. P. 151—160.
- \_\_\_\_\_. Brethren of Purity, a Secret Society for the Establishment of Fāṭimid Caliphate: New Evidence for the Early Dating of their Encyclopaedia // L'Égypte Fatimide / Ed. Barrucand. P. 73—82.
- \_\_\_\_\_. The Fatimid Da'i al-Mu'ayyad: His Life and Work // Great Ismaili Heroes. P. 41—47.
- Hamdani, Abbas, Blois F. de.* A Re-examination of al-Mahdī's Letter to the Yemenites on the Genealogy of the Fatimid Caliphs // JRAS. 1983. P. 173—207.
- al-Ḥamdānī, Ḥusain F.* The Life and Times of Queen Saiyidah Arwā the Ṣulāihid of the Yemen // Journal of the Royal Central Asian Society. 18. 1931. P. 505—517.
- \_\_\_\_\_. The Letters of al-Mustanṣir bi'llāh // BSOS. 7. 1934. P. 307—324.
- \_\_\_\_\_. On the Genealogy of Fatimid Caliphs. Cairo, 1958.
- \_\_\_\_\_. , *al-Juhānī Ḥasan S. M.* al-Ṣulayḥiyyūn wa'l-ḥaraka al-Fāṭimiyya fi'l-Yaman. Cairo, 1955.
- Hamdani, Sumaiya.* Between Revolution and State: The Path to Fatimid Statehood, Qadi al-Nu'man and the Construction of Fatimid legitimacy. L., 2006.
- Ḥasan, Ḥasan Ibrāhīm.* Ta'rīkh al-dawla al-Fāṭimiyya. 3rd ed. Cairo, 1964.

- \_\_\_\_\_. *Sharaf Tāhā A. 'Ubayd Allāh al-Mahdī*. Cairo, 1947.
- Hawting, G. R. *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661—750*. 2nd ed. L., 2000.
- Hillenbrand, Carole. *The Power Struggle between the Saljuqs and the Isma'ilis of Alamūt, 487—518/1094—1124: The Saljuq Perspective* // MIHT. P. 205—220.
- Hinds, Martin. *Studies in Early Islamic History* / Ed. I. Bacharach et al. Princeton, 1996.
- Hodgson, Marshall G. S. *How did the Early Shi'a become Sectarian?* // JAOS. 75. 1955. P. 1—13; перепечатано: *Shī'ism* / Ed. Kohlberg. P. 3—15.
- \_\_\_\_\_. *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizārī Ismā'īlīs against the Islamic World*. The Hague, 1955; перепечатано: N. Y., 1980.
- \_\_\_\_\_. *The Ismā'īlī State* // *The Cambridge History of Iran*: Vol. 5. P. 422—482.
- \_\_\_\_\_. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. Chicago, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Durūz* // EI2. Vol. 2. P. 631—634.
- Hollister, John N. *The Shi'a of India*. L., 1953; перепечатано: New Delhi, 1979.
- Hourcade, Bernard. *Alamūt* // EIR. Vol. 1. P. 797—801.
- Hunsberger, Alice C. *Nasir Khusraw, The Ruby of Badakhshan: A Portrait of the Persian Poet, Traveller and Philosopher*. L., 2000.
- Husayn, Muḥammad Kāmil. *Fī adab Miṣr al-Fāṭimiyya*. Cairo, 1950.
- \_\_\_\_\_. *Ṭā'ifat al-Ismā'īliyya*. Cairo, 1959.
- Idris, Hady R. *La Berbérie orientale sous les Zirīdes, X—XIIe siècles*. Paris, 1962.
- al-Imad, Leila S. *The Fatimid Vizierate, 969—1172*. Berlin, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Women and Religion in the Fatimid Caliphate: The Case of al-Sayyidah al-Hurrah, Queen of Yemen* // *Intellectual Studies on Islam: Essays Written in Honor of Martin B. Dickson* / Ed. Michel M. Mazzaoui and Vera B. Moreen. Salt Lake City, 1990. P. 137—144.
- 'Inān, Muḥammad 'Abd Allāh. *al-Ḥākim bi-Amr Allāh wa-asrār al-da'wa al-Fāṭimiyya*. 2nd ed. Cairo, 1379/1959.
- \_\_\_\_\_. *Islamic Civilisation, 950—1150* / Ed. Donald S. Richards. Oxford, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Islamic Spirituality: Manifestations* / Ed. S. Hossein Nasr. L., 1991.
- \_\_\_\_\_. *Ismā'īlī Contributions to Islamic Culture* / Ed. S. Hossein Nasr. Tehran, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Ismā'īlī, Ḥasan 'Alī Badrisprezwala*. Akhbār al-du'āt al-akramīn. Rajkot, 1937.
- Ivanow, Wladimir. *Ismailitica* // *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*. 8. 1922. P. 1—76.
- \_\_\_\_\_. *The Sect of Imam Shah in Gujrat* // JBBRAS. NS. 12. 1936. P. 19—70.
- \_\_\_\_\_. *A Forgotten Branch of the Ismailis* // JRAS. 1938. P. 57—79.
- \_\_\_\_\_. *Tombs of Some Persian Ismaili Imams* // JBBRAS. NS. 14. 1938. P. 49—62.
- \_\_\_\_\_. *The Organization of the Fatimid Propaganda* // JBBRAS. NS. 15. 1939. P. 1—35; перепечатано: *Orientalism* / Ed. Turner. P. 531—571.
- \_\_\_\_\_. *Ismailis and Qarmatians* // JBBRAS. NS. 16. 1940. P. 43—85.
- \_\_\_\_\_. *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids*. L., etc., 1942.
- \_\_\_\_\_. *The Alleged Founder of Ismailism*. Bombay, 1946.
- \_\_\_\_\_. *Studies in Early Persian Ismailism*. 2nd ed. Bombay, 1955.
- \_\_\_\_\_. *Brief Survey of the Evolution of Ismailism*. Leiden, 1952.
- \_\_\_\_\_. *Problems in Nasir-i Khusraw's Biography*. Bombay, 1956.
- \_\_\_\_\_. *Alamut and Lamasar: Two Mediaeval Ismaili Strongholds*. Tehran, 1960.
- \_\_\_\_\_. *Rāshid al-Dīn Sinān* // EI. Vol. 3. P. 1123—1124.
- \_\_\_\_\_. *Ismā'īliya* // SEI. P. 179—183.
- Jafri, S. Husain M. *Origins and Early Development of Shi'a Islam*. L., 1979.
- Jambet, Christian. *La grande résurrection d'Alamūt. Les formes de la liberté dans le Shi'isme Ismaélien*. Lagrasse, 1990.
- Jhaveri, K. M. *A Legendary History of the Bohoras* // JBBRAS. NS. 9. 1933. P. 37—52.

- Kassam, Tazim R.* Songs of Wisdom and Circles of Dance: Hymns of the Satpanth Ismā'īlī Muslim Saint, Pīr Shams. Albany; N. Y., 1995.
- Keshavjee, Rafique H.* Mysticism and the Plurality of Meaning: The Case of the Ismailis of Rural Iran. L., 1998.
- Khan, Dominique-Sila.* Conversions and Shifting Identities: Ramdev Pīr and the Ismailis in Rajasthan. New Delhi, 1997.
- \_\_\_\_\_. Diverting the Ganges: The Nizari Ismaili Model of Conversion in South Asia // Religious Conversions in India / Ed. R. Robinson and S. Clarkes. Delhi, 2003. P. 29—53.
- \_\_\_\_\_. Crossing the Threshold: Understanding Religious Identities in South Asia. L., 2004.
- Klemm, Verena.* Memoirs of a Mission: The Ismaili Scholar, Statesman and Poet al-Mu'ayyad fi'l-Dīn al-Shīrāzī. L., 2003.
- Kiyā, Šādiq.* Nuqtawīyān yā Pasīkhānīyān. Tehran, 1320 Sh./1941.
- Kohlberg, Etan.* From Imāmiyya to Ithnā'ashariyya // BSOAS. 39. 1976. P. 521—534; перепечатано в: *Kohlberg, Etan.* Belief and Law, article XIV.
- \_\_\_\_\_. Belief and Law in Imāmī Shī'ism. Aldershot, Hants, 1991.
- Kraus, Paul.* Alchemie, Ketzerei, Apokryphen im frühen Islam / Ed. R. Brague. Hildesheim, 1994.
- Lalani, Arzina R.* Early Shī'ī Thought: The Teachings of Imam Muḥammad al-Bāqir. L., 2000.
- Landolt, Hermann.* Khwāja Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (597/1201—672/1274). Ismā'īlism and Ishrāqī Philosophy // Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, philosophe et savant de XIII<sup>e</sup> siècle / Ed. N. Pourjavady and Ž. Vesel. Tehran, 2000. P. 13—30; перепечатано в: *Landolt, Hermann.* Recherches en spiritualité Iranienne. Recueil d'articles. Tehran, 2005. P. 3—25.
- Laoust, Henri.* Les schismes dans l'Islam. Paris, 1965.
- \_\_\_\_\_. L'Égypte Fatimide, son art et son histoire / Ed. Barrucand, Marianne. Paris, 1999.
- \_\_\_\_\_. Le Shī'isme Imāmīte / Ed. T. Fahd. Colloque de Strasbourg. Paris, 1970.
- Le Strange, Guy.* The Lands of the Eastern Caliphate. 2nd ed. Cambridge, 1930.
- Lev, Yaacov.* The Fatimid Vizier Ya'qub Ibn Killis and the Beginning of the Fatimid Administration in Egypt // Der Islam. 58. 1981. P. 237—249.
- \_\_\_\_\_. Army, Regime, and Society in Fatimid Egypt, 358—487/968—1094 // JMES. 19. 1987. P. 337—365.
- \_\_\_\_\_. The Fātimid Princess Sitt al-Mulk // JSS. 32. 1987. P. 319—328.
- \_\_\_\_\_. State and Society in Fatimid Egypt. Leiden, 1991.
- Lewis, Bernard.* The Origins of Ismā'īlism: A Study of the Historical Background of the Fātimid Caliphate. Cambridge, 1940; перепечатано: N. Y., 1975.
- \_\_\_\_\_. The Sources for the History of the Syrian Assassins // Speculum. 27. 1952. P. 475—489; перепечатано в: *Lewis, Bernard.* Studies, article VIII.
- \_\_\_\_\_. The Ismā'īlites and the Assassins // A History of the Crusades / Ed. Kenneth M. Setton. Volume 1. The First Hundred Years / Ed. Marshall W. Baldwin. 2nd ed. Madison, WI, 1969. P. 99—132.
- \_\_\_\_\_. Kamāl al-Dīn's Biography of Rāṣid al-Dīn Sinān // Arabica. 13. 1966. P. 225—267; перепечатано в: *Lewis, Bernard.* Studies, article X.
- \_\_\_\_\_. The Assassins: A Radical Sect in Islam. L., 1967. Франц пер.: Les Assassins: Terro-risme et politique dans l'Islam médiéval / Tr. A. Pélissier. Paris, 1982.
- \_\_\_\_\_. Assassins of Syria and Ismā'īlīs of Persia // Accademia Nazionale dei Lincei, Atti del convegno internazionale sul tema: La Persia nel medioevo. Rome, 1971. P. 573—580; перепечатано в: *Lewis, Bernard.* Studies, article XI.
- \_\_\_\_\_. Studies in Classical and Ottoman Islam (7th—16th Centuries). L., 1976.
- Lewis, Norman N.* The Isma'īlis of Syria Today // Journal of the Royal Central Asian Society. 39. 1952. P. 69—77.

- Lewisohn, Leonard.* An Introduction to the History of Modern Persian Sufism. Part I: The Ni'matullāhī Order: Persecution, Revival and Schism // BSOAS. 61. 1998. P. 439—453.
- \_\_\_\_\_. Sufism and Ismā'īlī Doctrine in the Persian Poetry of Nizārī Quhistānī (645—721/1247—1321) // Iran. Journal of the British Institute of Persian Studies. 41. 2003. P. 229—251.
- Lokhandwalla, Sh. T.* The Bohras, a Muslim Community of Gujarat // Studia Islamica. 3. 1955. P. 117—135.
- Madelung, Wilferd.* Fatimiden und Bahrainqarmaṭen // Der Islam. 34. 1959. S. 34—88. Слегка пересмотренное и исправленное издание с англ. пер.: The Fatimids and the Qarmaṭis of Bahrain // MIHT. P. 21—73.
- \_\_\_\_\_. Das Imamat in der frühen ismailitischen Lehre // Der Islam. 37. 1961. S. 43—135.
- \_\_\_\_\_. Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen. Berlin, 1965.
- \_\_\_\_\_. The Minor Dynasties of Northern Iran // The Cambridge History of Iran: Volume 4. P. 198—249, 673—675.
- \_\_\_\_\_. The Sources of Ismā'īlī Law // Journal of Near Eastern Studies. 35. 1976. P. 29—40; перепечатано в: *Madelung, Wilferd.* Religious Schools, article XVIII.
- \_\_\_\_\_. Aspects of Ismā'īlī Theology: The Prophetic Chain and the God Beyond Being // Ismā'īlī Contributions / Ed. Nasr. P. 51—65; перепечатано в: *Madelung, Wilferd.* Religious Schools, article XVII.
- \_\_\_\_\_. Religious Schools and Sects in Medieval Islam. L., 1985.
- \_\_\_\_\_. Naṣīr ad-Dīn Ṭūsī's Ethics Between Philosophy, Shi'ism, and Sufism // Ethics in Islam / Ed. Richard G. Hovannisian. Malibu, CA, 1985. P. 85—101.
- \_\_\_\_\_. Religious Trends in Early Islamic Iran. Albany; N. Y., 1988.
- \_\_\_\_\_. Religious and Ethnic Movements in Islam. Hampshire, 1992.
- \_\_\_\_\_. The Succession to Muḥammad: A Study of the Early Caliphate. Cambridge, 1997.
- \_\_\_\_\_. The Religious Policy of the Fatimids toward their Sunnī Subjects in the Maghrib // L'Égypte Fatimide / Ed. Barrucand. P. 97—104.
- \_\_\_\_\_. Shi'ism in the Age of the Rightly-Guided Caliphs // Shi'ite Heritage / Ed. L. Clarke. Binghamton, NY, 2001. P. 9—18.
- \_\_\_\_\_. Ismā'īliyya // EI2. Vol. 4. P. 198—206.
- \_\_\_\_\_. Qarmaṭī // EI2. Vol. 4. P. 660—665.
- \_\_\_\_\_. al-Mahdī // EI2. Vol. 5. P. 1230—1238.
- \_\_\_\_\_. Shī'a // EI2. Vol. 9. P. 420—424.
- \_\_\_\_\_. Ḥamdān Qarmaṭ // EIR. Vol. 11. P. 634—635.
- \_\_\_\_\_. Shiism: Ismā'īliyyah // ER. Vol. 13. P. 247—260.
- Mājid, 'Abd al-Mun'im.* al-Imam al-Mustanṣir bi'llāh al-Fāṭimī. Cairo, 1961.
- \_\_\_\_\_. Ḥuḥūr khilāfat al-Fāṭimiyyīn wa-suqūṭuhā fī Miṣr. Alexandria, 1968.
- Mallison, Françoise.* Hinduism as Seen by the Nizārī Ismā'īlī Missionaries of Western India: The Evidence of the *Ginān* // Hinduism Reconsidered / Ed. Günther D. Sontheimer and H. Kulke. New Delhi, 1989. P. 93—103.
- \_\_\_\_\_. Resistant Gināns and the Quest for an Ismaili and Islamic Identity among the Khojas // Charisma and Canon: Essays on the Religious History of the Indian Subcontinent / Ed. V. Dalmia et al. New Delhi, 2001. P. 360—375.
- al-Manāwī, Muḥammad Ḥ.* al-Wizāra wa'l-wuzarā' fi'l-'aṣr al-Fāṭimī. Cairo, 1970.
- Marçais, Georges.* La Berbérie Musulmane et l'Orient au moyen âge. Paris, 1946.
- Marquet, Yves.* La philosophie des Iḥwān al-Ṣafā'. Algiers, 1975.
- \_\_\_\_\_. 'Iḥwān al-Ṣafā' // EI2. Vol. 3. P. 1071—1076.
- Masselos, James C.* The Khojas of Bombay: The Defining Formal Membership Criteria during the Nineteenth Century // Caste and Social Stratification among Muslims in India / Ed. I. Ahmad. New Delhi, 1973. P. 1—20.

*Massignon, Louis.* Esquisse d'une bibliographie Qarmate // A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne on his 60th Birthday (7 February 1922) / Ed. T. W. Arnold and R. A. Nicholson. Cambridge, 1922. P. 329—338; непечатаю: *Massignon, Louis.* Opera Minora / Ed. Y. Moubarac. Paris, 1969. Vol. 1. P. 627—639.

\_\_\_\_\_ *Qarmatians* // EI. Vol. 2. P. 767—772.

*Mediaeval Isma'ili History and Thought* / Ed. Farhad Daftary. Cambridge, 1996.

*Meisami, Julie Scott.* Persian Historiography to the End of the Twelfth Century. Edinburgh, 1999.

*Miles, George C.* Coins of the Assassins of Alamūt // *Orientalia Lovaniensia Periodica*. 3. 1972. P. 155—162.

*Mirza, Nasseh Ahmad.* Syrian Ismailism: The Ever Living Line of the Imamate, AD 1100—1260. Richmond, Surrey, 1997.

*Misra, Satish C.* Muslim Communities in Gujarat. N. Y., 1964.

*Mitha, Farouk.* Al-Ghazālī and the Ismailis: A Debate on Reason and Authority in Medieval Islam. L., 2001.

*Moir, Zawahir.* The Life and Legends of Pir Shams as Reflected in the Ismaili Ginans: A Critical Review // *Constructions hagiographiques dans le monde Indien. Entre mythe et histoire* / Ed. Françoise Mallison. Paris, 2001. P. 365—384.

*Molé, Marijan.* Les Kubrawiya entre Sunnisme et Shiisme aux huitième et neuvième siècles de l'hégire // *REI*. 29. 1961. P. 61—142.

*Momen, Moojan.* An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism. New Haven, 1985.

*Monnot, Guy.* Les controverses théologiques dans l'oeuvre de Shahrastani // *La controverse religieuse et ses formes* / Ed. A. Le Boulluec. Paris, 1995. P. 281—296.

*Nagel, Tilman.* Frühe Ismailiya und Fatimiden im Lichte der Risālat Iftitāḥ ad-Da'wa. Bonn, 1972.

*Najm al-Ghanī Khān.* Madhāhib al-Islām. Lucknow, 1924.

*Nanji, Azim.* Modernization and Change in the Nizari Ismaili Community in East Africa — A Perspective // *Journal of Religion in Africa*. 6. 1974. P. 123—139.

\_\_\_\_\_ *An Ismā'īlī Theory of Walāyah in the Da'ā'im al-Islām of Qādī al-Nu'mān* // *Essays on Islamic Civilization Presented to Niyazi Berkes* / Ed. Donald P. Little. Leiden, 1976. P. 260—273.

\_\_\_\_\_ *The Nizārī Ismā'īlī Tradition in the Indo-Pakistan Subcontinent.* Delmar, N. Y., 1978.

\_\_\_\_\_ *Towards a Hermeneutic of Qur'ānic and Other Narratives in Isma'ili Thought* // *Approaches to Islam in Religious Studies* / Ed. Richard C. Martin. Tucson, AZ, 1985. P. 164—173.

\_\_\_\_\_ *Sharī'at and Ḥaqīqat: Continuity and Synthesis in the Nizārī Ismā'īlī Muslim Tradition* // *Sharī'at and Ambiguity in South Asian Islam* / Ed. Katherine P. Ewing. Berkeley, 1988. P. 63—76.

\_\_\_\_\_ *Portraits of Self and Others: Isma'ili Perspectives on the History of Religions* // *MIHT*. P. 153—160.

\_\_\_\_\_ *Ismā'īlī Philosophy* // *History of Islamic Philosophy* / Ed. S. Hossein Nasr and O. Leaman. L., 1996. Vol. 1. P. 144—154.

*Nasr, S. Hossein.* Ideals and Realities of Islam. New rev. Ed. Cambridge, 2001.

*Netton, Ian R.* Allāh Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology. L., 1989.

*Nomoto, Shin.* An Early Ismaili View of Other Religions: A Chapter from the Kitāb al-Isḥāḥ of Abū Ḥātim al-Rāzī (d. ca. 322/934) // *Reason and Inspiration* / Ed. Lawson. P. 142—156.

*Orientalism: Early Sources* / Ed. Bryan S. Turner. Volume I, Readings in Orientalism. L., 2000.

*Pines, Shlomo.* La longue recension de la Théologie d'Aristote dans ses rapports avec la doctrine ismaélienne // *REI*. 22. 1954. P. 7—20.



- Poonawala, Ismail K. Al-Qāḍī al-Nu'mān's Works and the Sources // BSOAS. 36. 1973. P. 109—115.
- A Reconsideration of al-Qāḍī al-Nu'mān's *Madhhab* // BSOAS. 37. 1974. P. 572—579.
- Al-Sijistānī and his Kitāb al-Maqālīd // Essays on Islamic Civilization Presented to Niyazi Berkes / Ed. Donald P. Little. Leiden, 1976. P. 274—283.
- 'Ismā'īlī ta'wīl of the Qur'ān // Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'ān / Ed. A. Rippin. Oxford, 1988. P. 199—222.
- Al-Qāḍī al-Nu'mān and Isma'īlī Jurisprudence // MIHT. P. 117—143.
- Hamid al-Din al-Kirmanī and the Proto-Druze // Journal of Druze Studies. 1. 2000. P. 71—94.
- The Beginning of the Ismaili *Da'wa* and the Establishment of the Fatimid Dynasty as Commemorated by al-Qāḍī al-Nu'mān // Culture and Memory in Medieval Islam: Essays in Honour of Wilferd Madelung / Ed. F. Daftary and Josef W. Meri. L., 2003. P. 338—363.
- Sulaymānīs // EI2. Vol. 9. P. 829.
- Hadith. iii. Hadith in Isma'īlism // EIR. Vol. 11. P. 449—451.
- Pourjavady, Nasrollah and Peter L. Wilson. Ismā'īlīs and Ni'matullāhīs // Studia Islamica. 41. 1975. P. 113—135.
- Kings of Love: The Poetry and History of the Ni'matullāhī Sufi Order. Tehran, 1978.
- al-Qāḍī, Wadād. al-Kaysāniyya fi'l-ta'rīkh wa'l-adab. Beirut, 1974.
- Qutbuddin, Tahera. Al-Mu'ayyad al-Shirāzī and Fatimid Da'wa Poetry. Leiden, 2005.
- Rabino, Hyacinth L. Rulers of Gilan // JRAS. 1920. P. 277—296.
- Les dynasties du Māzandarān // JA. 228. 1936. P. 397—474.
- Les dynasties locales du Gilān et du Daylam // JA. 237. 1949. P. 301—350.
- Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought. Essays in Honour of Hermann Landolt / Ed. Lawson, Todd. L., 2005.
- Runciman, Steven. A History of the Crusades. Cambridge, 1951—1954.
- Ruthven, Malise. Aga Khan III and the Isma'īlī Renaissance // New Trends and Developments in the World of Islam / Ed. P. B. Clarke. L., 1998. P. 371—395.
- Rypka, Jan. History of Iranian Literature / Ed. K. Jahn. Dordrecht, 1968.
- Ṣafā, Dhābiḥ Allāh. Ta'rīkh-i adabīyyāt dar Irān. Various editions, Tehran, 1342—1373 Sh./ 1963—1994.
- Sanders, Paula. Ritual, Politics and the City in Fatimid Cairo. Albany; N. Y., 1994.
- Sayyid, Ayman F. Lumières nouvelles sur quelques sources de l'histoire Fatimide en Égypte // Annales Islamologiques. 13. 1977. P. 1—41.
- al-Dawla al-Fāṭimiyya fi Miṣr: tafsīr jadīd. 2nd ed. Cairo, 2000.
- Scanlon, George T. Leadership in the Qarmatian Sect // BIFAO. 59. 1960. P. 29—48.
- Scarcia Amoretti, Biancamaria. Religion in the Timurid and Safavid Periods // The Cambridge History of Iran: Volume 6. P. 610—655, 1049—1051.
- Sciiti nel mondo. Rome, 1994.
- Controcorrente? Il caso della comunità Khogia di Zanzibar // Oriente Moderno. NS. 14. 1995. P. 153—170.
- Shaban, M. A. Islamic history: A New Interpretation. Cambridge, 1971—1976.
- Shackle, Christopher, Zawahir Moir. Ismaili Hymns from South Asia: An Introduction to the Ginans. L., 1992.
- Sharon, Moshe. Black Banners from the East: The Establishment of the 'Abbāsid State — Incubation of a Revolt. Jerusalem; Leiden, 1983.
- Shī'ism / Ed. E. Kohlberg. Aldershot, Hants, 2003.
- Shī'ism: Doctrines, Thought and Spirituality / Ed. S. Hossein Nasr et al. Albany, NY, 1988.
- Silvestre de Sacy, Antoine Isaac. Mémoire sur la dynastie des Assassins // Mémoires de l'Institut Royal de France. 4. 1818. P. 1—84 ; непечатаемо: Orientalism / Ed. Turner. P. 118—169.

Англ. пер.: *Memoir on the Dynasty of the Assassins // Daftary. The Assassin Legends. P. 129—188.*

\_\_\_\_\_. *Exposé de la religion des Druzes. Paris, 1838.*

*Smet, D. de. La Quiétude de l'intellect: Néoplatonisme et gnose Ismaélienne dans l'oeuvre de Hamid ad-Dīn al-Kirmānī (X<sup>e</sup>/XI<sup>e</sup>s). Louvain, 1995.*

\_\_\_\_\_. *Une femme Musulmane ministre de Dieu sur terre? La réponse du dā'ī Ismaélien al-Ḥaṭṭāb (ob. 1138) // Acta Orientalia Belgica. 15. 2001. P. 155—164.*

\_\_\_\_\_. *L'arbre de la connaissance du bien et du mal. Transformation d'un thème biblique dans l'Ismaélisme Ṭayyibite // Studies in Arabic and Islam / Ed. S. Leder et al. Louvain, 2002. P. 513—521.*

*Smith, G. Rex. Şulayhids // EI2. Vol. 9. P. 815—817.*

*Sobhani, Ja'far. Doctrines of Shi'ī Islam / Ed. and tr. Reza Shah-Kazemi. L., 2001.*

*Steigerwald, Diane. La pensée philosophique et théologique de Shahrastānī (m. 548/1153). Saint-Nicolas; Québec, 1997.*

\_\_\_\_\_. *Al-Shahrastānī's Contribution to Medieval Islamic Thought // Reason and Inspiration / Ed. Lawson. P. 262—273.*

*Stern, Samuel M. Ismā'īlī Propaganda and Fatimid Rule in Sind // Islamic Culture. 23. 1949. P. 298—307; перепечатано: Stern, Samuel M. Studies. P. 177—188.*

\_\_\_\_\_. *The Epistle of the Fatimid Caliph al-Āmir (al-Hidāya al-Āmiriyya) — its Date and its Purpose // JRAS. 1950. P. 20—31; перепечатано в: Stern S. M. History and Culture in the Medieval Muslim World. L., 1984, article X.*

\_\_\_\_\_. *The Succession to the Fatimid Imam al-Āmir, the Claims of the Later Fatimids to the Imamate, and the Rise of Ṭayyibī Ismailism // Oriens. 4. 1951. P. 193—255; перепечатано в: Stern, Samuel M. History and Culture in the Medieval Muslim World. L., 1984, article XI.*

\_\_\_\_\_. *Heterodox Ismā'īlism at the Time of al-Mu'izz // BSOAS. 17. 1955. P. 10—33; перепечатано в: Stern, Samuel M. Studies. P. 257—288.*

\_\_\_\_\_. *The Early Ismā'īlī Missionaries in North-West Persia and in Khurāsān and Transoxania // BSOAS. 23. 1960. P. 56—90; перепечатано в: Stern, Samuel M. Studies. P. 189—233.*

\_\_\_\_\_. *Abu'l-Qāsim al-Bustī and his Refutation of Ismā'īlism // JRAS. 1961. P. 14—35; перепечатано в: Stern, Samuel M. Studies. P. 299—320.*

\_\_\_\_\_. *Ismā'īlīs and Qarmatians' // L'élaboration de l'Islam. Colloque de Strasbourg. Paris, 1961. P. 99—108; перепечатано в: Stern, Samuel M. Studies. P. 289—298; перепечатано в: Shī'ism / Ed. Kohlberg. P. 267—276.*

\_\_\_\_\_. *Fāṭimid Decrees: Original Documents from the Fāṭimid Chancery. L., 1964.*

\_\_\_\_\_. *New Information about the Authors of the Epistles of the Sincere Brethren // Islamic Studies. 3. 1964. P. 405—428; перепечатано в: Stern, Samuel M. Studies. P. 155—176.*

\_\_\_\_\_. *Cairo as the Centre of the Ismā'īlī Movement // Colloque international sur l'histoire du Caire. P. 437—450; перепечатано в: Stern, Samuel M. Studies. P. 234—256.*

\_\_\_\_\_. *Studies in Early Ismā'īlism. Jerusalem—Leiden, 1983.*

*Surūr, Muḥammad Jamāl al-Dīn. Miṣr fī 'aṣr al-dawla al-Fāṭimiyya. Cairo, 1960.*

\_\_\_\_\_. *al-Nufūdh al-Fāṭimī fī bilād al-Shām wa'l-'Irāq. 3<sup>rd</sup> ed. Cairo, 1964.*

\_\_\_\_\_. *Siyāsāt al-Fāṭimiyyīn al-khārijīyya. Cairo, 1967.*

*Sutūda, Manūchihr. Qilā'-i Ismā'īliyya. Tehran, 1345 Sh./1966.*

*Sykes, Percy M. Ten thousands miles in Persia. N. Y., 1902.*

*Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn. Shi'ite Islam / Ed. and tr. S. Hossein Nasr. L., 1975.*

*Talbi, Mohamed. L'Émirat Aghlabide, 184—296/ 800—909. Paris, 1966.*

*Tāmir, 'Arif. Furū' al-shajara al-Ismā'īliyya al-Imāmiyya // al-Mashriq. 51. 1957. P. 581—612.*

\_\_\_\_\_. *al-Imāma fī'l-Islām. Beirut, n.d. [1964].*

- Thorau, Peter.* Die Burgen der Assassinen in Syrien und ihre Einnahme durch Sultan Baibars // *Der Welt des Orients*. 18. 1987. P. 132—158.
- Traboulsi, Samer F.* The Queen was Actually a Man: Arwā Bint Aḥmad and the Politics of Religion // *Arabica*. 50. 2003. P. 96—108.
- Trimingham, J. Spencer.* The Sufi Orders in Islam. Oxford, 1971.
- van den Berg, Gabrielle.* Minstrel Poetry from the Pamir Mountains: A Study on the Songs and Poems of the Ismā'īlīs of Tajik Badakhshan. Wiesbaden, 2004.
- Vatikiotis, Panayiotis J.* The Fatimid Theory of State. Lahore, 1957; перепечатано: Lahore, 1981.
- Virani, Shafique N.* The Eagle Returns: Evidence of Continued Ismā'īlī Activity at Alamūt and in the South Caspian Region Following the Mongol Conquests // *JAOS*. 123. 2003. P. 351—370.
- al-Walī, Ṭāhā.* al-Qarāmiṭa. Beirut, 1981.
- Walker, Paul E.* Cosmic Hierarchies in Early Ismā'īlī Thought: The View of Abū Ya'qūb al-Sijistānī // *Muslim World*. 66. 1976. P. 14—28.
- \_\_\_\_\_. Eternal Cosmos and the Womb of History: Time in Early Ismaili Thought // *IJMES*. 9. 1978. P. 355—366.
- \_\_\_\_\_. Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abū Ya'qūb al-Sijistānī. Cambridge, 1993.
- \_\_\_\_\_. The Ismaili Da'wa in the Reign of the Fatimid Caliph al-Ḥākim // *Journal of the American Research Center in Egypt*. 30. 1993. P. 161—182.
- \_\_\_\_\_. Abū Ya'qūb al-Sijistānī: Intellectual Missionary. L., 1996.
- \_\_\_\_\_. An Isma'īlī Version of the Heresiography of the Seventy-two Erring Sects // *MIHT*. P. 166—177.
- \_\_\_\_\_. Fatimid Institutions of Learning // *Journal of the American Research Center in Egypt*. 34. 1997. P. 179—200.
- \_\_\_\_\_. The Ismā'īlī Da'wa and the Fāṭimid Caliphate // *The Cambridge History of Egypt* / Ed. M. W. Daly: Volume 1. Islamic Egypt, 640—1517 / Ed. Carl F. Petry. Cambridge, 1998. P. 120—150, 557—560.
- \_\_\_\_\_. Ḥamid al-Dīn al-Kirmānī: Ismaili Thought in the Age of al-Ḥākim. L., 1999.
- \_\_\_\_\_. Exploring an Islamic Empire: Fatimid History and its Sources. L., 2002.
- \_\_\_\_\_. Purloined Symbols of the Past: The Theft of Souvenirs and Sacred Relics in the Rivalry between the Abbasids and Fatimids // *Culture and Memory in Medieval Islam: Essays in Honour of Wilferd Madelung* / Ed. F. Daftary and Josef W. Meri. L., 2003. P. 364—387.
- \_\_\_\_\_. Al-Maqrīzī and the Fatimids // *Mamlūk Studies Review*. 7. 2003. P. 83—97.
- \_\_\_\_\_. Institute of Ismaili Studies // *EIR*. Vol. 13. P. 164—166.
- Watt, W. Montgomery.* The Formative Period of Islamic Thought. Edinburgh, 1973.
- \_\_\_\_\_. Early Islam: Collected Articles. Edinburgh, 1990.
- Wellhausen, Julius.* The Arab Kingdom and its Fall / Tr. M. G. Weir. Calcutta, 1927; перепечатано: Beirut, 1963.
- \_\_\_\_\_. The Religio-Political Factions in Early Islam / Tr. R. C. Ostle and S. M. Walzer. Amsterdam, 1975.
- Willey, Peter.* The Castles of the Assassins. L., 1963.
- \_\_\_\_\_. Eagle's Nest: Ismaili Castles of Iran and Syria. L., 2005.
- Yādānāma-yi Nāṣir-i Khusrāw.* Mashhad, 1355 Sh./1976.
- Zāhid 'Alī.* Ta'rīkh-i Fāṭimiyyīn-i Miṣr. 2nd ed. Karachi, 1963.
- Zarrīnkūb, 'Abd al-Ḥusayn.* Dunbāla-yi justijū dar taṣawwuf-i Irān. Tehran, 1362 Sh./1983.
- \_\_\_\_\_. Ta'rīkh-i Irān ba'd az Islām. 2nd ed. Tehran, 1355 Sh./1976.
- Zaryāb, 'Abbās.* 'Abū Ya'qūb Sijzī // *GIE*. 6. P. 423—429.

**На русском языке**

*Байбурди Ч. Г.* Жизнь и творчество Низари — персидского поэта. М., 1966. Перс. пер.: *Zindagī va āthār-i Nizārī* / Tr. M. Šadrī. Tehran, 1370 Sh./1991.

*Бертельс А. Е.* Насир-и Хосроу и исмаилизм. М., 1959. Перс. пер.: *Nāšir-i Khusraw va Ismā'īlīyān* / Tr. Y. Āriyānpūr. Tehran, 1346 Sh./1967.

*Бертельс А., Бакоев М.* Алфавитный каталог рукописей, обнаруженных экспедицией 1959—1963 гг. в Горно-Бадахшанской автономной области / Под ред. Б. Г. Гафурова, А. М. Мирзоева. М., 1967.

*Семенов А. А.* Из области религиозных верований шугнанских исмаилитов // Мир ислама. СПб., 1912. Т. 1. Вып. 4. С. 523—561.

*Строева Л. В.* Государство исмаилитов в Иране в XI—XIII вв. М., 1978; Перс. пер.: *Ta'rikh-i Ismā'īlīyān dar Īrān* / Tr. P. Munzavī. Tehran, 1371 Sh./1992.

## Указатель

(Далее при династиях и именах посталамутских низаритских имамов ветви касимшахи указывается: низаритские имамы; для низаритских имамов ветви мухаммадшахи используется полное наименование)

### А

- Абақа, Илханид, преемник Хюлегю 471, 492, 507
- ‘Аббас I, шах Сефевид 515, 520, 521, 532, 537
- ‘Аббас, сельджукский правитель Рея 445
- ‘Аббас, сын Джангй Шāха 580
- ал-‘Аббас ибн ‘Абд ал-Мутталлиб, дядя Пророка 93, 98, 119
- ал-‘Аббас ибн Аби-л-Футуḥ, *вазир* Фатимидов 326—327
- ал-‘Аббас ибн ал-Карам (или Мукаррам), Зурайид 265, 333
- ал-‘Аббас ибн Муḥаммад ибн Хатим ибн ал-Валид, таййибитский *дā’и мутлақ* 347
- ал-‘Аббас Шāх, имам низаритов, см. Ғарйб Мйрзā
- Аббасиды 24—26, 32, 34, 35, 82, 89, 92—94, 98—99, 104—107, 113—123, 131, 134, 139—140, 143—145, 147, 150, 154, 155, 157, 159—163, 173—176, 191—198, 204—210, 217, 219, 221—222, 226—227, 235, 237, 240, 245, 247—248, 261—268, 271—272, 278—279, 282—283, 290, 295, 329, 390, 392, 405—406, 412—413, 426, 436, 444, 465—466, 479—480, 482—483, 493, 581
- восстание 115—118, 413
- социальное устройство 117—118, 162
- обращение в суннизм 82, 118
- репрессии против шиизма 117—119, 139, 140, 159, 247
- первые протесты исмаилитов 162—163
- подавление восстания карматов в 284—289/897—902 154
- в 293—294/906—907 174, 175
- угроза со стороны карматов Бахрейна 157, 204, 207, 208
- против Фатимидов 191—194, 197, 223, 224, 226, 235, 237, 245, 247, 248, 261, 268, 278, 282, 329
- общий враг Фатимидов и карматов 209
- и Буиды 271
- и Абү Тāхир ал-Джанāбий 204—205, 208
- суверенитет Дамаска 222
- в Египте 329
- признание Мирдасидов 259; Зиридов 245, 269
- и сельджуки 261, 262, 425, 465
- и низариты 430—431
- и монголы 390, 481, 482, 493
- в поэзии Ибн Хāнй 218—219
- использование термина *дā’и* 290
- признание низаритского государства 467, 468

- ал-Абва (ал-Абвā') близ Медины 113
- 'Абд ал-'Азйз II, король Саудовской Аравии 380
- 'Абд ал-'Азйз ибн Муҳаммад ибн ан-Ну'ман, Абу-л-Қасим, фатимидский верховный *қадй*, правнук *қадй* ан-Ну'мана 233, 244, 271, 285
- 'Абд ал-'Азйз ибн Муҳаммад ибн Са'уд 380
- 'Абд ал-Аҳад, эмир Бухары 59
- 'Абд ал-Ваххāб Бадр ад-Дин, Фатимид 332
- 'Абд ал-Джаббār ал-Хамазани, теолог мутазилит, главный *кади* Рёя 310
- 'Абд ал-Қарй, советник Аурангзеба 364
- 'Абд ал-Қадир, сын Бурхан I Низам Шаха 556
- 'Абд ал-Қадир Наджм ад-Дин, даудитский *да'и* 369—370, 372
- 'Абд ал-Қадир Хаким ад-Дин 367
- 'абд ал-қайс, бану, Аравия 279
- 'Абд ал-Маджид I, османский султан 590
- 'Абд ал-Маджид ал-Хāфиз, 322—324, 334, 339—341, см. ал-Хāфиз, халиф Фатимид
- 'Абд ал-Малик ибн 'Аттāш, исмаилитский *да'и* Персии 397, 408, 411, 416—417, 427
- 'Абд ал-Малик ибн Марвāн, халиф Омеййад 87—89, 95
- 'Абд ал-Малик ал-Каукабй, ранний исмаилитский *да'и* 160
- 'Абд ал-Му'мин, основатель династии Алмохадов 269
- 'Абд ал-Мутталиб ибн Муҳаммад ибн Хāтим ибн ал-Валид, таййибитский *да'и* *мутлак* 347
- 'Абд ал-Мутталиб ибн Хāшим, прадед Пророка 93
- 'Абд ан-Набй ибн 'Алй ибн ал-Махдй, махдидский правитель Забида 337
- 'Абд ар-Рахйм ибн Илйās ибн Ахмад, *валй* ал-'ахд, родич Фатимида ал-Хакима 249, 256, 324
- 'Абд ар-Рахмāн III, халиф Омеййад Испании 197, 203, 214, 218
- 'Абд ас-Салām Шāх, имам низаритов 522, 532, 533
- 'Абд ат-Таййиб Закй ад-Дин ибн Дā'уд ибн Қутбшāх, даудитский *да'и* 363—366
- 'Абд ат-Таййиб Закй ад-Дин ибн Исма'йл Бадр ад-Дин, 41-й *да'и* даудитов 368
- 'Абд ат-Таййиб Закй ад-Дин ибн Исма'йл Бадр ад-Дин ибн Муллā Рāдж, 35-й *да'и* даудитов 365
- 'Абд ал-Хаққ ибн Сайф ад-Дин Дихлавй, агнограф 544
- 'Абд ал-Хамид II, султан 371
- Абд ал-Хусайн Хусām ад-Дин, даудитский *да'и* 371
- 'Абд ал-Хусайн Дживāджй 370, 371
- 'Абдаллāх, *да'и* Гуджарата 267, 357
- 'Абдаллāх, отец Ибн Сины 270
- 'Абдаллāх, отец Кирмани 247, 307
- 'Абдаллāх, единокровный брат Низара ибн ал-Мустансира 131, 134, 234, 317
- 'Абдаллāх, сын Фатимидского халифа ал-Му'изза 256
- 'Абдаллāх Бадр ад-Дин, даудитский *да'и* 370, 371
- 'Абдаллāх ал-Махд 110—111, 113, 117, 131, см. 'Абдаллāх ибн ал-Хасан ал-Муcаннā
- 'Абдаллāх ал-Махдй, ибн ал-Хусайн ибн Ахмад ибн 'Абдаллāх, см. ал-Махдй, 'Абдаллāх, первый халиф Фатимид
- 'Абдаллāх ар-Рāвандй, вождь равандитов 98
- 'Абдаллāх ибн 'Аббās, Аббасид 106
- 'Абдаллāх ибн 'Аббās, *да'и* Йемена, см. аш-Шāвирй
- 'Абдаллāх ибн 'Абд ал-Қадир Наджм ад-Дин, даудит бохра 370
- 'Абдаллāх ибн 'Алй ал-'Уйунй 279
- 'Абдаллāх ибн 'Алй ибн Муҳаммад ибн ал-Валид, таййибитский *да'и* *мутлак* 347

- ‘Абдаллāх ибн Джа‘фар ал-Афтах, Алид 131, 139, 154, 168, 225
- ‘Абдаллāх ибн Джа‘фар ат-Таййар, Талибид 98
- ‘Абдаллāх ибн Зубайр, антихалиф 85, 88
- ‘Абдаллāх ибн Қахтāн, эмир Йафурид 265
- ‘Абдаллāх ибн Лутфаллāх ибн ‘Абд ар-Рашид ал-Бихдāдийн 393, см. Хāфиз Абрӯ
- ‘Абдаллāх ибн Маймун ал-Қадлāх 54, 147—153
- ‘Абдаллāх ибн Му‘āвийа, Талибид, вождь антиомеййадского восстания 99, 114
- ‘Абдаллāх ибн Мухаммад ибн Исма‘ил (ал-Акбар), скрытый исмаилитский имам 144—145, 150—152
- ‘Абдаллāх ибн Мухаммад ал-Макрамя, Саййиднā, сулайманитский *дā‘и* 381
- ‘Абдаллāх ибн ан-Нāвӯс (‘Иджлан), лидер навусийяа 131
- ‘Абдаллāх ибн Саба’ 100
- ‘Абдаллāх ибн ‘Умар, омеййадский правитель Ирака 114
- ‘Абдаллāх ибн ‘Умар ал-Хамдāний, йеменский автор 304
- ‘Абдаллāх ибн Хāрб (или ал-Хāрис) ал-Киндий, эпоним *харбийя* 99
- ‘Абдаллāх ибн Хāрис 367
- ‘Абдаллāх ибн ал-Хасан ал-Мусаннā ибн ал-Хасан, Алид 105
- ‘Абдаллāх ибн Хāтим ибн ал-Ғашим, Хамданид 336
- ‘Абдāн, карматский лидер Ирака 155—156, 165—166, 169—171, 173, 175, 207, 227
- ‘Абис ибн Абй Хāбийб 84
- Абиссиния, абиссинцы (*хабаш*) 265, 288, 335
- Абйан, Йемен 335
- Абу ‘Абдаллāх ал-Хāдим, ранний исмаилитский *дā‘и* Хорасана 160
- Абу ‘Абдаллāх аш-Шя‘и (ал-Хусайн ибн Ахмад), ранний исмаилитский *дā‘и* Северной Африки 30, 176—179, 196—197, 284
- Абу ‘Алй, шурин Ибн Мадйана 340
- Абу ‘Алй Ардистāний, дихдар, *дā‘и* низаритов а Персии 432, 433, 446
- Абу ‘Алй Хасан ибн Ахмад, *дā‘и* Египта, 176, см. Хамдāн Қармат
- Абу ‘Алй ал-Хасан ибн ‘Алй ат-Тусй 407, см. Низām ал-Мулк, *вазир* Сельджуков
- Абу ‘Алй ал-Мансӯр ал-Амир би-Ахкāmаллāх, см. ал-Амир, фатимидский халиф
- Абу ‘Алй ал-Мансӯр ал-Хāким би-Амраллāх, см. ал-Хāким, халиф Фатимид
- Абу ‘Амра Кайсāн, см. Кайсāн, Абу ‘Амра
- Абу Ахмад ан-Нахраджӯрй 322, 323
- Абу Аш‘ае, секретарь Саманидов 161
- Абу Бакр, первый халиф 68—71, 74, 77, 103, 112, 243
- Абу Бакр ибн Хаммāд, карматский *дā‘и* 170, 213
- Абу Ғаним Наср, карматский *дā‘и* 170, 213
- Абу Джа‘фар ибн Наср, *дā‘и* 174
- Абу Джа‘фар ал-Мансӯр, халиф Аббасид 113, 118, см. ал-Мансӯр, Абу Джа‘фар
- Абу Джа‘фар Мухаммад ибн Йа‘қуб ал-Кулайний (ал-Кулийнй) 123, см. ал-Кулайний
- Абу Джа‘фар-и Кабир, исмаилитский *дā‘и* 159
- Абу Закариййā ат-Тамāmй (или Замāmй), исмаилитский *дā‘и* 157, 171
- Абу Зарр, один из первых приверженцев ‘Али 71, 76, 463
- Абу Зарр ‘Алй, Нӯр ад-Дйн Мухаммад, низаритский имам 386, 534
- Абу ‘Йсā ‘Абд ал-‘Азйз ибн Ахмад, *дā‘и* 216
- Абу ‘Йсā ал-Муршид, исмаилитский *дā‘и* и автор 187, 307
- Абу Исхāқ Кухистāний, низаритский автор 31, 502, 533
- Абу Йāзйд Махлад ибн Кайдād, вождь антифатимидского восстания 201—203, 208, 215, 225

- Абу Йа'қуб Йусуф, карматский правитель Бахрейна 220
- Абу Йа'қуб ас-Сиджистāни, 133, 160—161, 187, 192, 212—213, 220, 226, 297, 300—301, см. тж. ас-Сиджистāни, Абу Йа'қуб
- Абу Кāлйджār Марзубāн, Буид, эмир Фарса 271
- Абу Кариб (Курайб) ад-Дарйр 96
- Абу Мансӯр, племянник Абу Мухаммада, низаритский *дā'и* Сирии 458
- Абу Мансӯр ал-'Иджлй, эпоним *мансуриййа* 101, 107—109, 111
- Абу Мансӯр Ахмад, карматский правитель Бахрейна 208, 219—220
- Абу Мансӯр ибн Мухаммад, главный *дā'и* низаритов Сирии 482
- Абу Мансӯр Низār ал-'Азйз би'ллāх, 234, 317, см. ал-'Азйз, халиф Фатимид
- Абу Муслим, губернатор Рея 401
- Абу Муслим ибн Ҳаммад, карматский *дā'и* 170, 213
- Абу Муслим ал-Ҳурāsāни 115—118, 196
- Абу Мухаммад, шейх, низаритский лидер Сирии 458
- Абу Мухаммад 'Абдаллāх ал-Махдй би'ллāх, см. ал-Махдй, 'Абдаллāх, первый халиф Фатимид
- Абу Мухаммад ибн Āдам, глава Дар ал-'Илм 321
- Абу Мухаммад За'фарāни, суннитский ученый 410
- Абу Мухаммад Санбар, вельможа в Бахрейне 208
- Абу Наджāх ибн Қанна', христианский монах и фатимидский офицер 320
- Абу Раква Валид ибн Хишām, вождь антифатимидского восстания 244
- Абу Рийāх 99
- Абу Са'д ат-Тустарй, купец иудей 258
- Абу Са'йд, брат Насира Хусрава 273
- Абу Са'йд, Илханид 392—393, 523
- Абу Са'йд, Тимурид 554
- Абу Са'йд ал-Джаннāби 155—158, 171, 204, 208, 219—221, 279, см. ал-Джаннāби, Абу Са'йд
- Абу Са'йд, аш-Ша'рāни, исмаилитский *дā'и* 160
- Абу Салама ал-Ҳаллāl 116—118
- Абу Суфйāн, *дā'и* 177
- Абу Тағлиб, Хамданид 220. 235—236
- Абу Тāлиб, сын Шах Тахира Даккани 557
- Абу Тāлиб, дядя Пророка 93
- Абу Тамйм Ма'адд ал-Му'изз ли-Дйналлāх 213, 222, см. ал-Му'изз, халиф Фатимид
- Абу Тамйм Ма'адд ал-Мустансир би'ллāх 258, 280, см. ал-Мустансир, халиф Фатимид
- Абу Тāхир, семья из Кашана 392
- Абу Тāхир Аррāни 407
- Абу Тāхир Исма'йл ал-Мансӯр би'ллāх 194, 202, см. ал-Мансӯр, халиф Фатимид
- Абу Тāхир ас-Сā'иг, низаритский лидер Сирии 420—422, 437—438
- Абу Тāхир Сулаймāн ал-Джаннāби 34, 171, 175, 204—209, 219—221, см. ал-Джаннāби, Абу Тāхир
- Абу Фирās Шихāб ад-Дйн ибн ал-Қādй Наср ал-Майнақй, низаритский автор Сирии 462, 464, 504
- Абу Ҳаййāн ат-Таухйидй 310
- Абу Ҳамза, низаритский *дā'и* Персии 409
- Абу Ҳанйфа ан-Ну'мāн, эпоним ханафитов 120
- Абу Ҳанйфа ан-Ну'мāн (*ал-қādй* ан-Ну'мāн) 123, 228, см. ан-Ну'мāн ибн Мухаммад, *ал-қādй* Абу Ҳанйфа
- Абу Ҳарб 'Йсā ибн Зайд 422
- Абу Ҳāтим аз-Зуттй, карматский *дā'и* 175
- Абу Ҳāтим ар-Рāзй, ранний исмаилитский (карматский) *дā'и* и автор 159—160, 171, 187, 209, 211—213, 287, 297—301, 303, 308
- Абу Хāшим 'Абдаллāх, Алид, эпоним хашимитов 97—99, 105, 111, 115, 119



- Абу Хāшим 'Алавй, зайдитский претендент на Дайлам 435
- Абу Шāма, историк 52, 396
- Абу-л-'Аббāс ал-Фадл, карматский правитель Бахрейна 208
- Абу-л-'Аббāс Мухаммад, исмаилитский *дā'и* 176, 178—179, 196
- Абу-л-'Аббāс ас-Саффах, халиф Аббасид 117—118, см. ас-Саффах
- Абу-л-Бахлул ал-'Аввām 279
- Абу-л-Валид Муслим 279
- Абу-л-Гарāt ибн ал-Мас'уд, Зурайид 333—334
- Абу-л-Давāз Мухаммад, укайлидский правитель Мосула 237
- Абу-л-Қасим 'Али ибн Джа'фар 211
- Абу-л-Қасим Ахмад ал-Муста'ли 317, см. ал-Муста'ли, халиф Фатимид
- Абу-л-Қасим 'Имād ад-Дин, Фатимид 332
- Абу-л-Қасим Мухаммад ибн ал-Мустансир, отец фатимидского халифа ал-Хафиза 322—323
- Абу-л-Қасим Мухаммад ал-Қā'им би-Амраллāх 152, 195, 197, 201, см. ал-Қā'им, халиф Фатимид
- Абу-л-Қасим Мухаммад Кухпайа'я 521, см. Амри Шйрāзй
- Абу-л-Қасим Са'ид, карматский правитель Бахрейна 171, 204, 208, 220
- Абу-л-Қасим Шāханаשאх 317, см. ал-Афдал ибн Бадр ал-Джамāли
- Абу-л-Ма'али 'Али ибн ал-Асад, эмир Бадахшана 274—275
- Абу-л-Маймун 'Абд ал-Маджид 322, см. ал-Хафиз, халиф Фатимид
- Абу-л-Мусāфир, Сāджид 211
- Абу-с-Су'уд ибн Зурай', Зурайид 333
- Абу-с-Су'уд ибн 'Имрāн, Зурайид 335
- Абу-с-Сураййā ибн Мухтār, исмаилитский правовед 321
- Абу-л-Фавāрис Ахмад ибн Йа'қуб, исмаилитский *дā'и* и автор 246
- Абу-л-Фадл Аллāми, секретарь императора Акбара 362
- Абу-л-Фахр, исмаилитский правовед 321
- Абу-л-Фатх, брат Насира Хусрава 273
- Абу-л-Фатх, низаритский правитель Аламеи 421
- Абу-л-Фатх, низаритский лидер Сирии 439
- Абу-л-Футуҳ Дā'уд ибн Наср, правитель Мултана 227
- Абу-л-Футуҳ ал-Хасан ибн Джа'фар, *шариф* из Мекки 244—245
- Абу-л-Хайджā', Хамданид 246
- Абу-л-Хайсам Ахмад ибн ал-Хасан ал-Джурджāни, исмаилитский философ и поэт из Гургана (Персия) 212
- Абу-л-Хасан, сын Шах Тахира Даккани 557
- Абу-л-Хасан, сын Шихаб ад-Дин Шаха ал-Хусайни 580
- Абу-л-Хасан 'Али, *беглербеги*, низаритский имам 561—564
- Абу-л-Хасан 'Али ибн 'Абд ар-Рахмāн ас-Саманджāни, суннитский ученый 424
- Абу-л-Хасан 'Али аз-Зāхир ли-И'зāз Дйналлāх 256, см. аз-Зāхир, халиф Фатимид
- Абу-л-Хасан Мухаммад, сын Хамдана Кармата 170
- Абу-л-Хасан Са'ид, фатимидский *қāдй* 454
- Абу-л-Хасан Хāн, Сардār, брат Ага Хана I 567, 570, 572
- Абу-л-Хаттāб, эпоним хаттабитов 104, 126—127, 133, 135—137, 147
- доктрина 127
- влияние на ранний исмаилизм 133, 136—137
- в «Умм ал-китāб» 136
- Абу-ш-Шалаглаг (или Шала'ла') 145, см. Мухаммад ибн Ахмад, Са'ид ал-Хайр
- (а)бусайдиты (Абу Са'иди) Бахрейна 158
- Абхар, Персия 469
- ал-аввал* (первое) 302, 304, 308, 349, 351
- 'авām*, см. *'āmma*

- аватāра*, воплощение Вишну 551  
 Авиценна, см. Ибн Сина  
 Аврас, Северная Африка 202—203  
 Австралия 253  
 Āgā Бузург ат-Тихрāнӣ, ученый-  
 двенадцатник 229  
 Āgā Мухаммад Хāн Кāджār, основатель  
 каджарской династии 561, 562, 564  
 Ага Хан III, Султāн Мухаммад  
 (Мохамед) Шāх, имам низаритов 61,  
 503, 558, 580—599, 604  
 Ага Хан IV, Шāх Карīm ал-Хусайнӣ,  
 имам низаритов 20, 64, 597—606  
 Ага Хана, Премия по архитектуре 605  
 Ага Хана, Дело, 1866 г. 58, 577, 586  
 Ага Хана, Сеть по развитию (AKDN)  
 604  
 Ага Хана, Фонд 604—605  
 Ага Хана, Музей, Торонто 605  
 Ага Хана, Программа по исламской  
 архитектуре 605  
 Ага Хана, Траст по культуре (AKTC)  
 605  
 Ага Хана Университет, Карачи 604  
 Ага Хан(ы) 14—15, 28, 58, 501, 511, 542,  
 565—569  
 Āgā Хān I, Хасан ‘Али Шāх, имам  
 низаритов 564—580  
 Āgā Хān II, Āqā ‘Али Шāх, имам  
 низаритов 566, 578—580  
 Āgā Хān Махаллāтӣ, см. Āgā Хān I  
 Аглабиды Ифрикии 176—178, 198, 199  
 Агламон, близ Парижа, центр Ага Хана  
 IV 605  
 Агра, в Северной Индии 361, 365  
 Агридженто, Сицилия 199  
 Ад 188, см. тж. эсхатология; *қийāма*;  
 рай; сотериология  
 отрицание гулāt 102  
 в доктрине Абу Мансӯра 108  
 в доктрине низаритов 448, 510  
 в доктрине нуктавитов 521  
 в доктрине таййибитов 355  
 Адам (Āдам) 143, 184, 188, 277,  
 298—300, 350—354, 357, 455, 474  
 в доктрине мухаммиса 137  
 в «Умм ал-Китāб» 143  
 в ранних исмаилитских доктринах  
 184, 188  
 в сочинениях ученых иранской школы  
 философского исмаилизма 298—300  
 в трудах Насира Хусрава 277  
 в таййибитской космологии и эсхато-  
 логии 350—354  
 в низаритских документах 455, 475  
 Āдам ибн Сулаймāн, *вāли* 357, 358  
 Āдам ал-аввал ал-куллӣ 351—352  
 Āдам ал-джуз ‘и 352  
 Āдам ар-рӯхāнӣ 350—354  
 Адан (‘Адан), Южный Йемен 265, 268,  
 333—335, 347  
 ‘Адан Ла‘а в Йемене 156  
*аджамиййун* 175, 206—207  
 ‘Адй ибн Хāтим 78  
 ал-‘Āдид, последний халиф Фатимид  
 326—333, 335  
 ал-‘Āдил I, аййубидский правитель  
 Дамаска и Египта 331, 483  
 ал-‘Āдил ибн Салār, *вазир* Фатимидов  
 326  
 ‘Āдил-Шāх, из Биджапура 557  
*адвār*, см. *давр*  
 ‘Адуд ал-Даула, Буид 235, 237  
 ‘Азаз, Северная Сирия 461  
 А‘зам Хāн, афганский эмир 562  
*азан* (мусульманский призыв к молитве)  
 178, 262, 329  
 Азербайджан, регион в Северо-Западной  
 Персии 205, 397, 398  
 ранний диссидентский исмаилитский  
*да‘ға* 159, 172, 209, 211, 227  
 низариты 431, 445, 469, 507, 508, 510,  
 515  
 ал-‘Азйз, правитель Алеппо, Аййубид  
 338, 483  
 ал-‘Азйз, Фатимид халиф 234—240, 242,  
 248, 249, 256, 281, 290  
 ‘Азйз Шāх ибн ‘Атиййаталлāх, имам  
 низаритов мухаммадшахи 557  
 ‘Азйзаллāх Қуммӣ, низаритский поэт  
 538  
 ал-‘Азйзӣ, *дā‘и* 340

- ал-‘Азймй, Мухаммад ибн ‘Алий ат-Тануҳй, историк 396
- Азия 25, 193, 267, 372, 374, 482, 586, 604
- торговля с Восточной Африкой 372, 586
- низаритские общины 49, 598, 602, 606
- проекты Ага Хана IV 603, 604
- Малая Азия 273, см. Рум
- Центральная, см. Центральная Азия
- Южная Азия 26, 27, 31, 60, 372—375, 382, 383, 498, 499, 505, 506, 542, 544, 545, 549, 585, 595, 599
- Азиатский музей Санкт-Петербурга 57, 59, 61
- азраkitы, подгруппа хариджитов 201
- Азрух 79
- ал-Азхар, мечеть и университет в Каире 203, 218, 238, 285, 286, 291, 329
- Азхар, парк, Каир 605
- ал-Азхарй, Абү Мансүр, арабский лексикограф
- ал-а‘имма ал-мастүрйн, скрытые имамы 144, 475, 529
- у исмаилитов до Фатимидов 144—146, 150—154, 160, 165—167, 170—172, 180
- в литературе друзов 151
- в линии ‘Абдаллаха ал-Махдий 150—154, 160, 165—167, 169—172
- у низаритов 412, 433, 453, 498, 534, 558
- у таййибитов 314, 323, 340, 342, 355, 367, 370, 374
- см. тж. *давр ас-самп*
- ‘А‘иша бинт Абү Бакр, жена Пророка 77
- Айдаб (Айзаб), порт на Красном море 268
- Аййуб, отец Саладина
- Аййубиды 29, 326, 330, 338, 339
- происхождение 328, 330
- враждебность к мечети ал-Азхар 218
- в Йемене 266, 332, 335, 338, 346
- и хафизиты Египта 331
- и низариты Сирии 396, 468, 483, 493, 494
- в Южной Аравии 335, 338
- и монголы 493, 494
- ‘Айн Джалут, Палестина 493, 494
- ‘Айн ал-Варда, битва при 86
- Ак-Коюнлу (Ак-Қойунлу), династия правителей Персии и Восточной Анатолии 524, 529, 531
- Ākā ‘Алий Шāх, см. Ага Хан II
- Ākā Ḥān Нурий, каджарский первый министр 573
- Академия надписей и изящной словесности 51, см. тж. Королевская академия надписей и изящной словесности, Париж
- Акбар, император Великий Могол 358, 361—363, 520, 535
- Акбар Шāх, Ākā, сын Ага Хана I 578, 583
- акёār*, см. *кавр*
- аквейā* 476
- ‘āқил, уққāl (мудрые) 255
- ‘Ақыл ибн Аби Тāлиб, Талибид 147
- аккультурация 499, 550, 551
- ‘ақл (разум) 232, 302—304, 308
- ал- ‘ақл ал-ағвал 308
- ал- ‘ақл ал-куллий 253, 254
- ал- ‘ақл ал-сāний 308
- ал- ‘ақл ал-фа“āl 309
- ал-Акмар, мечеть в Каире 320, 373
- ‘Акр ас-Судан, селение близ Басры в Южном Ираке 458
- Акра 40, 42, 46, 260, 264, 286, 319, 399, 464, 484
- āl Мухаммад 79, 115, 116, см. *ахл ал-байт*
- Āl Са‘уд 380
- Āl Ḥайрāt, эмиры Южной Аравии 379
- ‘Алә’ ад-Давла Симнāни, суфийский суннитский теолог 525
- ‘Алә’ ад-Дйн Ахмад II, Бахманид 527
- ‘Алә’ ад-Дйн Кайкубад I, сельджукский правитель Рума 483
- ‘Алә’ ад-Дйн Махмūd, губернатор Сурайсиса 445
- ‘Алә’ ад-Дйн Мухаммад, хорезмшах 466

- ‘Алā’ ад-Дйн Мухаммад III, имам низаритов, владетель Аламута 45, 386, 467, 470—481, 485, 486, 514
- ‘Алā’ ад-Дйн Му’мин Шāх 511, см. Му’мин Шāх
- ‘Алā’ ад-Дйн Текиш, хорезмшах 465
- ‘Алā’ ад-Дйн Хусайн Джахансүз, Гурид 444
- ‘алā зикрихи’с-салām 386, 448—450, 452, 458
- Аламут, крепость, низаритское государство
- в Северной Персии 27—31, 44, 45, 47, 49, 54, 58, 159, 210, 211, 320, 385—497, 509, 512, 531, 538, 545, 553, 606
- этимология 405
- археологические находки 389
- описание Марко Поло 42—44
- исмаилитская библиотека 388, 390, 392, 431, 443, 490—491
- как резиденция Джустанидов 209—210, 404
- как центр низаритского государства Северной Персии 385—388, 409, 425, 431—443
- захват Хасаном Ҷаббāхом 401—402, 405, 434
- сельджукские нападения 405—407, 425, 426
- нападение Шāх Гāзй 434
- Абу Хāшим 435—436
- объявление *қийāма* 446—457, 461, 466
- разрушение монголами 471, 488, 490, 492, 506
- попытки низаритов отбить 507, 513, 514
- как тюрьма при Сефевидях 515, см. тж. низариты: период Аламута
- ‘албā’иййа, см. ‘улийā’иййа
- Албурз, горная гряда в Персии 405, 408, 427, 441
- алевиты (‘алавй или ‘алавиййа), подгруппа даудитов бохра 314, 363, 364
- алевиты (‘алавй) 589, см. пусайриты
- Александра Македонского, эра 206
- Александрия (Искандариййа), Египет 244, 317, 326; 400
- Алеппо (Халеб), Северная Сирия 38, 56, 219, 236—239, 245—246, 257, 260, 287, 326, 339, 395, 396, 400, 411, 418—422, 431, 436—438, 440, 458, 460, 461, 463, 489, 493, 526
- Алжир 176—178
- ‘Алий, Тахирид, правитель Йемена 347
- ‘Алий ал-А’азз, Урайид 334, см. ‘Алий ибн Саба’
- ‘Алий ал-А’лā, хуруфитский проповедник 520
- ‘Алий ал-Асадй 248
- ‘Алий ибн ‘Абдаллāх ибн ‘Аббās, Аббасид 98
- ‘Алий (‘Абдаллāх) ибн ‘Абдаллāх, Сулайхид 342
- ‘Алий ибн ‘Абдаллāх ибн ‘Алий ибн ал-Ғалйид, *дā’и мутлақ* таййибитов 347, 358
- ‘Алий ибн Абй Тāлиб, первый шиитский имам, четвертый халиф 24, 69, 71, 79, 87, 110, 124, 132, 141, 148, 167, 181, 185, 191, 224, 231, 239, 276, 377, 525, 596
- назначение Пророком 71, 239
- значение для шиизма 24, 132, 191
- в отчете Аху Мухсина 148
- в ранней исмаилитской линии имамов 141, 224
- в ранней карматской линии пророков улу’л-‘азм 141—142
- как *худжжа* Мухаммада 167
- как *вақй* Мухаммада 124, 181, 184—185
- хадисы о нем в исмаилитском праве 231
- почитание у даудитов 377
- значение в суфийской доктрине 525
- в религиозных поэмах низаритов Бадахшана 596
- ‘Алий ибн Абу-л-Ғарāt, Зурайид 334
- ‘Алий ибн Асад, см. Абу-л-Ма’āли ‘Алий ибн ал-Асад

- ‘Аль ибн Ахмад, Сулайхид 341
- ‘Аль ибн Ваф’а, низаритский командир 440
- ‘Аль ибн Вахсудан, Джустанид 210
- ‘Аль ибн Джа’фар ибн Фаллах 241
- ‘Аль ибн Ибраһим, основатель подгруппы алевитов даудитов бохра 363
- ‘Аль ибн Ибраһим ибн ал-Хусайн ибн ал-Валид, *дә’и мутлак* таййибитов 347
- ‘Аль ибн ‘Исә, *вазир* Аббасидов 204
- ‘Аль ибн Исхак ибн Йа’куб, *дә’и* Гуджарата 357
- ‘Аль ибн Исма’ил ибн Джа’фар ас-Сәдиқ, Алид 139
- ‘Аль ибн Исма’ил ал-Майсамй, ученый-имамит 125
- ‘Аль ибн Мас’уд, Хвәджа, низаритский *дә’и* 458
- ‘Аль ибн Муфарридж ибн Дағфал, Джаррахид 235, 244
- ‘Аль ибн Мухаммад ибн ал-Ханафиййа, Алид 98
- ‘Аль ибн Мухаммад Ибн ал-Валид, *дә’и мутлак* таййибитов 278, 338, 345, 346
- ‘Аль ибн Мухаммад ас-Сулайхй, исмаилитский *дә’и*, основатель династии Сулайхидов Йемена 265, 334, 341, 345
- ‘Аль ибн Мухаммад аз-Занджй, предводитель восстания зинджей 155
- ‘Аль ибн Мухсин, сулайманитский *дә’и* 348
- ‘Аль ибн ан-Ну’ман ибн Мухаммад Абу-л-Хусайн, верховный *кади* Фатимидов 285
- ‘Аль ибн Саба’ ибн Абу-л-Су’уд, Зурайид 334
- ‘Аль ибн Са’ид ал-Исфәхрй, мутазилитский теолог 248
- ‘Аль ибн Сулайман, сулайманитский *дә’и* 379
- ‘Аль ибн ‘Умар ал-Балавй 199
- ‘Аль ибн ал-Фазл (Фадл), ранний исмаилитский *дә’и* Йемена 156, 157, 172, 176
- ‘Аль ибн ал-Хаким, Фатимид 213
- ‘Аль ибн Хамдун ал-Андалусй 215
- ‘Аль ибн Ханзала ибн Абй Салим ал-Махфузй ал-Вәди’я, *дә’и мутлак* таййибитов 346—347
- ‘Аль ибн Харб, насридский эмир Систана 476
- ‘Аль ибн Харун аз-Занджанй 310
- ‘Аль ибн Хасан ибн ‘Аль ибн Мухаммад ибн ал-Ханафиййа, Алид 98
- ‘Аль ибн Хатим 344—345, см. ал-Хамидй, ‘Аль ибн Хатим
- ‘Аль ибн Хатим ибн Ахмад ибн ‘Имран, Хамданид 337, 338, 344
- ‘Аль ибн Хибаталлах, сулайманитский *дә’и* 381
- ‘Аль ибн ал-Хусайн, Зайн ал-‘Абидйн, имам 84, 105, 132, 141
- передача насс 132
- в раннем исмаилитском перечне имамов 141
- ‘Аль ибн ал-Хусайн ибн Ахмад 146, 152, см. ал-Махдй, ‘Абдаллах, первый халиф Фатимид
- ‘Аль ибн ал-Хусайн ибн ‘Аль ибн Ханзала, *дә’и мутлак* таййибитов 347
- ‘Аль ибн ал-Хусайн ибн ‘Аль Ибн ал-Валид, *дә’и мутлак* таййибитов 347
- ‘Аль ибн ал-Хусайн ибн Идрис Ибн ал-Валид, *дә’и мутлак* таййибитов 348, 360
- ‘Аль ибн ал-Хусайн ибн ал-Валид, *ма’зун* таййибитов 344, 345, 347
- ‘Аль ибн ал-Хусайн ал-Магрибй, *вазир* Фатимидов 244
- ‘Аль ибн ал-Хусайн ал-Курашй, исмаилитский автор 288
- Али Мухаммад, сын Ага Хана IV 605
- ‘Аль ан-Накй (ал-Хадй), имам двенадцатников 132
- ‘Аль ар-Ридә, имам двенадцатников 131, 132

- ‘Али Хан, сын Ага Хана III, отец Ага Хана IV 582, 584, 598
- ‘Аля Шāх, 32-й имам низаритов, см. Мустансир би’лāх II
- ‘Аля Шāх, 47-й имам низаритов, см. Āgā Ḥān II
- ‘Аля Шāх, Михрабанид, см. Шамс ад-Дян ‘Али
- ‘Аля Шамс ад-Дян, даудитский *dā’ī* 364
- Алигархский университет 582
- Алиды 24, 32, 33, 67, 82—86, 93—95, 97, 98, 104, 105, 110—112, 114, 115, 117—123, 125, 128, 131, 140, 144, 146, 150, 151, 153, 159—163, 168, 191, 197, 207, 210, 216, 231, 239, 244, 248, 271, 278, 284, 401, 405, 429, 433, 457, 510, 523, 525—530, 534, 553
- отношение шиитов 80, 81, 103, 119, 510
- подавление Аббасидом ал-Мансұром 119
- последствия *naṣṣ* 212—123
- Табаристан 159—160, 401, 403—405
- Алидам преданность 523, 525—528, 530, см. т.ж. Ханафиды, Хасаниды, Хусайниды, Фатимиды
- Аляса’ ибн Мидрār, Мидрарид, правитель Тафилалта 177
- ‘Аллāқа, лидер анитифатимидского восстания 241
- аллегорическая интерпретация, см. *ta’wil*
- Альмохады (Муваххидун), династия Северной Африки и Испании
- Алоадин, см. ‘Алā’ ад-Дян Мухаммад III
- Алп Арслāн, сельджукский правитель Алеппо 263, 422
- Алптекин (Алфтакйн), тюркский военачальник 221, 235
- алфавит, см. *ḥurūf*
- ‘амал 298, 299, 351, 449
- Амальрик I, король Иерусалимского королевства 328, 329, 331, 459, 460, 463
- Амброзиана пинакотека, Милан 58
- Америка 599, 602
- эмиграция в:
- друзы 253
- даудиты 374
- Американский университет Бейрута 63
- Амид, Диар Бакр 434, 437
- ал-‘Амйд ибн Мансұр (Мас’уд), губернатор Сурайсиса 445
- ‘амил, даудитский общинный деятель 375—377, 382
- Амйнджй ибн Джалāl, таййибитский правовед 351
- амйр ал-му’минйн* 79, 179, 341, 589
- амйр ал-джужйуи* (командующий армией) 260, 280, 281
- ал-Āмир, халиф Фатимид 26, 35, 152, 313—314, 318—324, 334, 336, 339—342, 357, 411, 412, 432, 436, 439, см. т.ж. «Хидāйа ал-Āмириййа» 321, 322, 411, 412, 431
- ‘Āмир, тахиридский правитель Йемена 347
- ‘амйр ибн рабй’а, эпоним племени Восточной Аравии 279
- Амйр Кабир, Мйрзā Тақй Ḥān, каджарский главный министр 573
- Амйр Кийā’я Саййиды, из Дайламана 512, 514
- Амйр Мухаммад ибн Хайдар ал-Бақир, последний имам низаритов мухаммадшахи 557
- Āмйр Ḥалылаллāх Анджудāнй, см. Ḥалылаллāх I, имам низаритов
- Āмйр Ḥān Мұсылу, губернатор Хамадана при Сефевидях 536
- Амйр Сулаймāн, правнук Амйра Исма’йла, низаритского лидера Сирии
- Амйра Даррāб, исмаилитский *dā’ī* Рея 398
- Амйрдād Ḥабаши, сельджукский эмир 408
- амириййа*, 313, 324, 339, см. т.ж. таййибиты
- ‘амма, ‘авамм 181, 456
- ‘Аммār ибн Йазйд, см. Ḥидāш
- ‘Аммār ибн Йāсир 71
- ‘аммат ал-муслимйн 289

- ‘Амр, мечеть в Каире 285  
*амр* (Божественное повеление) 72, 187, 302, 302, 454  
*ал-амр би-л-ма‘руф ва-н-нахи ‘ан ал-мункар* 432  
 Амрий Шйрāзй 521  
 ‘амрун, бану Сирии 439  
 Амударья (Окс), река  
   верхнее течение, Пяндж 274, 275, 411, 464, 469, 480, 485, 486, 501, 552, 553, 558  
 Анатолия, см. Рум  
 ал-Анбар, Ирак 205  
 Англо-персидский договор 573  
 Андалусия 216  
 Анджируд, селение близ Аламута 102, 409  
 Анджудан, селение близ Махаллата в Центральной Персии 28  
   центр низаритского возрождения 500, 501, 510, 515, 516, 521—523, 530, 531, 533—540, 544, 546, 548, 549, 558—560, 574  
 Анри Шампанский 39  
*ансār* (помощники) 68, 70, 74, 178  
 ал-Антākй, историк 242  
 Антиохия (Антākийа) 38, 236, 418, 421, 440  
 антропоморфизм, см. *ташбих*  
 Анūштегин ад-Дузбарй, фатимидский военачальник 256, 260  
*анф*, бану Йемена 348  
 Анхалвар (совр. Патан), см. Патан  
 Апамея (ар. Афамийа), Сирия 241, 421, 422  
 Апулия 201  
 арабский язык 25, 27, 35, 41, 50, 107, 158, 188, 295—298, 315, 375, 376, 381, 387, 395, 403, 428, 447, 501, 504, 520, 550, 578, 580  
 арабы  
   воины 75—76, 177—178  
   племенное сообщество 75—76, 162  
   выступление против мавāлй 86—91  
   вера в наследственные качества 72—73, 80—81  
   *зулāt* 103, 107—108  
   прошитоистские группировки в Куфе 81—82, 87, 88, 90, 108  
   гегемония при Омеййадах 90—91, 113, 117, 162  
   при ал-Мухтāре 88—92, 116  
   северные арабы 74  
   южные 116, 215, см. йемениты  
   на Сицилии 198—199  
   соединения в фатимидской армии 258  
   *джазйра* 288  
 Аравия 67, 76, 80, 97, 156, 157, 164, 205, 213, 227, 264—266, 279, 288, 369, 380, 381, 460, 569, 570, см. тж. Хиджаз  
 Арак, Центральная Персия 521, 559  
 арамен, арамейский язык 89, 90, 108, 154, 247, 295  
*арбāб ал-аклām* 281, 283  
*арбāб ас-суйуф* 283  
 Аррā, ас-Саййида Хурра бинт Ахмад ас-Сулайхй, правительница из династии Сулайхидов Йемена 266—267, 319, 322, 333—337, 339, 341—343, 355, 357  
 Ардебил, Азербайджан 211, 529  
 ‘Арийб ибн Са‘д ал-Куртубй, историк 31, 149  
 Аристотель 295, 296, 297, 307, 312  
 ‘*ариф* (гностики) 509, 518  
*аркāн* (элементы) 309, 350  
 Армения, армяне 205, 493, 508  
 Арнольд Любекский 39, 48, 52  
 Арнольд, Джозеф 577  
 Арраджан, замок и город в Фарсе на границе с Хузистаном 409, 424, 441  
 Арран 469, 508  
 Арсениус, митрополит Каира 238  
 Арслāн Тāш, эмир Сельджук 406  
 Аруф, Палестина 319  
 Артукиды Дийар Бакра 319, 436  
 ‘Арус, крепость в Йемене 346  
 археологические находки 389, 395  
 ‘*арш*, трон 189, 303  
*асаd*, племя 126, 248  
 Ас‘ад, двоюродный брат ал-Муфаддала ибн Аби-л-Баракāта 333

- Ас'ад ибн Абй Йа'фур, Йафурид 172  
 Ас'ад ибн Шихаб, губернатор Саны 335  
 Асад ад-Дйн, Расулид 328, 346  
 ал-А'сам, см. ал-Хасан ал-А'сам  
 Асани, Али 545  
*асас* 184, 185, 288, 304, 309  
 Асбаг, эпоним бану Сирии 173  
 Асйл, племянник Ширгира 434  
 Асйл ад-Дйн Зузани 490  
 Аскалон ('Асқалан) 235, 241, 257, 264, 287, 319, 320, 327  
 'Аскар Мукрам, Хузистан 144, 147  
*ал-аслан* (два принципа) 302, 304  
*аснаф*, см. гильдии, цеха  
 ассасины 14, 20, 37—40, 43  
     варианты термина 37—40, 44  
     о происхождении названия ассасинов 39, 45—46  
     легенды об ассасинах 37—46, 395, 414—416, 459  
     убийства 108, 201, 413—414, 419, 440—441  
     см. тж. низариты: извращенный имидж  
 Ассемани (ас-Сим'ани)  
     Жозеф-Симониус 49, 50  
 Ассемани Симон 49, 50  
 Асуан, Египет 597  
 ал-Асфар 249  
 Асфар ибн Ширавайх (Ширавахи)  
     дайламитский вождь 159, 210  
 'атā (стипендия) 76  
 'Атā аллах, суфийский псевдоним Шāх Низāра II, см.  
 'атā аллахй, племя в Кермане 559, 562, 564, 567, 569  
 Атбā'-и Малак Бадр, см. махдибāгвālā  
 Атбā'-и Малак Вакыл, см. арталисвālā  
*аттхий(й)а (ассиййа)*, подгруппа имамшахи 547  
 Атиййаталлах ибн Му'йн ад-Дйн (Худайбахш), мухаммадшахи низаритский имам 557  
 Атланта 599  
 Атлантическое побережье 214, 239  
 Атсиз ибн Увак, глава племени туркоманов 263, 399  
 'Аттār, Фарйл ад-Дйн, суфийский поэт 518  
 Аттара, крепость в Харазе 380, 381  
 ал-Ауфй 310  
 Аурангабад, Индия 557  
 Аурангзеб, император из династии Великих Моголов 364—366, 547, 549, 558  
 Афганистан, афганцы 27, 44, 59, 60, 159, 274, 275, 403, 444, 487, 501, 502, 507—509, 518, 531—533, 535, 538, 552, 561, 563, 569—571, 574, 589, 595, 596, 602  
     низариты 403, 444, 501, 507—509, 558, 589, 595, 596, 602  
     усиление власти имамов 531, 532  
     в трудах Хайрхвāха 532—533  
     касимшахи 538, 558  
     мухаммадшахи 552  
     захват Персии 559, 561, 566  
     британское завоевание 569—571  
     Ага Хан I 569—571, 573  
 ал-Афдал ибн Бадр ал-Джамālй, *вазир* Фатимидов 26, 280, 317—323, 410, 431, 439  
 Аф'ида, крепость в Йемене 347  
*афлак* (сферы) 350  
 Афлах ибн Хārун ал-Малусй, первый фатимидский верховный *қāди* 228  
 Африка 25, 49, 288, 581, 591, 598, 600, 602, 604, 606  
     Восточная Африка 373, 374, 376, 585, 587—589, 600, 601, 604  
     Северная Африка 150, 164, 174, 180, 193, 196, 197, 201—203, 213, 214, 216, 221, 222, 225, 231, 237, 245, 268, 269, 284, 292, 298, 314, 400, 460—464  
*афтахиййа*, см. *фатхиййа*  
 Афшариды, династия Персии 560, 561  
*ахасс-и хāсс* 456  
 Ахбārй, эпоним школы права двундешатников 232  
 Ахваз, Хузистан 144, 147, 205, 271



'ахд (клятва преданности) 181, 400,  
см. тж. *мйсақ*  
'ахд ал-авлийа' 293, 376  
ахдас (городская милиция) 438  
ахл ад-да'ва 289, 293  
ахл аз-зимма 91, 239, см. тж. *зиммй*  
ахл ал-аййам 75  
ахл ал-байт 24, 66, 69, 70, 72, 79, 92, 93,  
110, 112, 115, 118, 119, 121, 123, 136,  
169, 178, 179, 190, 191, 230, 231, 284,  
285, 510, 525, 603  
ахл ал-Ирак 79  
ахл ал-китаб (люди книги) 65  
ахл ал-хаққ (ахл-и хаққ) 354, 532, 540,  
541  
ахл ас-сунна ва-л-джамā'а,  
см. тж. *сунниты*, *джамā'а(т)*  
ахл аш-Шām 79  
ахл-и вахдат 456, 541  
ахл-и тадāдд 455, 540, 541  
ахл-и та'лим 472  
ахл-и тараттуб 456, 476, 541  
ахл-и ҳақйқат 532, 540, 541  
«Ахләқ-и мухташамй» («Моральный  
кодекс мухташама»), ат-Туси 471  
«Ахләқ-и Нāсирий» («Насирова этика»),  
ат-Туси 471, 472  
Аҳмад, основатель подгруппы  
худжумитов бохра 365  
Аҳмад, сын Халафа, исмаилитский *дā'и*  
158  
Аҳмад I, султан Гуджарата 358, 359  
Аҳмад I Вали, Бахманид 527  
Аҳмад II ибн Исма'йл, Саманид 160  
Аҳмад Джа'фар Ширāзй 359, 360  
Аҳмад ибн 'Абдаллах ибн Муҳаммад  
Исма'йл, скрытый исмаилитский  
имам 145—147, 153, 310  
Аҳмад ибн 'Али, губернатор Рся 159,  
209  
Аҳмад ибн 'Али, Ихшидид 217  
Аҳмад Ибн 'Аттāш, сын 'Абд ал-Малика  
ибн 'Аттāша, низаритского *дā'и*  
Исфахана 416, 417, 423, 424  
Аҳмад ибн 'Имрāн ибн ал-Фадл,  
ал-Қāдй, хамданидский лидер 336

Аҳмад ибн 'Йсā ибн Зайд, зайдитский  
имам 111  
Аҳмад ибн ал-Каййāl 160  
Аҳмад ибн Марзубāн ибн Исхāқ, *дā'и* в  
Индии 267  
Аҳмад ибн ал-Мубāрак Ибн Валид,  
таййибитский *дā'и мутлақ* 346  
Аҳмад ибн ал-Хасан губернатор  
Сицилии 200  
Аҳмад ибн Ҳизр (Ҳидр), Караханидский  
правитель 270  
Аҳмад Муҳтār Паша, османский  
предводитель Йемена 380  
Аҳмад Шāх, низаритский имам 515, 527,  
см. *Ислām Шāх*  
Ахмадабад, Гуджарат 357—361, 363—  
366, 373, 378, 381, 546, 547, 549  
Ахмаднагар, Декан 554—557  
ал-Аҳрам, ал-Хасан ибн Ҳайдара, лидер  
друзов 250, 252  
ал-Ахсā', столица карматов Бахрейна  
157, 158, 205, 206, 220, 249, 279  
Аҳу Муҳсин 33, 54, 146—148, 154, 156,  
158, 166, 169, 182, 209, 221, 292, см.  
Муҳаммад ибн 'Али ибн Ҳусайн  
ал-Аш'арй, Абу-л-Хасан 'Али ибн  
Исма'йл, суннит, теолог и ересиограф  
95  
Аш'ас, отец Хамдана Кармата 154  
Ашир, в Центральном Магрибе 215,  
221  
Ашкавар, Дайламан 402, 512, 514  
*тирāф ал-қабā'ил* 74, 78  
'*ашиӯрā*', поминание ал-Ҳусайна ибн  
'Али 239, 377, 593

## Б

Баб, Сирия 461  
*бāб*, ранг *да'ва* 138, 276, 287—289, 292,  
309, 340, 355  
*бāб ал-абвāб* 287, см. тж. *дā'и ад-ду'āt*  
Баб ал-Футух, фатимидские ворота  
Каира 218  
Баб аз-Зувайла, фатимидские ворота  
Каира 218

- Бавандиды, династия Дайлама 425, 434, 435, 445, 457, 465
- Багдад 35, 117, 119, 131, 154, 155, 170, 174, 205, 207, 209, 213, 219, 220, 227, 239, 247, 248, 261—263, 271, 272, 278, 279, 295, 390, 400, 407, 409, 417, 420, 424, 426, 436, 437, 465, 471 477, 480, 482, 493, 516, 574
- ал-Багдāдй, Абу Мансур 'Абд ал-Қахир ибн Тāхир, суннитский правовед и ересиограф 34, 95
- бадā'* (изменение воли или повеления Господа) 101
- Бадахшан, см. тж. Азия Центральная 28, 59, 63 274, 275, 318, 388, 503, 511, 518, 531—533, 538, 552,—554, 557, 558, 567, 571
- Бадахшāнй, Саййид Сухрāб Вали, низаритский автор 504
- Бадахшāнй, Саййид Сулаймāн, низаритский *му'аллим* Персии 594
- «Ба'дй (Ба'зй) аз та'вйлāt-и гулшан-и рāз» («Избранные толкования к “Розовому саду таинства”»), поздний комментарий неизвестного автора низарита к «Гулшан-и раз» Махмуда Шабистари 517
- Бādйс ибн Мансур, Зирид 241
- Бадр, Наджран 372, 382
- Бадр ад-Дйн Ахмад, низаритский посол 479, 480
- Бадр ад-Дйн Мухаммад ибн Хāтим, йеменский историк 338
- Бадр ал-Джамāли (Бадр ал-Мустан-сий), *вазир* Фатимидов 260, 272, 280—281
- Бадри Махал, Бомбей 375
- Бадуспандиды, династия Дайлама 433, 434, 457, 481
- Базда, селение близ Насафа в Центральной Азии 161
- Базгаш, эмир Сельджук 416
- бай' а(т)* (клятва верности) 55, 68, 127, 181, 182, 194, 240, 289, 340, 376, 443, 598, 603
- Байāн ибн Сам'āн ат-Тамймй, эпоним *байāниййа* 96—98, 110
- байāниййа*, крайняя шиитская группировка 97, 98, 100, 111
- Байсунгур ибн Шāхрух, Тимурид 393
- байт ал-хикма* (Дом мудрости) 295
- байт ал-мāl* 75
- Байхак (Сабзевар), Хорасан 434
- Бакджур, губернатор Химса 236
- ал-Баки', кладбище в Медине 128, 134
- Баки'а, горная гряда в Сирии 332, 339
- ал-Бāкир, имам 105—111, 121, 137, 149, 231, см. Мухаммад ал-Бāкир, пятый имам шиитов
- ал-Бāкир 'Али, последний *мур* аттхйа 547
- Бāкир Шāх, низаритский имам, см. Абу-л-Хасан 'Али, *беглербеги*
- бāқириййа*, подгруппа имамитов 109
- бақлиййа*, подгруппа карматов 175, 205
- Баку 508
- балāз* (инициация) 33—35, 181
- Балағай, монгольский офицер 488, 490
- Балак, племянник Илгази 437
- ал-Балāсāнй, сельджукский *вазир* 409
- Балис, крепость Сирии 422
- Балтекйн, тюркский генерал 236
- Балтит, см. Каримабад, Хунза 597
- Балх 273, 274, 408, 423, 487
- Белуджистан (Балучистāн), белуджи 288, 565, 567, 570, 572, 573, 591
- Бам, Керман 561, 562, 564, 566, 567, 570
- Бампур (Банфахл), крепость в Белуджистане 572
- Бандар Аббас, порт в Персидском заливе 569, 570
- Бангалор, Индия 574
- Бангладеш 602
- Банийас, крепость в Сирии 437, 438
- бāракзāй, Афганистан 571
- Барақ ибн Джандал 438
- Бар Дйāн, см. Вардесан
- Барбаросса, см. Фридрих I Барбаросса, император Священной Римской империи 38
- барбхаи*, раскольники низариты ходжа 576—577

- Баргаш, фатимидский *вазир* 322  
 Барджава́н, Абу-л-Футу́х, *ва́сита*  
 Фатимидов 240—242, 244  
 Барзишаба́дий Машха́дий, ‘Абдалла́х,  
 суфийский пир 525  
 Барка (Киренаика), Магриб 198, 241,  
 244, 269  
 Баркийа́рух, султан Сельджук 404—409,  
 416—418, 421, 423, 437  
 Барода (Вадодара), Индия 316, 363, 364,  
 381, 382  
 ал-Баса́сийря, Арсла́н, тюркский  
 полководец 261—264, 271—271  
 Басра, Южный Ирак 74, 77, 84, 85, 88,  
 89, 134, 143, 144, 147, 157, 162, 205,  
 214, 247, 262, 310, 311, 458  
 Бассам ибн ‘Абдалла́х ас-Ҷайрафи  
 135  
 Бастам, Персия 488  
*ба́тин* 35  
 в шиитской мысли 124  
 в доктрине Абу-л-Ҷатта́ба 126—127  
 в доктрине исмаилитов до Фатимидов  
 181—184  
 в доктрине при Фатимидах 227, 228,  
 277, 285, 293, 298  
 в доктрине таййибитов 348  
 в низаритской доктрине *кийа́ма* и  
*сатр* 448, 450, 452, 454, 456, 474,  
 476, 540  
 в трудах Низа́ри Қухиста́ни 509  
 в трудах Ҷайда́ра Аму́ли 518—529  
 для суфиев 517, 518  
 для хуруфитов 520  
 в «Пандийа́т» Мустанси́ра би’ллаха II  
 532  
 в учении Ага Хана III 593  
 батиниты, *ба́тиний*, *ба́тиниййа* 35, 53,  
 126, 127, 165, 182, 183, 209, 211, 277,  
 286, 294, 454, 593, см. тж. исмаилиты,  
 низариты  
*батриййа*, ветвь зайдитов 112, 113  
 Баузани, Аллесандро 62  
 Баффиони, Кармела 62  
 Баха́’ ад-Да́вла, Бахман Мйрза́,  
 каджарский правитель Йезда 569  
 Баха́’ ад-Да́вла Йра́нша́х ибн Тура́нша́х,  
 сельджукский правитель Кермана  
 409  
 Бахманиды, Деккан 526—528, 555  
 Бахр ал-‘Улум, см. Саййид ат-Та́’ифа  
 Бахра́м, *вазир* Фатимидов 282, 325—326  
 Бахра́м, низаритский *да’и* Сирии 437,  
 438, 444  
 Бахрейн, Восточная Аравия 25, 143, 147,  
 155, 157, 158, 164, 171, 175, 182, 194,  
 195, 203—209, 212, 219—222, 235,  
 237, 249, 266, 274, 279, 310, 311, 397,  
 413, 525, 535  
 исмаилитский *да’ва* 147, 158, 171  
*бақлиййа* 175, 205  
 карматы, см. тж. карматы  
 бахтияры, племя Персии 560  
 Башша́р, аш-Ша’я́ря 138  
*беглербеги* 561, 570  
 бедуины 40, 41, 68, 176, 269, 438  
 ранние сторонники исмаилитов 157,  
 162—164, 173—175  
 безант, византийский, византийская золотая  
 монета 459  
 Бейбарс I, султан Мамлюк 386, 396,  
 493—497  
 Бейрут 63, 399  
*бекта́йшиййа*, суфийское братство 520  
 берберы 89, 164, 176—179, 195—199,  
 214—216, 244, 245, 256, 258, 259, 263,  
 284, 289  
 Сицилии 199—200  
 в хариджитском восстании Абу  
 Йазы́да 201—203  
 соединения в армии Фатимидов  
 218—219, 221, 236, 240—241, 259  
*джазы́ра* 288,  
 см. тж. по названию племен:  
*кутама*, т. п.  
 Бертельс Андрей Е. 62  
 Берхем Макс ван, востоковед 58  
 Бианкиус, Тьерри 63  
 Бйби Сарка́ра, супруга шаха  
 Ҷаля́лалла́ха III 554, 556  
 Бйби Та́л’ат Мура́дий, лидер фракции  
 мурадмирзаи 592

- Библия 36, 351, 455  
*бид 'а* (нововведение в вере или практике) 66, 100  
 Бидар, Декан 528, 557  
 Биджапур 549, 555, 557  
 Бийапиш, Гилян 512  
 Билал ибн Джарир ал-Мухаммадй, зурайидский *вазир* 334  
 Билбайс 239б 240  
 Билизма, Северная Африка 178  
 Биналтегин (Иналтегин), хорезмийский генерал 476—477  
 Бираш, крепость близ Саны 338  
 Бирджан, Кухистан, Южный Хорасан 448, 502, 508, 509, 570  
 Бирджандй, ал-Хасан ибн Салāх, *ра'ис*, см. ал-Хасан ибн Салāх Муншй Бирджандй  
 Бирма 578, 581, 582  
 Бйсугун, правитель Руйана 465, 481  
 Бихбахāнй, Мухаммад 'Алй, *муджтахид* двунадесятник 564  
 Бишр ибн Хāтим ибн Ахмад ибн 'Имрāн, Хамданид 338  
 Ближний Восток, см. тж. Восток Латинский, Святая земля 25, 36, 56, 107, 161, 162, 164, 200, 253, 255, 319, 330, 459, 598, 606  
 Блуа, Ф. де 154  
 Бобринской, князь Алексей А., русский ученый 59  
 Бойль, Джон Андрю 390  
 Болдуин I, король Иерусалима 320  
 Бомбей (Мумбай) 58, 59, 61, 63, 316, 370, 372, 373, 375, 376, 378, 381, 382, 384, 502, 503, 569, 573—582, 584—586, 588, 590—593, 598, 601  
 труды В. А. Иванова 522  
 даудиты 356, 361—364  
 сулайманиты 363, 378, 381—383  
 Ага Ханы 565  
*фидā'и* 20, 37, 39, 40, 45, 46  
 Бомбея, Верховный суд 58, 372, 575, 577, 581, 585, 592  
 Бомбея, Законодательный совет 578, 581  
 бохра, бохора  
 даудитско-сулайманитский раскол 314, 361—364  
 алевитский ( '*алави*) раскол 363—364  
 фикх 229—230, 361  
 суннитский раскол 357—359  
 в Восточной Африке 373  
 см. тж. даудиты, сулайманиты  
 Боэмунд IV, принц Антиохийский 483  
 Боэмунд VI, принц Антиохийский 493, 496  
 Браун, Эдуард Гранвиль, востоковед 56  
 Бретт, М. 63  
 Британия, британский, Англия, 40, 379, 464, 481, 573, 581, 582, 584, 602, см. тж. Индия  
 Британское правление (Радж) в Индии 367, 368, 374, 570—572, 575, 577, 581, 583, 585, 597  
 Броач, Гуджарат 547  
 Бугрā Хāн, правитель Караханид 270  
 Буджх Ниранджан, *гинāн* 545  
 Буджрай, монгольский офицер 491  
 Буза'а, Сирия 461  
 Бузург-Уммйд Дайламй, Кийā, владетель Аламута, глава государства низаритов 386, 410, 412, 432—446, 449  
 Буиды (Бувайхиды), Персии и Ирака патроны Аббасидов 207, 248  
 и карматы:  
 союз против Фатимидов 219  
 борьба в Южном Ираке 248—249  
 закат власти в Сирии 235  
 развитие практики шиизма 238—239  
 противостояние с Сельджуками 261—262  
 в Фарсе 271  
 Бука-Темур, монгольский генерал 487, 488  
 Букайр ибн Мāхāн 116  
 Булугтгин (Булуққин) ибн Зйрй, основатель династии Зиридов Ифрикии 215, 216, 221, 237, 241  
 ал-Бундāрий ал-Фатх ибн 'Алй, историк 394, 425  
*бурāниййа*, см. *бақлиййа*  
 Бурй, монгольский офицер 485

- Бурй, Тадж ал-Мулук, правитель Бурид 438, 439
- Буриды, правители Дамаска и Южной Сирии 421, 438
- Буркхардт, Джон Льюис, востоковед 57
- ал-Бурсукй, Ақ Сункур, губернатор Мосула 437
- Бурхард (Герхард) Страсбургский, посол императора Фридриха Барбароссы 38
- Бурхән I Низәм-Шāх 555
- Бурхāнпур 367, 368, 548
- Бурхāнпура Дурга, Дело 1925 370
- Бурхāнпұры, Құтб ад-Дйн Суламāнджй, автор-даудит 316
- Бу Са'йд (Ал Бұ Са'йд), династия Омана и Занзибара 374
- «Бустāн ал-джāми'», анонимное историческое сочинение 396
- Бухара, Узбекистан 59, 118, 161, 250, 270, 491, 571
- бхакти, традиция в Южной Азии 551
- Бхāрмал, министр в Гуджарате 357
- ал-Бхаручй, Хасан ибн Нух, автор таййибит бохра 360
- Бхопал, Индия 371
- Б(х)удж, Индия 548
- В**
- Вавилон, вавилонский 41
- Вади ат-Тайм, Сирия 438
- вāджиб ал-вуджуд (необходимое существование) 308
- «Ваджх-и Дйн», Насира Хусрава 60, 277—278
- вазир (вазир) 26, 34, 87, 116, 117, 161, 204, 208, 211, 217, 233, 237, 238, 240, 242, 244, 256, 258—263, 267—268, 271, 277—282, 285, 310, 317, 320—323, 325—329, 333—335, 341, 391, 393, 399, 407, 409, 410, 425, 431, 434—438, 461, 466, 469, 471, 480, 488, 490, 555, 600
- вазир ас-сайф (ва-л-қалам) 260, 281
- вазир ат-тафвйд 281
- вазир ат-танфйз 281
- ваизин, низаритский проповедник 600
- Вазйрй Кирмāнй, Ахмад'Алй Хāн, историк 504, 560
- вакйл 548
- вақифиййа 141
- валā' 90, см. тж. мавālй
- ал-валад ат-тāмм (совершенный ребенок) 352
- валāйя(т) 124—125, 230—231
- валй, авлийā' 286, 527 авлийā' Аллāх 125, 188, 286
- вāлй, глава да'ва таййибитов в Индии 356—360
- вāлй муллā, ранг в даудитском да'ва 376
- Валй ад-Давла Абу-л-Баракāt ибн 'Абд ал-Хакйқ, главный дā'й 321
- ал-Валйд I, халиф Омеййад 89, 97
- ал-Валйд II, халиф Омеййад 113, 114
- ал-Валйд ибн 'Утба ибн Абй Суфйāн, Омеййад 345
- Валйд, эпоним бану Йемена 315, 346—348, 361
- Вальтер из Меснилы, тамплиер 459, 460
- Ванкувер, Канада 599
- Вардесан (Ибн Дайсāн или Бар Дисан) 147
- вардесанийцы (дайсāниййа) 147, 149
- «Васāййā», приписывается Низам ал-Мулку 399
- Васак, брат фатимидского вазира Бахрама 325
- васй 72, 121, 124, 127, 181, 182, 184, 185, 288, 306, 309, 455, авсййā' 182
- Вāсил ибн 'Атā, основатель фракции мутазилитов 111
- Василий II Болгаробойца 236, 241, 243
- Васит, Ирак 89, 205, 262, 458
- вāситта 240, 241—242, 244, 257, 281, 308
- Ватиканская библиотека 49
- Вахан 59, 138
- вахда, ахл-и вахдат 456, 541
- вахй (Божественное вдохновение) 123
- Вахсудāн ибн Марзубāн, Джустанид 210

- Вахсудан ибн Мухаммад, Мусафирид  
172, 210, 211
- ваххāбиййа*, ваххабиты, ваххабизм 128, 380
- вегетарианство, вегетарианцы 272, 364
- Веда 552
- Великобритания, см. Британия, Англия
- Великое Воскресение, см. *қийāmат*  
*ал-қийāmāt*
- Веллхаузен, Юлий, востоковед 66, 113
- Венеция 42, 45
- Вениамин Тудельский, испанский  
раввин и путешественник 38, 48
- Верблюжья (ал-Джамāl) битва 77, 83
- Ветхий Завет 307
- Византия, византийцы, император  
Византийской империи 198—200, 235,  
237, 243, 245, 246, 257, 264, 288
- вилāйя* 526
- Виллани Джованни, историк 46
- Вильгельм II, император Германии 581
- Вильгельм (Гийом) Тирский,  
архиепископ и историк крестовых  
походов 39, 396, 440, 460
- Вильям (Гийом из Шатоннеф), Великий  
магистр госпитальеров 484
- Виндзорский замок 581
- Витри, Жак (Яков) 40
- Вишну, вишнуизм 551
- Во(л)кер Пол Е. 304—305
- Воскресение, см. *қийāма*
- Восток, см. Ближний Восток, см.  
Дальний Восток, см. тж. Восток  
Латинский, Святая земля
- вохра, индуистская каста 357
- Всеиндийская мусульманская  
конференция 583
- Всеиндийская мусульманская лига 582
- Всеиндийская мусульманская  
образовательная конференция 582
- вусафā'* (слуги) 108, см. тж. *муғйриййа*
- Г**
- Гавбара, Рустамдар 433, 457, 514, 515
- Гавриил 188, см. Джабраил
- Гадир (шиитский праздник) 239, 376
- Гадир Хумм 71, 80, 141, 239, 324
- Газа, Палестина 327, 328
- ал-Газālй, Абу Хāмид Мухаммад,  
суннитский теолог 35, 278, 431
- Гāзāн, Илханид (1295—1304) 391
- Газанфар, мир Хунзы 597
- Газна, Афганистан 227, 411
- Газневиды (Газнавиды) Афганистана и  
Хорасана 194, 227, 252, 261, 273, 402
- «Гāйят ал-марāлйд», Хаттāб ибн  
ал-Хасан 152, 153, 343
- гайба* (сокрытие) 96, 255
- Гайрат Хāн, наместник в Гуджарате 365
- Гален 295
- Галиакот, Индия 357
- гāлиййа*, см. *гулāt*
- Гāлиб Мустафā 62
- Ганджа, Азербайджан 479
- Ганди, Махатма 584
- ганйма(т)* (богатство) 75
- Ганод, Гуджарат 549
- Гарбиййа, Нижний Египет 325
- Гарвардский университет 598, 605
- Гарджистан 159
- Гарйб Мйрзā (Мустансир би'ллāх III)  
низаритский имам 522, 523, 533, 534,  
538
- Гарйбй 533, см. Хайрхвāх-и Харātй
- Гениза 194
- Генрих III, король Англии 40, 481
- Генрих III, король Франции 48
- Генрих IV, король Франции 48
- Генуя 42, 200
- Георг V, король Великобритании 582
- Герат 159, 160, 502, 508, 517, 521, 528,  
531, 533, 571
- Германия 39, 41, 51, 54  
правление в Восточной Африке 585,  
586  
немецкие агенты в Первой мировой  
войне 583
- герменевтика, см. *та'вйл*
- Гиза, Египет 217
- Гийар, Станислас, востоковед 57
- Гийās, ранний исмаилитский *дā'и*  
158—160, 172

- Гийās ад-Дйн, брат хорезмшаха Джалал ад-Дина 479, 480
- Гийās ад-Дйн ибн Хумām ад-Дйн  
Мухаммад, см. Хондамир (Хвāндамйр)
- Гийās ад-Дйн Мухаммад, Гурид 466
- Гийās ад-Дйн Мухаммад, *вазир*  
Илханидов, сын Рашид ад-Дина 393
- Гийās ад-Дйн Мухаммад I, султан  
Сельджук, см. Мухаммад Тапар
- Гийом (Виллем) Рубрук,  
монах-францисканец, фламандский  
историк 41, 42, 44
- Гйālānī, Муллā Шайх ‘Алй, историк 362
- Гилгит, Северный Пакистан 596
- гильдии (*аснāф*) 163—164
- Гилян, Северная Персия 159, 209, 426,  
431, 434, 435, 443, 445, 467, 481, 512,  
514, 515, 520
- гинān* (*гнān*) 63, 477—478, 505, 542—  
544, 547, 549—552, 559
- Гиндукуш 275, 553, 595
- Гирдбāзу, сын Шāх Гāзй Рустама I 434,  
444
- Гирдкух, крепость близ Дамгана в  
Северной Персии 44, 160, 402, 425,  
431, 433, 441, 447, 485, 491, 492, 496,  
506, 507
- Гиришк, Афганистан 570, 571
- Глобальный центр плюрализма, Оттава  
604
- гностицизм (*‘ирфān*) 125, 147, 180—190  
«сиро-иудейский» 147, 189  
в доктрине  
исмаилитов 125, 181, 188—189  
мандеев 107  
манихейцев 107, 137  
мугйриййа 107—108  
*мухаммиса* 137—139  
нусайритов 138  
христиан 147  
валентинианского гностицизма  
107, 137  
Валентин Гностик 107  
в «Умм ал-Китāб» 136—138  
Гоа, Индия 555
- Голконда, Декан 557
- Гольдциер, Игнац 66
- Горно-Бадахшанская автономная  
область, Таджикистан 504, 596, 603,  
см. тж. Бадахшан
- госпитальеры, духовно-рыцарский орден
- греческая философия 294—295, 312,  
см. тж. неоплатонизм
- греки на Сицилии 198
- Григорий IX, папа римский 484
- Гриффини, Еуженио, востоковед 58
- Гуджарат, Западная Индия 28, 58, 60,  
193, 267, 268, 313, 316, 348, 356—366,  
368, 369, 372—374, 478, 479, 542, 543,  
546—549, 557, 559, 573, 578, 586  
деятельность по проповеди *да‘ва* у:  
ранних исмаилитов 268  
Фатимидов 267—268  
таййибитов 311, 348, 356  
низаритов 477, 478, 559  
касимшахи 538, 543, 547—548, 559  
таййибитов (даудитов) 356—360,  
372—374, 376  
сулайманитов 381—382  
алевиты бохра 363—364  
низариты 505, 548, 578  
момна 548  
имамшахи 544—548  
низамшахи государство 557  
эмиграция в Восточную Африку  
586
- гуджарати, язык 315, 316, 377, 383, 505,  
506, 546
- Гуйе, Михаел Йан, голландский  
востоковед 55, 208
- Гуйук, великий монгольский хан 481,  
482
- Гулām ‘Алй ибн Мухаммад, автор  
низаритов мухаммадшахи 511, 556
- Гулām Хусайн (Хāн Бахадур Его  
Высочество Малик), лидер  
группировки махдибагвала 371
- Гулām Хусайн ал-Хāджж 381, см. Хусам  
ад-Дйн ал-Хāджж Гулām Хусайн  
*гулām* 100—109, 111, 114, 121, 125, 126,  
127, 137, 138, 181, 250, 253, 290, 414,  
518, 519, 529

- при дворе Джа'фара ас-Ѕадиқа 126  
 «Умм ал-китаб» 136—138  
 происхождение идей друзов 249, 253  
 использование термина *да'и* 289  
 применение убийств 108, 414  
 отрицание Хайдаром Амуля 519  
*зулуг* 100, 252  
 «Гулшан-и Ибрахйм» 554, см.  
 «Та'рих-и Фиришта»  
 «Гулшан-и рāз», Махмуд Шабистарй  
 517, 518, 526, 527, 556  
 Гумуштегин Са'д ад-Дян, правитель  
 Алеппо 460, 461  
 Гур, к востоку от Кухистана в нынешнем  
 Центральном Афганистане 159, 444  
 Гурган (Джурджан), Гурган, Северная  
 Персия 159, 209, 213  
 Гуриды 444, 466, 468
- Д**
- «Да'а'им ал-Ислам» («Устои ислама»),  
*ал-қадй* ан-Ну'ман 60, 230, 231, 285,  
 286, 294, 361, 378, 381, 383  
*да'а(т)* 25, 165  
 у Аббасидов 115  
 в раннем исмаилизме 25, 143—165,  
 180  
 у Фатимидов 191—313, 348  
 у хафизитов 332—339, 330  
 у даудитов 361—378  
 у сулайманитов 378—384  
 у низаритов 385, 411, 428, 433,  
 455—456, 475—476  
 касимшахи 500, 507, 523, 530,  
 538—539, 552  
 в Сирии 418—422  
 в Индии 477—478, 479, 486  
 у таййибитов 233, 339—348, 350—  
 351, 355—361, 366  
 связь с духовной иерархией 188—189,  
 303—309  
*аад-да'а ал-хāдийа* (правильно ведомый  
 призыв) 25, 165, 283, 286, 375  
*ад-да'а ал-джаид*, *да'а(т)-и джаид*  
 (новый призыв) 428  
*ад-да'а ал-қадй*ма (старый призыв) 428  
*да'а(т)-и қийāмат* 449  
*да'а(т)-хāна* 417, см. *дār ад-да'а*  
*дағла(т)* 25, 190, 192, 281, 324, 330  
*давр* (*адвар*) 102, 137, 143, 184, 224, 277,  
 299, 450  
 в доктрине Ибн Харба 99  
 в доктрине гулат 102  
 в «Умм ал-китаб» 136—137,  
 142—143  
 ранней исмаийитской доктрине  
 180—190  
 в фатимидской доктрине 224, 276  
 в доктрине иранской школы фило-  
 софского исмаилизма (IV/X вв.)  
 298—299, 304—306  
 в низаритской доктрине 473—475, 448  
 в таййибитской доктрине 348, 364,  
 473—475  
 см. тж. циклы в истории; *давр*  
*ас-сап*; *давр ал-каиф*  
*давр ал-джир* 224  
*давр аз-зухūr*, см. *давр-и каиф*  
*давр ал-каиф* (период проявления) 180,  
 224, 314, 351, 371, 453, 473  
*давр ас-сап* (период сокрытия) 140,  
 167, 180, 351, 412, 453, 473  
 в дофатимидской исмаилитской док-  
 трине 140, 167, 180, 184, 412, 453  
 в фатимидской доктрине 223—224,  
 453  
 в низаритской доктрине Аламута 453,  
 467, 473—474, 54  
 в мусталитской таййибитской док-  
 трине  
*давр ал-фатра* 299  
*давр-и қийāмат* 449  
*давр-и шар'ат* 450  
*Дāду, тир*  
*да'и* 25, 26, 143, 306  
 у Аббасидов 115, 290  
 у Фатимидов 196, 243, 284, 285, 290,  
 398  
 у друзов 254—255  
 у Зурайидов 334—335  
 у Сулайхидов 341—342



- в Дайламе 401, 413, 425, 433, 455  
у низаритов 384, 418—420, 448—450, 509, 531  
в низаритской доктрине қийāма 450, 453  
касимшахи 539—540  
у таййибитов 342—347, 355—358, см. тж. *да'ға*  
*dā'ī al-balāḡ* 289, 355, 367  
*dā'ī ad-dū'āt* 228, 243, 260, 272, 275, 284, 286, 287, 292, 309, 345, 399, 428  
*dā'ī qabā'il īmān* 382  
*ad-dā'ī al-maḥdūd*, *dā'ī al-maḥṣūr* 289  
*ad-dā'ī al-muṭlaq* 289, 314, 342—344, 355  
*dā'ī muṭlaq* у таййибитов 314—316, 337, 338, 342—348, 355—360, 362  
у сулайманитов 378, 382  
у даудитов 316, 363—364, 367, 369, 370, 372, 373, 376, 377  
Дайлам(ān), Северная Персия 159, 172, 209—211, 227, 271, 386, 401, 403—405, 408, 410, 413, 425, 426, 433, 435, 443, 447, 457, 465, 478, 486, 506, 511—515, 552, 553  
Дайсам ибн Ибрāхим ал-Курдй 211  
*дайṣāни(ийа)*, см. вардесанийцы  
Дамаск 38, 44, 81, 113, 146, 175, 220, 221, 235—237, 240, 241, 244, 249, 256, 257, 259, 260, 263, 287, 321, 399, 411, 418—422, 437—440, 460, 483, 493  
Дамавенд (Демаванд) 408, 488  
Дамган, Гирдкух, Персия 44, 160, 401, 402, 408, 441, 477, 479—481, 573  
«Дāмиг ал-бāтил», 'Алй ибн Мухаммада Ибн Вāлида 278  
Данте 46  
*dār ad-da'ға da'vat-xāna* 417, 420, 437, 438, 495  
*dār al-iniā'*, см. *дйфān ал-иниā'*  
*dār al-xidjra* (место переселения) 155, 156, 177, 206, 226, 413—415, 427, 439  
Дār ал-'Илм, Дār ал-хикма (Дом знаний), Каир 243, 246, 266, 272, 291, 320, 321, 330  
Дара, замок в Кухистане, Персия 407  
Дārā Шукух (Шукōх), принц из династии Великих Моголов 365  
ад-Даразй (ад-Дарзи), Мухаммад ибн Исма'йл, Наштакин, лидер друзов 250, 252  
Дар-эс-Салам, Танзания 374, 584, 586, 598  
Дербент (Дарбанд, Баб ал-Абвāб) 211  
Даргазйня, Кивām ад-Дйн, сельджукский *вазир* 425  
*дарвйш* 509  
Дарруд, селение близ Нишапура 594  
«Даса Аватāра», гинан 551  
*дассондх* (десятина) 544—546, 575, 578, 600  
«Дастур ал-мунаджжимйн», анонимное исмаилитское сочинение 139  
Дā'уд, султан Сельджук 435, 445  
Дā'уд ибн 'Аджабшāх, *dā'ī muṭlaq* таййибитов 361, 362, 378  
Дā'уд ибн ал-'Адид, имам хафизитов 330, 332  
Дā'уд ибн 'Алй, правитель Медины 145  
Дā'уд ибн Бурхāн ал-Дйн ибн Кутбшāх, первый *dā'ī* даудитов 362—364, 378, 379  
Дā'уд ибн Сулаймāн ибн Дā'уд ибн ал-'Адид 332  
даудиты (*dā'удиййа*), ветвь таййибитов 26, 27, 60, 356—361  
изучение «Расā'ил Ихвāн ас-сафа'» 311  
фикх 233, 361, 378  
историография 60, 315—316  
раскол с сулайманитами 26, 27, 314, 356, 361—364  
*да'ға* 364—377  
обычаи 377—378  
реформы 370—372  
в Восточной Африке 373—374  
*атбā'и-малак-вакйл*, *артāлисвāлā*, подгруппа *махдйбāгвāлā* 371  
см. тж. *бохра*  
*дах-йик* (десятина) 532, см. тж. *дассондх*  
Дачрави (ал-Дашрāвй), Фархат (Фархāt) 63  
Даштаб, Персия 570

- Дашти Лут, пустыня в Персии 570  
 двенадцатники (*иснā 'аиариййа*),  
 шиитская община 24, 66, 94, 99—100,  
 120—121, 131—133, 167, 274, 398, 596  
 как ветвь большинства в шиизме  
 94—95, 131—132  
 определение *ахл ал-байт* 93—94,  
 122—125  
 применение термина *худжжа*  
 166—168  
 концепция *махдй* 96—97  
*такиййа* 105, 123, 181, 499, 507  
*зулат* 100—101, 104—105, 121  
 поддержка имамата Мусā ал-Кāзима  
 131  
 враждебность к Исмā'йлу ибн  
 Джа'фару 131, 134—135  
 враждебность к Мухаммаду ибн  
 Исмā'йлу 140  
 развитие практики при Буидах 239  
 система права 120, 231—233  
 преследование при Аббасидах  
 118—119  
 объявление государственной религией  
 при Фатимидах в Египте 323, 340  
 о Наṣир ал-Дйне ат-Тусй 472  
 объявление государственной религией  
 при Сефевидях в Персии 501, 520,  
 530, 534  
 объявление государственной религией  
 при низамшахи на Декане 556—557  
 и суфизм 518—520, 527—530  
 маскировка под низаритов касимшахи  
 536, 537, 552, 591, 606  
 кампании против низаритов 563—  
 564, 591—59  
 отношение к низаритам мухаммад-  
 шахи 556—557  
 отношения с современными низари-  
 тами Персии 595  
 ритуалы, сохраненные у персидских  
 низаритов 593—594  
 Анджудана 522  
 ходжа 575, 582, 585, 586, 588  
 враждебность к ни'маталлахи 563—564  
 Восточной Африки 585—587  
 имамшахи как 547  
 момна как 549  
 враждебность к Шāх Халилаллāху III  
 565  
 мурадмирзаи 591—592  
*кādй* ан-Ну'мāн о 231  
 см. тж.: шиизм, шииты, имамат,  
 имамиты  
 Декан 365, 526—528, 554—556, 558,  
 562  
 Де ла Равальер, Пьер Александр,  
 французский епископ и ученый 49  
 Дели, Делийский султанат 582, 583  
 День Воскресения из мертвых, см.  
*кийāма*  
 Дефремери Шарль Ф., востоковед 55  
 Джабал Амил, Ливан 535  
 Джабал Ансарийа, см. Джабал Бахра  
 Джабал Бахра (Джабал Бахра'),  
 современное название — Джабал  
 Ансарийа, Сирия 395, 422, 439—  
 441, 458, 459, 461, 463, 483, 484,  
 496, 497  
 Джабал Магарйба, Йемен 381  
 Джабал Масвар, Йемен 156  
 Джабал Сафан, Йемен 373  
 Джабал ас-Суммак, Сирия 287, 416, 420,  
 421, 423, 439, 463  
 Джāбир 'Абдаллāх ал-Ансāрй 137  
 Джāбир ал-Джу'фй 126, 137  
 Джāбир ибн Хаййāн 126  
 Джабраил (Гавриил) 188  
*джадд* 188, 254, 303, 304  
*джазйра* (мн. ч. *джазā'ир*) 288, 289, 292,  
 355, 539  
 Джазр, Северная Сирия 411, 421, 423,  
 441, 463  
 джайны, община бохра 373  
 Джайхāня, Абу 'Аля Мухаммад, *вазир*  
 Саманидов 161  
 Джайш ибн Самсām, вождь кутама 241  
 Джалаириды, династия Азербайджана,  
 Курдистана и Ирака 513, 514, 524  
 Джалāl ибн Хасан, таййибитский *дā'и*  
*мурлак* 360, 361  
 Джалāl ад-Давла, Буид 257

- Джалāl ад-Дин Ҳасан III, владетель Аламута, низаритский имам 386, 467—470, 474—476, 479, 481, 483
- Джалāl ад-Дин, хорезмшах, сын хорезмшаха Мухаммада 477, 479—481
- Джалāl ад-Дин Румӣ, *маула*на, поэт суфий 510, 518
- Джалāl Шāх, сын Ага Хана I 574
- Джалам ибн Шайбāн, см. Ҳалам ибн Шайбāн
- джамā 'a(m)* (община) 82, 118, 123, 125, 375, 549, 575, 576, 587, 594, 595, 599, 600, 601, 603
- джамā 'at ал-му'минийн* 82
- джамā 'at-и калāн* 359
- джамā 'at-и хурд* 359
- джамā 'at-хāна* (дом собраний) 377, 543, 574, 575, 576—578, 586, 587, 588, 595, 597, 600
- Джамāl ад-Дин Гийлӣ, суфийский шейх Казвина 481
- Джамāl ад-Дин Ҳасан ибн Сāбит, низаритский лидер Сирии 494
- Джамāсп 206
- Джамбет, Кристиан 63
- Джāми 'а Сайфиййа, см. Сайфӣ Дарс «Джāми' ат-тавāрийх», Рашид ад-Дин 391, 392, 473
- Джамнагар, Гуджарат 365, 366, 548
- Джанад, Йемен 156, 265
- джанā 'из* (погребальные церемонии) 230
- джанāх, аджниҳа* 290, 304
- ал-джанāх ал-айман* 254
- ал-джанāх ал-айсар* 254
- Джанāх ад-Давла, правитель Химса 420
- джанāхиййа*, подгруппа кайсанитов, см. тж. *ҳарбиййа* 99, 100, 114
- Джангӣ Шāх, Ақā, сын Ага Хана I 578, 580, 581
- Джаннаба (перс. Ганава), порт на северном побережье Персидского залива 156
- ал-Джаннāбий, Абӯ Са'йд, основатель государства карматов в Бахрейне 155—158, 171, 204, 219, 220
- ал-Джаннāбий, Абӯ Тāхир, карматский правитель Бахрейна 34, 175, 209, 220
- ал-Джарджарā'й, 'Алий ибн Аҳмад, *вазир* Фатимидов 257, 258
- Джаррахиды, династия Палестины 221, 235, 238, 240, 244, 245, 257, 260
- джāрудиййа*, ветвь зайдитов 112, 113
- Джаудар (Джаузāр, ал-Устāз), фатимидский придворный 234, 281
- Джаухаб, крепость в Харазе 345
- Джаухар, ас-Ҷикиллий, фатимидский генерал и администратор 214, 215, 217—221, 233, 235, 242, 282
- Джаухар ибн 'Абдаллāх, опекун Зурайидов 335
- Джа'фар, двоюродный брат ал-Хасана ал-А'сама 235
- Джа'фар, Саййид, диссидент бохра 358—360, 365
- Джа'фар ал-Джу'фӣ, см. Джабир ал-Джу'фӣ
- Джа'фар ибн Абӣ Тāлиб, ат-Таййāр, Талибид 93, 99
- Джа'фар ибн 'Алий, доверенное лицо 'Абдаллāха ал-Махдӣ 30, 173, 176
- Джа'фар ибн 'Алий ибн Ҳамдун, правитель Заба 215, 216
- Джа'фар ибн Мансӯр ал-Йаман, исмаилитский автор 30, 142, 146, 223, 225, 276, 277, 287, 298, 395
- Джа'фар (ибн Мухаммад) ас-Ҷāдиқ, Ҳусайнид, имам 24, 25, 67, 74, 94, 96, 99, 100, 104, 106, 109—129, 130—139, 141, 149, 154, 167, 168, 170, 177, 179, 231
- и Абӯ Муслим ал-Ҳурāсāний 116
- и *зулāт* 104, 109, 125—127
- комментарии к праву 179, 231
- хадисы в исмаилитском праве 106, 124
- об имаме-*махдӣ* 168
- в ходе восстания Зайда ибн 'Алий 110, 111, 113, 114
- отход от ан-Нафса аз-Закиййа 111, 114, 119, 120
- отказ от предложения халифата Абӯ Саламой 116

- поворотный момент в шиизме 119, 120
- религиозная мысль 120—123, 127, 167, 179; *наҗс* 121, 122
- приближенные 120, 121, 125—127
- неодобрение активных действий сына Исмā'йла 127, 135—137
- в раннем исмаилитском перечне имамов 128, 141
- в Фатимидской генеалогии 154, 170
- Джа'фар ибн Сулаймāн, *дā'и* сулайманитов 379
- Джа'фар ибн Фалāх, фатимидский генерал 220
- Джа'фар Хāн Занд, отец Лутф 'Али Хана 562
- джа'фарӣ* бохра 359, 361
- Джафарида, ветвь Талибидов 99
- джа'фарийӣ*, низариты мухаммадшахи в Сирии 558, 590
- Джафри, С. Хусайн 126
- Джахāнгйр, Великий Могол, император 228, 363
- Джахāнгйр ибн Муҳаммад ибн Джахāнгйр, Искандарид, правитель Куджура в Мазандаране 515
- джаҳил*, *джуххāl* (невежа) 255
- Джеррук, Синд 572
- Джетпур, Синд 544
- Джибал, Персия 143, 158—160, 164, 171, 213, 297, 398
- Джидда, Саудовская Аравия 580
- джизйа* 91, 200
- Джинна(х), Мухаммад Али 583
- Джируфт, Керман 247
- джихād* 230
- Джувайний, 'Атā' Малик, историк при монгольской администрации 30, 45, 54, 389—395, 398, 410, 452, 487, 489, 504, 506, 507
- в переговорах с монголами 389
- о низаритах 389—391
- Хасане Ҷаббāхе 390
- Низаридском происхождении Хасана II 453
- қийāма* 457
- крепости 410, 492, 507
- Аламут 490—492
- библиотека Аламута 392, 393, 431
- Джузджан, Афганистан 111
- Джузджāни, Минхāдж ад-Дйн 'Усмāн ибн Сирāдж, историк 476, 477
- Джунайд, сефевидский шейх 529
- ал-Джурджāни, Абу-л-Хайсам, см. Абу-л-Хайсам ал-Джурджāни
- Джустāн II ибн Вахсудāн, Джустанид 210
- Джустаниды Дайлама 210, 404
- Джхун, Синд 545
- дйвāн* 30, 76, 282, 600
- канцелярия 30, 174, 282
- фатимидская администрация 282
- «Дйвāн», Фидā'й Хорасани 503
- «Дйвāн», Нāсир Хусраф 273
- дйвāн ал-амғāl* 282—283
- дйвāн ал-джайш* (*ға-р-равāтиб*) 282
- дйвāн ал-иншā'*, *дйвāн ар-расā'ил*, *дār ал-иншā'* (государственная канцелярия) 30, 174, 271, 282
- дйвāн ал-маджāлис* 282
- дйдār* 532, 533, 593
- Дизбад, селение в Хорасане 502, 503, 593—593
- Дизи Гунбадан, см. Гирдкух
- Дизкух, см. Шахдиз
- Дийā (Зийа) ал-Дйн Дживāбхā' и ибн Нұх, *дā'и* алевитов бохра 363
- Дийā (Зийа) ал-Мулк Ахмад ибн Низām ал-Мулк, сельджукский *вазир* 425
- Дийар Бакр 434
- Дирғам, *вазир* Фатимидов 328
- Дир'иййа, близ Рийада 380
- Дитеричи, Фридрих, немецкий востоковед 58
- Диххудā, псевдоним Хасана Ҷаббāха 402
- Дози, Рейнхарт, востоковед 55
- Дохад, Индия 375
- «драма в небесах», в доктрине таййибитов 348, 349, 354
- друзы (*дурӯз*) 50, 51, 54, 56, 153, 249—255, 293, 419, 438
- происхождение 50, 51, 249—250

«скрытые имамы» 253, 255  
 доктрина 104, 250—254, 463  
 в Синде 267  
 муваххидун 253  
 тексты 56, 151, 153, 253, 254  
 ад Дарзй, Мух таммад, вождь друзей  
 250

дуализм 107, 108, 190  
 ду'афā, даифāн' 476, 541  
 Дубайс, 262, 271  
 Дуқāк, сельджукский правитель Дамаска  
 418, 420, 421  
 Думлува, Йемен 335  
 дурхана (перс. *дарб-и хāна*) 574  
 Дўст (Дост) Мухаммад, основатель  
 династии Баракзай Афганистана 571  
 душа, см. *нафс*  
 Д'Эрбело Бартелеми (D'Herbelot),  
 востоковед 49

## Е

Евангелие 137  
 Европа, европейцы 25, 28, 36, 40, 45,  
 48—51, 56—59, 199, 243, 296, 374, 394,  
 459, 481, 578, 581—583, 598—600, 602  
 Евфрат 78, 173, 205  
 Египет, египтяне 29, 37, 38, 40, 41, 49,  
 117, 148, 170, 174—176, 178, 187,  
 192—195, 197, 198, 200, 201, 204,  
 208, 213, 216, 217—222, 229, 234, 235,  
 238—240, 242, 245, 246, 249, 251, 252,  
 257—261, 263, 264, 266—268, 274,  
 280—282, 284—287, 310, 313, 315,  
 319—321, 323—325, 328—332, 334,  
 339, 400, 409—412, 414, 431, 432, 439,  
 453, 493—495, 597  
 Елигидей, монгольский командир 482  
 Ерхан (Ўрхāн), командир последнего  
 хорезмшаха 479  
 Ефраим (Ефрем), коптский патриарх 238

## Ж

Жак (Яков) де Витри(йский),  
 архиепископ Акры 40

Женева 584, 597, 598, 604, 605  
 женщины: эмансипация 178, 268, 286,  
 343, 373, 384, 576, 588, 599  
 Жуанвиль Жан де, французский историк  
 40, 41, 484

## З

Заб, битва при реке Большой Заб 117  
 Заб, Северная Африка 203, 215, 216  
 Забиды, Тихама 265, 333, 338, 347  
 Забуд, горы, Сирия 339  
 «аз-Забур», основателя религии сабеев 300  
 Зава, Хорасан 487  
 аз-Завāхй, Сулаймāн ибн 'Абдаллāх,  
 исмаилитский *дā'и* Йемена 265  
*зāвийя* 528, см тж. *хāнақāх*  
 Загрос, горный хребет, Западная Персия  
 409, 427, 441, 477  
 «Зād ал-Мусāфирйн», Нāсир Хусрав 275  
 Зайд ибн 'Алй ал-Хусайн, имам  
 зайдитов 105, 106, 111, 112, 116  
 Зайд ибн Рифā'а 310  
 Зайдабад, крепость в Сирджане 570  
 зайдиты, *зайдийя*, шиитская община  
 66, 93, 105, 106, 111—114, 120, 151,  
 159, 162, 210, 239, 265, 266, 271, 307,  
 314—315, 335, 337, 442  
 источники по дофатимидской исмаи-  
 литской космологии 187, 188, 304  
 применение термина *дā'и* 291—291  
 передача хадисов по ан-Ну'мāну 231,  
 233  
 противодействие исмаилитам 157  
 система права 231, 233  
 стычки с исмаилитами в Йемене 157  
 противодействие низаритам 35, 53  
 противодействие Сулайхидам 265,  
 335, 343  
 противодействие Хамданидам 337  
 попытка избежать контроля Аййуби-  
 дов 338  
 противодействие таййибитам 314—  
 315, 343, 346, 347, 361  
 противодействие Сулайманидам  
 379—381, 383

- война с Саудитами 380  
 в Прикаспийском регионе 162, 210, 401, 405, 433—435, 457, 458, 512—514  
 в Аламуте 401, 405, 457, 458, 512—514  
 Зайн ал-‘Абидйн, имам, см. ‘Али ибн ал-Хусайн  
 Закавказье 211  
 Закария (Закариййā’), персидский махди карматов  
*zakāt* (милостыня) 230, 377  
 Заки ад-Дйн Таййиб ибн Шайх Адам, *dā’i* алевитов бохра 363  
*zanāta*, берберы 196, 197, 201, 214—216, 221, 244, см. тж. берберы  
 Зангиды, Сирии и Ирака 328, 439, 458, 460, 463, 464  
 Занд, династия в Персии 501, 504, 561—564  
*зандж*, зинджи 155, 162  
 Занджан, Персия 469  
 аз-Занджāни 155, 310, см. ‘Али ибн Хārун аз-Занджāни  
 Занзибар 373, 374, 376, 586, 587, 599, см. тж. Танзания  
 Запад 373, 374, 598, 599, 606  
 Западная Африка 253  
 Западный Памир 59, 504  
 Заранг, Систан 776  
 Заранд, Керман 561  
 Зарубин И. И. 59, 60  
 Заузан (Зузан), Кухистан 406, 466  
 Зафар, крепость в Бадахшане 554  
 Зафар Хāн Музаффар, султан Гуджарата 358  
 аз-За‘фарāни, суннитский правовед 159, 410  
 аз-Зāфир, халиф Фатимид 326, 327  
*захабиййа*, суфийский орден 525, 526, 535  
 Зāхид ‘Али, ученый бохра 60  
*зāхир* 35, 124, 181—183, 185, 227, 228, 244, 286, 293, 298, 348, 450, 452, 454, 456, 474, 509, 518, 519, 540  
 аз-Зāхир, правитель Аййубид 482  
 аз-Зāхир, халиф Фатимид 256—258, 265, 267  
 Зāхир ад-Дйн Нйшāпурй, историк 394  
 «Захр ал-ма‘āни», Идрис ‘Имād ад-Дйн 153, 349  
 Захра, крепость в Харазе 344  
 Захра, принцесса, дочь Ага Хана IV 605  
 Заххак (Даххāk) ибн Джанда 438, 440  
 Зийа ад-Дйн Дживāбхā’й ибн Нух 363, см. Дийā (Зийа) ад-Дйн Дживāбхā’й ибн Нух  
 Зийād ибн Абйхи, омеййадский правитель Басры и Куфы 83  
 Зийādаталлāх III, Аглабид 178  
 Зийадида Йемена 265  
 Зийарида, Табаристана и Гургана в Северной Персии 159, 209  
 Зикравāх ибн Михравāх, лидер карматов 144, 155, 166, 173—176  
 Зимар, Йемен 344  
*зимий*, *ахл аз-зимма* (последователи религий откровения, в частности иудеи и христиане, живущие под протекцией (*зимма*) исламского закона) 91, 239, 242  
 Зйри ибн Манād, эмир санхаджа и фатимидский генерал 202, 203, 214, 215  
 Зириды 215, 221, 237, 241, 242, 245, 268, 269  
 Зороастр (Зардушт), зороастризм, зороастрийцы 91, 92, 97, 186, 190, 206, 207, 300, 350  
 Зу Джибла, столица сулайхидского Йемена 266, 335, 341, 342  
 Зу Мармар, крепость близ Саны 346, 347  
 аз-Зу‘айб ибн Мусā ал-Вādи’и ал-Хамдāни, первый *ад-дā’и* ал-мутлак таййибитов 342, 343, 355  
 аз-Зубайр ибн ал-‘Аврām 74, 77  
 Зубайр Рағи, правитель Бадахшана 554  
 Зубайридский антихалифат 87, 88, 94  
 «Зубдат ал-асрār», Сафй ‘Али Шāх 579  
 «Зубдат ал-хақā’ик», ан-Насафй 518  
 «Зубдат ан-нусра», ал-Бундāри 394  
 «Зубдат ат-таварйх», Кāшāни 392

Зу-л-Қарнайн 455  
 Зу-л-Фиқār ‘Алй 523, 537, 538, см.  
   Халйялаллāх I  
 зурай‘, бану Адана 333  
 Зурай‘ ибн ал-‘Аббās, Зурайид 333  
 Зурайиды (Зурай‘иййа) ‘Адана 265, 266,  
   313, 332—338, 343  
 Зура̄ра ибн А‘йан, ученый-имамит 106,  
   125  
 Зурван, ангел 350  
 Зухайр ибн ал-Қайн 84  
 зухур 102, 132, 314, 519,, см. тж. *давр*  
   *ал-кашиф*  
 зухл, бану Ирака 205

## И

*‘ибādāt* 230, см. тж. *хаджж*, *салāt*;  
   *сум*  
*ибādиййа*, подгруппа хариджитов 201  
*ибāха* (антиномизм) 103, 182  
*ибдā* ‘ 302, 308, 349, 354  
 Иблис 350—352  
 Ибн ‘Абд аз-Зāхир, биограф  
   Бейбарса I 494  
 Ибн ‘Абд ал-Қавй, фатимидский  
   верховный *дā‘и* 330  
 Ибн Аби-л-Бағл 310  
 Ибн Абй Таййи’, историк 310  
 Ибн Абй Хинзйр, фатимидский эмир  
   Сицилии 199  
 Ибн Аби-л-Фавāрис, фатимидский эмир  
   Сицилии 199  
 Ибн ал-‘Адйм, Камāl ад-Дйн, историк  
   30, 395, 396, 422, 463  
 Ибн ал-‘Аммār, фатимидский *қāфй*  
   Александрии 240, 241, 317  
 Ибн ал-‘Аммār ал-Кутāмй, см ал-Хасан  
   ибн ‘Аммār  
 Ибн Аназ 445, см. Муҳаммад ибн Аназ  
 Ибн ал-‘Арабй, суфийский пир 518  
 Ибн ал-Асйр, ‘Изз ад-Дйн, историк 31,  
   194, 395, 396, 400, 417, 451, 464  
 Ибн ‘Аттāш, исмаилитский *да‘и*,  
   см. ‘Абд ал-Малик ибн ‘Аттāш  
 Ибн ал-Аш‘ас, лидер восстания 91  
 Ибн ал-Аштар 88, см. Ибрāхйм ибн  
   ал-Аштар  
 Ибн Бāбавайх, ученый-имамит 229, 231  
 Ибн Бадй‘ 422, 436, см. Са‘йд ибн  
   Бадй‘  
 Ибн ал-Балхй, историк и географ 425  
 Ибн Баттута, путешественник 497  
 Ибн Вāсил, Абу ‘Абдаллāх Джамāl  
   ад-Дйн, историк 396  
 Ибн ад-Давāдāрй, Абу Бакр ибн  
   ‘Абдаллāх, историк 33, 147  
 Ибн Даввās, вождь кутама 256  
 Ибн Дайсāн (Бар Дисан или  
   Бардесаниан), ереснарх из Эдессы,  
   см. Вардесан  
 Ибн Зийād, см. ‘Убайдаллāх ибн Зийād  
 Ибн аз-Зубайр, ‘Абдаллāх ибн аз-Зубайр  
   86, 88  
 Ибн ал-Джаузй, Сибт 396, см. Сибт Ибн  
   ал-Джаузй  
 Ибн Джубайр, Абу-л-Хусайн,  
   путешественник из Андалузии 461  
 Ибн Исфандийār, Муҳаммад ибн  
   ал-Хасан, историк 394  
 Ибн ал-Қаддāх 148—151, см. ‘Абдаллāх  
   ибн Маймун ал-Қаддāх  
 Ибн ал-Қалāнисй, Хамза ибн Асад,  
   историк 30, 395, 420, 437  
 Ибн Киллис, *вазир* при Фатимидах 217,  
   222, 235—238, 281, 282, 285  
 Ибн Қифтй, Джамāl ад-Дйн, арабский  
   автор 310  
 Ибн ал-Курдй, *вазир* Фатимидов 253  
 Ибн Қурхуб, правитель Сицилии 199  
 Ибн ал-Мағрибй, *вазир* Фатимидов  
   363  
 Ибн Мадйан, *дā‘и* 340  
 Ибн Мāлик ал-Хаммāдй ал-Йамāнй,  
   Муҳаммад, йеменский историк и  
   правовед 170  
 Ибн ал-Ма‘мун ал-Бағā‘ихй, Джамāl  
   ад-Дйн, историк 321  
 Ибн Масāl, *вазир* Фатимидов 326  
 Ибн Му‘āриййа 99, 111, 114, 115,  
   см. ‘Абдаллāх ибн Му‘āриййа  
 Ибн Мудаббир, *вазир* Фатимидов 272

- Ибн Муйассар, Мухаммад ибн 'Али, историк 321, 322, 339, 432, 494
- Ибн ал-Муслима, Абу-л-Қасим 262, 271
- Ибн ан-Надим, Мухаммад ибн Исхак, автор 33, 34, 148, 154, 213
- Ибн Наджиб ад-Давла, фатимидский посол в Йемен 342
- Ибн Нафис, *да'и* 213
- Ибн ан-Ну'ман, фатимидский верховный *кади* 239, см. 'Али ибн ан-Ну'ман
- Ибн ар-Равадий, Абу-л-Хусайн Ахмад, мутазилитский ученый 272
- Ибн Раслан, *да'и* 340
- Ибн Ризам (или Раззам), Абу 'Абдаллах Мухаммад, антиисмаилитский автор 33, 144, 146, 147—151, 154, 156, 158, 166, 182, 209, 292
- вымысел о происхождении исмаилизма 33, 144
- миф об Ибн ал-Қаддахе 147—151
- об обращении в исмаилизм 182
- о расколе в исмаилизме 154, 156, 166
- выдержки из его работ в поздних трудах 158, 292
- Ибн Руззйк, см. Тала'и' ибн Руззйк
- Ибн Саба', см. 'Абдаллах ибн Саба'
- Ибн Савада, заместитель *да'и* ан-Насафи 161
- Ибн Са'дан, бундский *вазир* 310
- Ибн ас-Сайрафи, 'Али ибн Мунджиб, секретарь фатимидской канцелярии 321, 432
- Ибн Салах, зангидский правитель Хамы 440
- Ибн Санбар 279, см. ал-Хасан ибн Санбар
- Ибн Са'уд, см. 'Абд ал-'Азиз II
- Ибн Сянā (Авиценна) 270, 297, 307, 309, 429, 472, 473
- Ибн Тагриберди, Абу-л-Махасин Йусуф, историк 194
- Ибн Тугдж 198, см. Мухаммад ибн Тугдж
- Ибн 'Укайл, фатимидский верховный *кади* 321
- Ибн ал-Фадл, 'Али, исмаилитский *да'и* Йемена 157, 172
- Ибн ал-Фурат, *вазир* Аббасидов 204
- Ибн Хазм, 'Али ибн Ахмад, суннитский ересиограф 95
- Ибн Халдун, 'Абд ар-Рахман, историк 215
- Ибн Халликан, Ахмад ибн Мухаммад, биограф 228, 229
- Ибн ал-Ханафийа 86, 87, 94—98, 104, см. Мухаммад ибн ал-Ханафийа
- Ибн Хани', исмаилитский поэт 61, 218, 219
- Ибн ал-Харб 99, см. 'Абдаллах ал-Харб
- Ибн Хаукал, Абу-л-Қасим, географ и путешественник 158, 170, 171, 176, 211, 288
- Ибн Хаушаб, Мансур ал-Йаман, ранний исмаилитский *да'и* и автор 30, 156, 157, 172, 176, 177, 182, 225, 264
- Ибн Хашшаб, *кади* 436
- Ибн Хубайра, омеййадский правитель Ирака 116
- Ибн Шаддал, Баха' ад-Дин Йусуф, биограф Саладина 396
- Ибн Шахрашуб, Мухаммад ибн 'Али, имамитский ученый 106, 228, 229
- Ибрахим (Авраам) 137, 142, 143, 184, 277, 455
- Ибрахим ал-'Аджамй, низаритский комендант крепости Балис 422
- Ибрахим Ваджих ад-Дин, *да'и* даудитов 367
- Ибрахим ал-Имам, см. Ибрахим ибн Мухаммад ибн 'Али
- Ибрахим Йнал, сельджукский эмир 262
- Ибрахим Паша, османский генерал 580
- Ибрахим Ридā Сахиб, лидер группировки махдибагвала 371
- Ибрахим ибн 'Абдаллах ибн ал-Хасан, Алид, брат ан-Нафса аз-Закийи 114, 120
- Ибрахим ибн Абй Салама 345
- Ибрахим ибн ал-Аштар 87, 88
- Ибрахим ибн ал-Валид I, халиф Омеййад 113, 114



- Ибраһим ибн ал-Хусайн ибн 'Али  
ал-Валид, таййибитский *дә'и мутлак*  
347
- Ибраһим ибн Дә'уд ибн 'Аджабшәх 362
- Ибраһим ибн Муҳаммад ибн 'Али  
(Ибраһим ал-Имәм), Аббасид 98, 113,  
116, 117
- Ибраһим ибн Муҳаммад ибн  
ал-Фахд ал-Макраим, *дә'и мутлак*  
сулайманитов 379
- Ибраһимбхә'и Сафи ад-Дин ибн 'Абд-и  
'Али 'Имәд ад-Дин, ученый даудит  
369
- Ив Бретон, монах, посол Людовика  
Святого 41, 484
- Иванов Владимир Алексеевич 14, 15, 18,  
60—62, 137, 273, 396, 500  
идентификация имени ал-Мубәрака  
133  
«Умм ал-китаб» 136—137  
об Ибн ал-Қаддәхе 149  
о Нәсире Хусраве 60, 273—274  
об Анджудане 501, 522, 560  
о трудах Фидә'и Хорасани  
об Амрй Шйрәзи 521  
о Хайрхвәх-и Харәтй 533  
исмаилитская библиография 61, 503,  
538  
иврит, древнееврейский язык 247,  
307
- Игламиш, Ильдегизид, правитель  
'Ирак-и 'Аджам  
'ид *ан-наср* 323  
'ид-и *қийәмат* 448  
идентичность, изменяющаяся  
идентичность 551—552  
'иджл, бану 107, 205  
*иджмә'* 71, 232  
*иджтихәд* 232
- Идрис 'Имәд ад-Дин ибн ал-Хасан, *дә'и мутлак* таййибитов и историк 29, 133,  
139, 144, 152, 225, 229, 233, 287, 310,  
315, 322, 340, 341, 347—349, 364  
об имаме Муҳаммаде ибн Исма'иле  
139  
о «скрытых имамах» 152
- о Джа'фаре ибн Мансуре ал-Йамане  
225  
о «Посланиях» 310  
о *қәдй* ан-Ну'мане 229  
об ал-Амире 322  
об ат-Таййибе 340  
о исмаилитах хафизитах Йемена 315,  
341  
см. тж. «'Уйун ал-ахбәр» 133, «Захр  
ал-ма'әни»
- Идрисиды Марокко 197, 214  
Иерусалим 36, 41, 238, 243, 245, 257,  
263, 319, 328, 418, 464, 483  
Иерусалимское королевство 139, 320,  
437, 459
- Изабелла, дочь Амальрика, жена  
Конрада Монферрата 463  
'Изз ад-Давла Бахтийяр, Бунд 220  
'Изз ад-Дин ал-'Адия, мамлюкский  
эмир 495  
'Иззат 'Али Шәх, Муҳаммад 'Али,  
суфийский *мур* ни'маталлахи, дядя по  
матери Ага Хана I 564, 565
- Израиль 253  
Инсус, см. 'Исә  
Икдания 208  
Икджан, Северная Африка 177  
*иктә'* 403, 405, 414, 442, 479, 480  
Илгәзи, правитель Артукид 319, 436,  
437
- Ильдегизиды Аррана, Азербайджана  
469, 479  
'илм (религиозное знание) 72, 73, 112,  
122—124, 130, 283, 351, 374, 429, 430,  
см. тж. имамат: принцип 'илм  
'илм *аз-зәхир* 294  
'илм *ал-бәтин* 294  
'илм *ал-фикх*, см. *фикх*
- Илханиды, монгольская династия  
Персии и Ирака 30, 31, 388, 389, 395,  
471, 492, 493, 507, 508, 512, 523, 524,  
528  
'Имәд ад-Дин, низаритский *вазир* 'Ала'  
ад-Дина Муҳаммада III 480  
'Имәд ад-Дин Муҳаммад ал-Кәтиб  
ал-Исфәхәни, историк 394

- имам  
   муставда' (доверенный), мустақарр (постоянный) 142, 153  
   степень в иерархии исмаилитов 166, 167, 304, 309  
   отсутствие в период давр ал-фатра 299—301  
   отсутствие после қā'има 141—142, 185 для Фатимидов 275—278, см. тж. имамат: в доктрине Фатимидов  
   в таййибитской космологии 352—355 в «Пандийāt» 532  
   как десятый аватāра Вишну 551  
   у низаритов:  
     духовная реальность 449—450, 462, 474—476  
     наследие в период после Аламута 510—517, 522  
     властные полномочия 510, 600—603  
     учение касимшахи 539—541  
     см. тж. *ал-а'имма ал-мастūrин*;  
       имамат  
 имамат 28, 35, 179, 202  
   доктрина имамата в шиизме, у имамитов 73, 94, 95, 97—99, 102, 104—106, 108, 297  
   у учении Джа'фара ас-Сāдиқа 99, 104, 109—128  
   в ранней исмаилитской доктрине 25, 26, 130—136, 140, 141, 144, 151, 152, 153, 160, 165—172, 179, 186, 294—299  
   в доктрине карматов 25, 26, 165—172, 209, 211  
   в отчете Аху Мухсина 146—147  
   в доктрине зайдитов 435, 436  
   в шиитской мысли  
   у *зұлат* 99—105, 108  
   наследие мубаракитов 133  
   у мутазилитов 112  
   в доктрине Фатимидов 212, 226, 230, 231, 246, 247, 250, 251, 255, 276, 297, 301, 311, 313, 317, 318, 321, 323, 324, 330  
   реформа 'Абдаллāха ал-Махдй 201, 209, 211, 223  
   реформа ал-Му'изза 222, 225, 226, 230, 231, 234  
   в период халифата ал-Мустансира 258, 270, 276, 397, 411  
   в доктрине друзов 246  
   в трудах Нāсира Хусрава 277, у Чистых братьев 311  
   в трудах ас-Сиджистāня 212, 226, 298, 301, 306  
   у мусталитов 318, 321, 334, 336, 338—341, 343, 357, 432, 439  
   у таййибитов 351—354, 371  
   в доктрине низаритов 35, 317, 318, 321, 424, 427, 430, 431, 446, 452, 498, 500, 507, 510, 511, 515, 516, 522, 532, 539, 551, 553, 557, 559—561, 564—566, 570, 574, 578, 580, 584, 587, 590—592, 597, 601, 604  
   Мурад Мирза 535  
   в гинанах 551  
   у сатпант исмаилитов 551  
   притязания Нар Мухаммада 546  
   обожествление 73, 80, 81, 92, 104, 109, 252, 253  
   принцип '*илм* 122, 123  
   принцип *нас̣* 105, 121—122, 123, 317, 507, 515  
   циклы 184—185  
   шиитская школа *фикх* 107, 230—233  
   передача от брата к брату 132, 234  
 имамиты, *имамийа* 24, 25, 34, 66, 67, 92—109, 110, 112, 113, 120, 507, 519, 534, 577, 585, 601  
   и *зұлат* 92—109  
   и мутазилиты 112  
   при Зайн ал-'Абидйне 84, 94, 95, 104—105, 121  
   поддержка Джа'фара ас-Сāдиқа 109, 120, 121, 123, 125, 126, 128  
   применение термина *худжжа* 124  
   школа права 231—233  
   в Сирии 419, 420  
   см. тж. *исна'ашари*  
 Имām ад-Дйн 'Абд ар-Рахйм ибн Хасан, см. Имām Шāх

- имām-қā'им* 141—144, 148, 155, 167, 168, 223—226, 276, 277, 290—295, 299—301, 351—352, 354, 449—451, 454, 455, 474, 509
- Имām Шāх, Имām ад-Дин 'Абд ар-Рахїм, эпоним имамшахи 545, 546, 551
- имāmшāхї* 542, 544—549, 552
- Имāнї Хāн Фарāхāнї 566
- Имперская библиотека (ныне Национальная библиотека), Вена 54
- Имрāн ибн ал-Фадл, ал-Қāдї правитель Саны 335—337
- Имрāн ибн Мухаммад ибн Саба', Зурайид 335
- инби'ас* (эманация) 302, 304, 308
- инкарнация, см. *хулўл*
- Инда равнина 89, 267, 479
- Индия, океан, Инд, равнина, индийцы 27, 28, 47, 60, 89, 192, 193, 226, 228, 230, 267, 268, 270, 272, 276, 288, 313—316, 318, 334, 339, 345, 348, 356—362, 366—373, 378, 381—383, 388, 410, 465, 477—478, 499—502, 511, 512, 520, 527, 528, 531, 535, 538, 543, 544, 546—548, 550—552, 554—559, 561, 563, 566, 567, 569, 570, 572—577, 592, 599, 601, 602, 604
- индийская конопля (*хашїш*) 51, 415
- Индийский субконтинент 28, 157, 266, 267, 361, 383, 477, 506, 507, 526, 531, 533, 538, 542, 543, 550, 551, 558, 585, 587, 601
- индийские языки 25, 477, 501, 505, 550
- индуизм, индусы 28, 226, 356, 357, 364, 368, 370, 373, 377, 378, 383, 478, 479, 499, 543—548, 550—553, 575, 577, 606
- инициация, см. *балāғ*
- ал-инсāн ал-кāмил* 457
- Институт по изучению исламских цивилизаций, Лондон 604
- Институт исследований исмаилизма, Лондон 15, 16, 20, 63, 64, 317, 504, 602, 604
- интеллект, см. 'ақл
- ирāда* (божественное намерение) 187
- Ирак 75—79, 81, 83, 85, 88—90, 92, 94, 99, 109, 111, 115—120, 137, 138, 140, 143, 144, 147, 154—156, 162, 164, 166, 170, 171, 173, 175, 177, 205—207, 209, 213, 237, 239, 246—249, 257, 260—263, 271, 278, 279, 289, 310, 318, 398, 407, 411, 413, 416, 423, 426, 431, 435—437, 460, 461, 465—467, 469, 504, 514, 518, 535, 555, 563, 565, 569, 574—586, 589, 590, 592
- ал-'Ирāқ ал-'Аджамї, 'Ирāқ(-и) 'Аджам 247, 469, 479
- Иран, иранцы, см. Персия
- иранская школа философского исмаилизма, см. философский исмаилизм
- иранский зороастризм и *мавāлї* 92
- Ирāншāх ибн 'Алā' ад-Дин Мухаммад III 490
- 'ирфāн 1256 5196 526, см. гностицизм
- «Иршād ас-сāлиқин», Фидā'ї Хорасани 503
- «Иршād ат-Тāлибїн», Мухїбб 'Али Қундузї 511
- 'Йсā (Иисус) 137, 142, 143, 184, 185
- 'Йсā ибн Зайд ибн 'Али, зайдитский имам 111
- 'Йсā ибн Мусā, карматский *дā'ї*, племянник 'Абдāна 170, 175, 205, 207
- 'Йсā ибн Мусā, аббасидский правитель Куфы 120, 126
- 'Йсā ибн Настўрус, *вазир* Фатимидов 238
- искандар*, бану Табаристана 515
- ислам 24—26, 32, 33
- историография 34, 35, 36, 37, 49, 51, 60, 63, 65—67
- теократия 67—68
- шиитский взгляд 24, 25, 26, 69—73
- гражданская война: первая, вторая 78—81, 84—86
- общие взгляды мусульман
- эра явления махди 140—143, 185
- период философского исмаилизма иранской школы 304—307
- эра ислама у Фатимидов 185—186, 295; низариты 466—470

- новообращенные немусульмане, см. *зиммий*
- Ислām Шāх, имам низаритов 515, 516, 543, 544, 547
- 'исма* (полное освобождение от ошибок и зла) 101
- Исмā'йл (Ишмаэл) 185
- Исмā'йл I, основатель династии Сефевидов (Персия) 528—530, 534—536, 554, 555
- Исмā'йл II, шах Сефевид 536
- Исмā'йл 'Адил Шāх, правитель Биджапура 555
- Исмā'йл ал-'Аджамй, низаритский лидер Сирии 439
- Исмā'йл Бадр ад-Дйн ибн Муллā Рāдж ибн Адам, даудитский *дā'и* 365
- Исмā'йл Бадр ад-Дйн ибн Шайх Адам Сафй ад-Дйн, даудитский *дā'и* 367
- Исмā'йл Қазвйний, низаритский *дā'и* 399, 422, 438, 439
- Исмā'йл ибн Джа'фар ас-Сāдиқ, имам исмаилитов 24, 56, 126, 127, 130—137, 139, 141, 146, 148, 152—154, 398
- преемник Джа'фара ас-Сāдиқа 130, 132—134
- положение в линии имамов 133, 141, 148, 153
- псевдоним 133, 134, 150
- Фатимидская генеалогия 146, 154
- в «Умм ал-Китāб» 137
- в трудах халифа ал-Му'изза 225
- Исмā'йл ибн Муҳаммад, низаритский эмир Кадмуса 590
- Исмā'йл ибн Муҳаммад ибн Исмā'йл ибн Джа'фар, Алид 140
- Исмā'йл ибн Муҳаммад ат-Тамймй, лидер друзов 253, 254
- Исмā'йл ибн Хибаталлāх, *дā'и* сулайманитов 379
- исмаилизм, изучение 50—65
- «Исмаилитское общество Бомбея», «Научное общество по исламоведению», Бомбей 61
- исмаилитское право, см. *фикх*
- исмаилиты, *исмā'илиййа*, исмаилизм 24, 165
- происхождение названия 24, 25, 126—127, 130
- движение социального протеста 104—105, 163—164, 397—398
- ранняя дофатимидская доктрина 140—143, 181—190; линии имамов 140—142, 166—168
- да'ва* 141—143, 153—177, организация и иерархия 183—184, 288—289
- см. далее: низариты: касимшахи, мухаммадшахи, ходжа, сатпант; мусталиты, таййибиты, хафизиты, даудиты, сулайманиты, бохра, алевиты
- см. тж. Фатимиды, Фатимидов халифат, карматы, шиниты
- ал-исмā'илиййа ал-вақифа* 132
- ал-исмā'илиййа ал-хāлиса* 132, 133
- иснаашариты, см. двенадцатники
- иснād*, традиция передачи хадиса 120, 231
- Испания 195, 214, 215, 218, 244
- Исрафил (Сепрафил), (арх)ангел 188
- Истахр, Фарс 114
- истидлāl* 232
- исти'рāд* 201
- истислāх* 232
- «Иститār ал-Имām», ан-Нисāбурй 29
- истиҳсāн* 232
- историография, см. литература
- см. тж. археологические и нумизматические находки и свидетельства
- Исфандийār ибн Азарбād, священнослужитель зороастрийцев 207
- Исфандийār Хāн, каджарский командир 570
- «исфаханская школа» 519
- Исфахан, Центральная Персия 159, 206, 207, 210, 270, 397—400, 413, 416, 417, 423, 424, 426, 427, 435, 444, 469, 477, 516, 520, 537, 562
- Исхāк ибн Джа'фар ас-Сāдиқ, Алид 134
- Исхāк ибн Йа'қуб, *дā'и* Гуджарата 357

- Исхāқ, Хутталāни, суфийский пир 525  
Италия 45, 47, 58, 198, 200, 201  
И'тибār ас-Салтана, Мирзā Исмā'ял  
Хāн, сын Сардара Абу-л-Хасан Хана  
572  
И'тимād ас-Салтана, Мухаммад Хасан  
Хāн, историк 504  
иудаизм 65, 91, 182, 186, 198, 238  
иудеи  
при Фатимидах назначение на высо-  
кие посты при ал-'Азйзе 238  
преследования при ал-Хакйме 242,  
243  
иудео-христианские традиции 65,  
182—184, 186, 188, 189, 198, 217, 247,  
294, 307  
и *мавāлий* 92  
происхождение концепции махди 97  
*та'фйл* 182—183  
религиозная история 182—184, 186  
космология 188—189  
«Послания» 312  
Ифрикия, Северная Африка 176, 178,  
179, 195, 198—200, 202, 215, 216, 218,  
219, 221, 222, 225, 242, 245, 268, 269,  
281, 307, 414  
«Ифтитāх ад-да'ва» *қāрй* ан-Ну'ман  
30  
«Ихвāн ас-сафа'» («Братья чистоты»,  
вар. «Чистые братья»),  
см. «Расā'ил Ихвāн ас-сафа'»  
ал-Ихшйд, правитель Египта 198, 217  
Ихшидиды Египта и Сирии 198, 216,  
217, 219—221  
Ишкашим, Бадахшан (Таджикистан и  
Афганистан) 59, 274, 531, 554, 596
- Й**  
йа'бури, клан бану хамдан 344, 345, 347  
*йад*, ранг *да'фа* 289  
Йаздй, Шараф ад-Дйн 'Алй, историк  
516  
Йазид I, халиф Омеййад 83—85, 86  
Йазид II, халиф Омеййад 109  
Йазид III, халиф Омеййад 113  
ал-Йāзури, ал-Хасан ибн 'Алй, *вазир*  
Фатимидов 233, 259, 263, 268, 271  
Йа'куб, сын Бхāрмала, *дā'и* Гуджарата  
357  
Йа'лā ибн Мухаммад, Ифранид 214  
Йалави, Мохаммед 63  
*йām*, бану Йемена 333, 335, 379,  
380—382  
Йамам 143, 157, 274  
Йамйн ад-Дйн Бахрāmшāх, Насрид, эмир  
Систана 476  
Йāнис, *вазир* Фатимидов 322, 323, 325  
*йанисиййа* 325  
Йаранкуш, сельджукский эмир 442  
Йарде-Буллер, Джоан, мать Ага Хана  
IV 584  
Йарим, Йемен 381  
Йаркенд, Китай 595, 597  
Йāрух, фатимидский правитель Дамаска  
244  
Йаса'ур Нойон, монгольский командир  
486, 487  
Йāсир ибн Билāl, *вазир* Зурайидов 335  
ал-Йāфи'и 'Абдаллāх, глава суфийского  
братства 526  
*йāфиййа*, суфийское братство 526  
Йафуриды, династия Йемена 172, 265  
Йахйā, сын Зикравайха 173, 174  
Йахйā, Идрисид 197  
Йахйā ибн 'Аббās 279  
Йахйā ибн ал-'Азиз, Хаммадид 269  
Йахйā ибн Аби-ш-Шумайт, эпоним  
и лидер *иумайтиййа* (*сумайтиййа*)  
131  
Йахйā ибн 'Алй ибн Хамдун 215, 216  
Йахйā ибн Зайд ибн 'Алй, Зайди имам  
111, 116  
Йахйā ибн Ламак ал-Хаммадй,  
исмаилитский *дā'и* Йемена 319, 341  
Йезд, Персия 400, 526, 528, 560, 565,  
569, 595  
Йемен 26, 27, 29, 47, 58, 60, 86, 116,  
143, 146, 147, 156, 157, 164, 168, 172,  
176, 177, 187, 188, 193, 215, 225, 239,  
264—267, 270, 272, 278, 289, 291, 292,  
309—311, 313—316, 318, 319, 324,

- 330, 332—348, 355—358, 360—363,  
373, 374, 377—383, 410, 413, 439, 495  
см. тж. Сулайхиды Йемена
- Йумган, Бадахшан (Афганистан) 274,  
275, 278
- Йурун Таш, сельджукский эмир 405
- Йусуф, отец фатимидского халифа  
ал-Адида 327
- Йусуф 'Адил Хан, правитель 555
- Йусуф Наджм ад-Дин, даудитский *дә'и*  
368
- Йусуф ибн Аби-л-Садж, Саджид, эмир  
Азербайджана 205, 211
- Йусуф ибн Сулайман, таййибитский *дә'и*  
*мулла* 348, 360
- Йусуф ибн 'Умар ас-Сакафи,  
омеййадский правитель Ирака 111
- Йусуф ибн Фяруз 438
- Йуша' (Иисус Навин; Джошуа) 185
- К**
- Кааба 206—208
- Қа'аний, Ҳабибаллах, поэт 566
- каббала, каббалистический 183, 188,  
520
- Кабиллия, (Северная Африка), см. Малая  
Кабилля, Магриб
- Кабул, Афганистан 533, 571
- Кавказ 520, 529
- қағл (қаул) ал-а'имма* 232
- Каунас (Қарнас, Қунис), *дә'и* 340
- кавр, аквар* (зоны) 99
- ал-кавр ал-а'зам* 185, 352
- қадар* 187—190, 303, 304, см. тж. *қунй*
- Каддахиды, Каддах (Қадйх) 148, 149,  
151, 153
- Қаджақ, эмир Сельджук 445
- Қаджар, династия Персии  
хронисты о 56, 504  
в Анджудане 522; и низариты 574  
и имам Абу-л-Хасан 'Али, беглербеги  
561, 562, 564  
и Шәх Халилаллах III 565, 566  
и Ага Хан I 501, 566, 567—569, 573,  
574, 578
- Ага Хан II 579—580; Сардар  
Абу-л-Хасан Хан 572  
и Ага Хан III 581, 591
- Қадй Ахмад ал-Қуммй, историк 34, 95,  
127, 130, 132, 133, 137, 138, 140, 141,  
143, 144, 148, 149, 156, 165, 166, 535,  
538
- қадй ал-қудат* (верховный *қадй*) 228,  
233, 244, 250, 260, 284, 285, 287
- ал-қадй ал-Фадил* (Фазил), фатимидский  
секретарь 333
- ал-қадй ан-Ну'ман*, см. Ну'ман ибн  
Мухаммад
- қадй Рахматаллах ибн Гулам Мустафа*,  
автор имамшахи 544
- Кадн, Куч 548
- Кадивала, *сайиды* (Синд) 548, 549
- ал-Қадир, халиф Аббасид 147, 248
- қадирийя*, суфийское братство 526—  
527, 544, 545
- Кадис (Қадисийя), Ирак 175
- Кадмус (Қадмус), крепость в Сирии 38,  
439, 459, 494, 496, 497, 558, 589, 590
- Казанова Поль, востоковед 58, 310
- Казвин, город в Персии 393, 401, 404,  
406, 409, 410, 426, 436, 444, 467, 480,  
487, 489, 491, 492, 512, 513, 515, 520,  
537, 555
- ал-Қа'ид ибн Хаммад, Хаммадид 269
- қә'им*  
в доктрине дофатимидских исмаили-  
тов 140—143, 155, 165—169, 175,  
181, 185—188  
в доктрине фатимидских исмаилитов  
224—225, 277, 290, 294—295  
в доктрине друзов 251—254  
в иранской школе философского  
исмализма 299—301  
в доктрине мусталитов-таййибитов  
314, 351—354  
в доктрине низаритов Аламута  
412—413, 449, 453, 509  
см. тж. *имам-қә'им*, *махдй*, *қийама*,  
*қә'им ал-қийама*
- ал-Қа'им, халиф Аббасид 259, 261—263,  
278, 279

- ал-Қа'им, халиф Фатимид 151—153, 169, 173, 176, 195, 198, 200—202, 215, 225, 234, 281
- қа'им ал-қийама 185, 276, 351, 449, 450
- Қа'им-мақам-и Фарāхāни, Мирзā Абу-л-Қасим, главный министр при Каджарах 566, 568
- Каин, крепость в Кухистане 406, 441, 471, 508, 525, 591, 593
- Каир (ал-Қахира) 30, 192—194, 203, 218, 220, 221, 229, 235, 236, 241, 243—247, 250, 251, 255—257, 259, 260, 162, 263, 265, 266, 268, 270—273, 275, 280, 282, 313, 315, 317, 318, 320, 322, 325—332, 340, 385, 397—400, 410—412, 438, 439, 496, 582, 605
- Кайка'ус ибн Хазāрасф, Бадуспанид 434, 457
- Кайка'ус ибн Шāханшāх, правитель Кутума 467
- Кайкубād Дайламай, исмаилитский командир Тикрита 409, 423
- Кайруан (Кайруан), Северная Африка 176—179, 198, 199, 202, 203, 217, 221, 228, 242, 245, 268, 269
- Кайсāн, Абу 'Амра, эпоним кайсанитов 95
- кайсаниты, *касāниййа* 66, 92, 95—99, 135
- Кайумарс ибн Бйсутун, Гавбарский правитель Рустамдара *қайс*, бану Сирии 85
- Қал'ат Банй Хаммад, Магриб 241
- Қал'ат аш-Шариф, замок в Сирии 436
- Калабрия, Италия 198, 200
- қалам (перо) 188, 260, 303, 349
- қалам (теология) 126, 297, 307, 472
- «Қалам фй маҳд ал-ҳайр» 296
- «Қалам-и пйр», Харāтй 533
- қаландар 509
- Калат (Келат), Синд 571
- қалб, бану 85, 173—175, 199
- Калбиды Сицилии 199—201, 221, 257, 269
- Калвадха, близ Багдада 154
- календарь 378
- калма (священное слово) 254, 302, 303, 454
- ал-Қалқашандй, Аҳмад ибн 'Аля, секретарь при Мамлюках, историк 30, 282
- Калькутта (Колката) 573, 576, 581
- камаф, община индуистов 552
- камадия (низаритский исмаилитский активист) этимология 575
- в Деле Ага Хана, 1866 г. 577
- в Восточной Африке, в Южной Азии 586
- в Персии 594
- в низаритской конституции 1986 г. 600, 602, 603
- Камāl ад-Дйн ал-Хасан ибн Мас'уд, низаритский главный *да'й* Сирии 482
- Камера, близ Анджудана 536
- Камбэй (Кхамбхат), порт в Гуджарате 267, 357, 358
- Кампала, Уганда 586, 598
- Канар, Мариус 62
- Кандагар, Афганистан 536, 562, 569, 570, 571
- Канз ад-Давла, лидер профатимидского восстания 331
- Кападвандж, Гуджарат 362
- Капротти, Джузеппе 58
- Кār Кийā'й саййиды, см. Амир Кār Кийā'й саййиды
- Қаракай Битикчи, монгольский командир 492
- Кара-Коюнлу, династия Персии, Ирака и Восточной Анатолии 524
- Каракорум, Монголия, Каракорум горы 42, 492, 595
- Караханиды, Центральная Азия 270, 402
- Карачи 372, 373, 376, 377, 571, 573, 578, 580, 584, 598, 601, 604
- Кербела (Карбала), Ирак 84, 85, 94, 239, 377, 557, 579
- карибиййа (*курайбиййа*), подгруппа кайсанитов 96
- Карым ал-Хусайнй, см. Ага Хан IV

- Карим Хъан Занд, основатель династии  
Занд Персии 561, 562
- Каримабад (Балтит), Хунза 597
- карматы (*қарāмитa*) 25, 34, 49, 55, 63,  
140—142, 147, 148, 163, 165—177,  
180, 187, 203—212, 226, 267, 274, 293,  
296, 297, 305
- происхождение названия 154
- Бахрейна 34, 157, 158, 171, 182, 187,  
194, 195, 203—209, 219—223, 235,  
237, 248, 249, 279, 280, 310, 311, 397
- отношения с Фатимидами 55, 151,  
165—177, 187, 206, 208, 209,  
221—223, 226, 234, 235, 311
- «Послания» 311
- Ирака 145, 147, 154, 155, 156,  
165—177, 205, 206, 209, 213, 227,  
249, 311, 397
- Персии 171, 172, 209—213, 222, 227,  
297
- Йемена 145, 176
- в восстании 289—294/902—907 г.  
173
- в Сирии 173—175, 220, 235
- перечисление имамов 141—142,  
150—151
- линия *ўлу-л-‘азам* пророков 142, 184
- махдизм Мухаммада ибн Исма‘йла  
141—142, 144, 155, 206—209, 211,  
311
- противники исмаилитов в расколе  
286/899 г. 141, 145, 176, 186
- Каррон, Андреа, третья жена Ага Хана  
III 492
- Карты, династия Восточного Хорасана и  
Северного Афганистана 487, 502, 508
- қарубиййун* (херувим) 188
- Қасим ‘Али (Шах), низаритский имам  
561
- Қасим ал-Анвār, суфийский поэт 518,  
521, 527, 529
- ал-Қасим ал-Мансūr, зайдитский имам  
Йемена
- ал-Қасим ибн ‘Абд ал-‘Азиз ибн  
Мухаммад ибн ан-Ну‘мāн,  
фатимидский верховный *дā‘и* и
- верховный *қāдй*, праправнук *қāдй*  
ан-Ну‘мāна
- ал-Қасим ибн Аҳмад, карматский *дā‘и*  
379
- Қасим Шāх, низаритский имам 478, 511,  
515, 542
- Касимабад, селение в Северном  
Хорасане 595
- қāсимй*, подгруппа зайдитов Йемена 266,  
379, 380
- касмишахи (*қāсмишāхй*, *қāсимиййa*),  
ветвь низаритов 500—501, 510—512,  
515—517, 574, 578, 580, 590, 592
- литература 511
- период Анджудана 521—541,  
552—557
- позднее 558—565
- Сирии 511
- см. тж. низариты (посталамутского  
периода, современного); мухаммад-  
шахи; ходжа; сатпант
- Каспий, (При)каспийские провинции,  
регион в Северной Персии 209, 210,  
274, 394, 401, 481, 504, 306, 512, 515,  
см. тж. Дайлам, Гилян, Гурган, Руйан,  
Табаристан
- Каспийское море 47, 159
- Каср-и ‘Али, семья *дā‘и* даудитов 377
- Қассām, помощник Алптекина 235, 236,  
238
- Кастилия, Северная Африка 178, 201
- Кативар, Гуджарат 374, 549, 573, 586
- Катиф, Восточная Аравия 157, 249, 279
- Катремер, Этьенн Марк, востоковед 54
- Каукабан, крепость близ Саны 337, 344,  
347
- Кафарлатха, поселение в Джабал  
ас-Суммак, Сирия 421
- Кафса (Қафса), Северная Африка 178
- Кахак 56, 501, 538, 559, 560, 564, 566,  
574
- ал-Қāхир ибн Мухтадй ибн ал-Хāдй ибн  
Низār, имам низаритов 453
- Қахтаба ибн Шабйб 116
- Кахф 39, 439, 441, 458, 459, 464, 482,  
494, 496



- Кашан, Центральная Персия 158, 159, 392, 320, 520, 531, 535, 536, 555
- Кашанй Абу-л-Қасим 'Абдаллах ибн 'Аля, историк 30, 392, 395, 398, 449
- Кашгар (Синцзян), Китай 595, 597
- қашқай, племя Персии 563
- Кашмир 543
- қашф, см. *давр ал-қашф*
- «Қашф ал-хақа'иқ», Фида'и Хорасани 503
- ал-Кашшй, Мухаммад ибн 'Умар, ученый-имамит 106, 134, 135, 228
- Кения 373, 585, 587, 599, 602
- Керман, город и провинция в Персии 247, 397, 400, 409, 476, 480, 501, 504, 522, 526, 527, 538, 559—564, 568—574, 583, 591, 595
- Кет-Бука, монгольский генерал 485, 487—489, 493
- Кесария (Қайсариййа) 319, 399
- Қизил Сәриқ, эмир Сельджук 407
- қызылбаш 529, 535, 536
- Кийа Абу 'Аля, низаритский командир 410
- Кийа Абу Джа'фар, низаритский командир 410
- Кийа Абу-л-Қасим Ләряджәй, низаритский *дә'и* 401
- Кийа 'Аля, сын Кийа Бузург-Уммида 444
- Кийа Ба Джа'фар, низаритский командир 432
- Кийа Бузург ад-Дә'й ила-л-Хаққ ибн ал-Хәди, Алид, зайдитский правитель Дайламана 434
- Кийа Гаршасб, низаритский командир 410
- Кийа Джалал ад-Дин Хазараспй, Хазараспид 514
- Кийа Малик Хазараспй, Хазараспид, правитель Ашкавара 513, 514
- Кийа Мухаммад ибн 'Аля Хусрав Фйруз, низаритский командир 443
- Кийа Сайф ад-Дин Күшайджй, правитель Дайламана 512
- Кийа Шәх ибн Шамс ад-Дин Мухаммад 511
- қийāма(т) (Воскресение, Последний суд) 96, 170, 185, 186, 252, 276, 277, 509, 510, 520, 532
- в доктрине *зулāt* 102
- отрицание Абу Мансұром 108
- в доктрине таййибитов 351, 352
- в низаритской доктрине 387, 388, 446—457
- при Мухаммаде II 452—461, 465
- отрицание Хасаном III 467, 468
- возрождение при Мухаммаде III 470, 473—475
- в Сирии 457, 461—463
- провозглашение в Аламуге, в Му'минабаде 446—458
- у низаритов касимшахи 540, 541
- в гинахах низаритов 551
- в доктрине друзов 252
- в доктрине нуктавитов 520—521
- см. тж.: ма'ад, эсхатология, қийāмат ал-қийāмāt
- қийāмат ал-қийāмат (Великое Воскресение) 185, 352, 474
- Кийана, горы в Северной Африке 203
- қийās (аналогия) 232
- қилā ад-да'ға, низаритские крепости в Сирии 440, 505
- килаб (*қилāбй*), бану Сирии 246
- ал-Киндя, Абу Йусуф Йа'қуб ибн Исхәк, философ 297
- Қирвāш ибн ал-Муқаллад, 'Укайлид 248
- Қирвāш ибн ал-Муқаллад, Укайлид ал-Кирмāнй, Хамид ад-Дин Ахмад ибн 'Абдаллах, исмаилитский *дә'и* и автор 151, 159, 192, 247, 251, 252, 276, 287, 289, 307—309, 344, 348, 355, 381
- о предках Фатимидов 151
- о доктрине имамата 247, 251, 276, 287
- о доктрине друзов 252
- об иерархии в *да'ға* 289, 298, 309, 355
- космологическая система 192, 298, 307—309, 344, 348
- принятая у таййибитов 344, 348, 355
- о противоречиях между оппозиционными иранскими *дә'и* 298

- «Китаб джами' ал-хикматайн», Насир  
Хусрав 275
- «Китаб канз ал-ралад», Ибрахим ибн  
ал-Хусайн ал-Хамиди 344
- «Китаб аз-зумрууд (з)», Ибн ал-Раванди  
272
- «Китаб ал-'алим ва-л-гулам», Джа'фар  
ибн Мансур ал-Йаман 181—182
- «Китаб ал-азхар», Бхаручи 360
- «Китаб ал-байан», Гийас 159
- «Китаб ал-йдах», ан-Ну'ман 230
- «Китаб ал-ис бат ан-нубу'ат  
(ан-нубувват)», ас-Сиджистани 300
- «Китаб ал-ислах», Абу Хатима ар-Рази  
212, 298
- «Китаб ал-ифтихр», ас-Сиджистани  
213
- «Китаб ал-йанабий'», ас-Сиджистани 301
- «Китаб ал-кашф», Джа'фар ибн Мансур  
ал-Йаман 142, 167
- «Китаб ал-махсул», ан-Насафи 186, 212,  
297, 298
- «Китаб ал-хафт (ва-л-азилла)»,  
приписываемая ал-Муфаддалу 138
- «Китаб ан-нуфра», ас-Сиджистани 212,  
298
- «Китаб ар-рийад», ал-Кирмани 298
- «Китаб ар-рушд ва-л-хидайа», Ибн  
Хаушаб 142
- «Китаб ас-сийаса», анонимное  
сочинение 33, 34, 148
- «Китаб-и даниш-и ахл-и биниш»,  
Фида'й Хорасани 503
- «Китаб-и хидайат ал-му'минян  
ат-талибиян», Фида'й Хорасани 503
- Китай 42, 47, 192, 288, 597
- Кифт, Верхний Египет 331
- Киш, близ Самарканда 486
- Коке-Илгей, монгольский генерал 487,  
488
- Кокча, приток Амударьи 274, 554
- Коллеж де Франс 50
- компаньоны Пророка (*сахаба*) 68, 71,  
103, 243
- поношение сподвижников 103
- религиозное отступничество 124
- Конгресса партия (Индия) 584
- конопля (*canabis sativa*), см. *хашийи*
- Конрад (де) Монферрат(ский), король  
Иерусалимского королевства 39, 49,  
463, 464
- Константин VII, византийский  
император 200
- Константин IX Мономах, византийский  
император 264
- Конституция исмаилитов низаритов 585,  
587, 588, 593, 599, 601—603
- копты, христианская община Египта 218,  
238, 242
- Коран 69, 71, 72, 75, 178, 187—190, 224,  
232, 243, 294
- «*ал-махди*» 96; антропоморфизм 101,  
108; идеи *гулат* 103
- зайхир* и *батин* 122, 124, 127, 181, 182,  
231, 300, 302, 303, 349, 351, 352,  
367, 428, 455, 491, 579, 603
- герменевтическая экзегеза, эволюция  
183, 184;
- худжжа* 167
- «говорящий Коран» 294
- та'вил* 107—108, 127
- исмаилитская система права 230
- в последней Веде 552
- Корбен Анри 124, 136, 137, 273, 352,  
450
- о *валяйа* (инициации) 124
- о ранних исмаилитах 136
- об «Умм ал-китаб» 137
- о Насире Хусраве 273
- о доктрине таййибитов 352
- о доктрине низаритов 450
- Кордова 197, 216, 219
- Королевская академия надписей и  
изящной словесности 50
- Королевская библиотека, Париж,  
см. Национальная библиотека
- Корсика 200
- космология 184, 212, 288, 293
- в доктрине ранних исмаилитов 138,  
180—190, 540
- в доктрине друзов 253—255; у низа-  
ритов 540

- в исмаилитской неоплатонической доктрине 187, 188, 226, 298, 301—309
- в доктрине ал-Кирмāна 247, 307—309
- в доктрине таййибитов 349—350
- в *гинанах* 505
- Котри, Синд 543
- Кохандил Х̄ан, афганский эмир 569
- Крак де Шевалье (Хисн ал-Акрад), крепость в Сирии 459, 495, 496
- Красное море 192, 193, 239, 268, 334, 379
- африканское побережье 268
- торговые пути 192
- Краус, Поль 62
- крестоносцы
- ранние христианские/западные отчеты о низаритах 36—37, 47, 51, 53, 464
- и легенды об ассасинах 40—49, 50, 53, 415, 459
- и низариты 37, 39—40, 42, 46—47, 386, 396, 419, 421, 439—441, 458—460
- против Фатимидов 36—37, 319—320, 327—328
- против Саладина 329, 458—460, 464
- угроза Дамаску 437
- противостояние Нūr ад-Дīну 459, 460
- против Бейбарса I 495—496
- использование убийств 415, см. тж. крестовые походы, франки
- крестовые походы 36, 39
- Первый 36, 320
- Третий 39, 463—464
- Пятый 40
- Седьмой 40, 484
- крестьяне; поддержка исмаилитов на раннем этапе 154—155, 163—164
- Крокер-Пул, Сара (Бегум Салима), первая жена Ага Хана IV 605
- Ктесифон, см. Мадаин
- кубайб, бану Йемена 337
- Кубадийан, Хорасан, Таджикистан 273
- Кубрā, шайх Наджм ад-Дин, основатель суфийского братства кубрāвиййа 525
- кубрāвиййа 525—526
- Куджур, Мазандаран 515
- Кулай'а, замок в Сирии 440, 494, 496
- Кулайн (Кулин), селение близ Рея 158
- ал-Кулайни (Куляни), Абу Джа'фар Мухаммад ибн Йа'қуб, богослов-имамит 123, 167, 229, 231
- Қулидж Х̄ан, монгольский правитель Гуджарата 363
- ал-Кумайт ибн Зайд ал-Асади, арабский поэт 106
- Кумис (Қумис), район в Северной Персии 408, 416, 427, 431, 434, 441, 467, 477, 485, 491
- Кум (Қумм), город в Центральной Персии 158, 159, 398, 516, 530, 531, 537, 558, 559, 566
- ал-Қуммий, Са'д ибн 'Абдаллāх ал-Аш'арй, богослов имамит, ересиограф 34, 95, 127, 130, 132, 133, 137, 138, 140, 141, 143, 144, 148, 149, 156, 165, 166
- о *мухаммиса* 137, 138
- об *исмā'илиййа ал-хāлифа* 132, 133
- о хаттабитах 127
- о карматах 140, 141, 143, 144, 156
- о ранних исмаилитских имамах 144, 148, 166
- отсутствие упоминания Ибн ал-Қаддāха 149
- кун (коранический императив созидания) 187, 189, 303
- кунй 187—190, 303, 304
- курайш, мекканское племя 69, 77, 93, 315, 345
- Қурайш, Укайлид 262
- ал-Қур'āн ан-нāтиқ 294
- ал-Қур'āн ас-сāмит 294
- ал-Қурашй, Мухаммад ибн ал-Вахб, дā'и друзов 251, 254
- Курдистан, курды 44, 49, 514
- Курзон, Джордж Н. 581
- қурра, племя 244
- қуррā', в раннем исламе 75, 77, 78, 80, 86
- курсий (сиденье) 189, 303
- Кус, Египет 325

Кузаййир, арабский поэт 96  
 Кутайфат, Абу 'Али Ахмад, *вазир*  
 Фатимидов 322, 323, 340, 341  
*кутāма* 164, 176—179, 196, 237, 240—  
 241, 245, 256, 323, см. тж. берберы  
 поддержка Фатимидов 177—179, 196,  
 202, 221, 240, 284  
 соединения в армии Фатимидов 177,  
 197, 216, 218  
*кутб* (полнос), суфийский учитель 525,  
 528, 530, 532, 563—565, 568, 579,  
 см. тж. *мушид*, *пир*, *халифа*, *шайх*  
 Кутбхан Кутб ад-Дин, таййибитский  
*дā'и мутлақ* 364, 365  
 Кутум, Гилян 467  
 Куфа, Южный Ирак 74—90, 92, 95—97,  
 106, 110, 111, 113—117, 120, 125, 126,  
 131, 135, 137—139, 143, 154—156,  
 164, 174, 175, 205—208, 248, 249, 262,  
 263, 271, 398  
*куфр* (неверие) 66, 252  
 Кухдум, Дайлам 512  
 Кухистан, Юго-Восточный Хорасан,  
 44, 49, 398, 403, 406, 408, 409, 416,  
 417, 423, 427, 433—435, 441—445,  
 447, 448, 454, 455, 462, 465, 467,  
 470—472, 476, 477, 482, 485, 487,  
 488, 491, 506—508, 525, 538, 553,  
 554, 591  
 Куч, Гуджарат 366, 374, 548, 566, 573, 586  
 Кучан (Хабушан), Хорасан 487  
 Кушайджан, Дайлам 513  
 Кушайджи, эмиры Северной Персии  
 512, 513

## Л

Лабрусс Иветт, четвертая жена  
 Ага Хана III 584  
 «Лама'ат ат-тахирийн» 511, 556  
 Ламак ибн Малик ал-Хаммади, главный  
*қāдй* и исмаилитский *дā'и* Йемена  
 265—267, 272, 319, 336, 341, 342, 355  
 Ламасар (Ланбасар), крепость на севере  
 Персии 389, 410, 425, 432, 435, 445,  
 452, 487, 488, 490—492, 507, 513, 514

Лангариды, см. Мусафириды  
*лаух* (скрижаль) 188, 303, 349  
 Лахаб, Йемен 381  
 Лахджя, см. Мусаллам ибн Мухаммад  
 ал-Лахджя  
 Лахиджан, Гилян 512—514  
 Лāхиджя, Шамс ад-Дин Мухаммад ибн  
 Йāхйā, суфийский пир и автор 517,  
 526  
*лāхиқ*, *лафāхиқ* 289, 299, 300, 304  
 Лахор 262, 263  
*лāхут* 354  
 Лаш ва Джувайн, Афганистан 570  
 Лебей де Батийи Дениз (Denis Lebey de  
 Batilly) 48  
 Лев, Яков 63  
 Левант 37, 46, 56  
 леди 'Али Шāх 580, см. Шамс ал-Мулук,  
 мать Ага Хана III  
 либертинизм, см. *ибāха*  
 Ливан 253, 319  
 гора Ливан 49  
 Лига Наций 584  
*лисāн ад-да'ват* даудитов 378  
 Лисāн ал-Мулк Сипихр, Мухаммад Тақй,  
 историк 504  
 литература, литературное наследие 31,  
 56, 59—61, 64, 139, 141, 180, 360, 498,  
 499  
 ранних исмаилитов 31, 129, 180, 183  
 Фатимидов 26, 27, 29—30, 191, 192,  
 194—196, 208, 225, 227, 231—234,  
 253, 283, 287, 291—294, 310, 348, 387  
 таййибитов 60, 311, 314, 316, 342, 344,  
 356, 363  
 хафизитов 330  
 низаритов 27—31, 61, 63, 275, 388,  
 389, 395, 396, 403, 462, 482, 499—  
 506, 516—517, 523, 532, 542, 549,  
 551, 589, 595—596, 600, 601, 603  
 даудитов 367, 375, 383  
 сулайманитов 382, 383  
 см. тж.: историография, *гинāн*  
 лохана, индуистская каста 543  
 Ломбардия 200  
 Лондон 317, 583, 599, 604

- Круглый стол 1903—1904 гг.  
по Индии 582
- Лу'лу', *вазир* Хамданидов 246
- Лулуа (Лу'лу'а), Йемен 337
- Лукманджй ибн Ҳабиб, даудитский  
ученый 367
- Луристан, Западная Персия 441
- Лутф 'Али Ҳан, Афшарид, сын Шāхруха  
561
- Лутф 'Али Ҳан Занд 562, 564
- Льюис Бернард 46, 52, 62, 94, 98, 136,  
149, 153, 395, 396
- Людовик IX Святой, король Франции 40,  
41, 50, 484
- М**
- ма'ад* 353, см. тж. *қийāма*, эсхатология
- Ма'адд 455
- ал-Мāвардй, Абу-л-Ҳасан 'Али,  
суннитский ученый 281
- Мавдūd, Сельджук, эмир Мосула 421,  
422
- Мавераннахр, Трансоксания —  
термин, принятый для обозначения  
Центральной (Средней) Азии в  
Средние века 261, 170, 278, 297, 307,  
143, 158, 160, 161, 164, 172, 212, 270,  
422, 523, см. тж. Центральная Азия,  
Бадахшан
- поздние кайсаниты 100
- и «Умм ал-китаб» 136, 138, 139
- исмаилитский призыв 143, 158, 160,  
164, 172, 212, 270
- миссия ан-Насафй 161, 297
- Аҳмад ал-Каййāl 160
- фатимидский призыв 270, 297, 411
- преследования диссидентов исмаили-  
тов 270
- династия Сельджук 261, 278
- завоевание монголами 476
- Шах Ни'маталāх Ғалй 526
- низариты 412—413, 513
- мағлә*, *мағālй* (клиенты), обращенные  
в ислам мусульмане-неарабы 86—92,  
95, 97, 103, 108, 114—119, 162, 206
- мағлә'й*, исмаилиты низариты Хунзы  
597
- «Мағсим-и (Маусим-и) бахār»,  
Муҳаммад 'Али ибн Муллā  
Дживāбхā'й Рāмпурй 316
- Ма'аррат ан-Ну'ман, Сирия 422
- мағāриба*, соединение фатимидской  
армии 240, 241
- мағрāва*, берберы 216
- Магриб, Северная Африка 148, 152,  
157, 172, 175—177, 179, 195, 196, 201,  
214—218, 241, 268, 285, 413
- маги, см. зороастрийцы
- Мадаин 76, 119, 248
- маджāлис* (собрания) 31, 272, 282, 284,  
286, 292, 345, 377
- маджāлис ад-да'ға* 285
- маджāлис ал-ҳикма* (собрания мудро-  
сти) 178, 272, 284—286
- «ал-Маджāлис ал-Му'аййадиййа»,  
Му'аййад аш-Ширāзй 272
- «ал-Маджāлис ал-Мустансириййа»,  
ал-Малайджй 276
- ал-Маджд ад-Дйн, низаритский главный  
*дā'й* Сирии 482
- ал-Маджду', Исма'ил ибн 'Абд ар-Расул,  
автор даудит 367
- ал-Маджзуб 'Али Шāх, суфийский пир  
ни'маталлахи 564, 565, 568
- Мāджид, 'Абд ал-Мун'им 62
- маджидиййа* 313, 324, 334, 338,  
см. тж. хафизиты
- Маджилъано, Тереза, вторая жена Ага  
Хана III 582
- ал-Маджлиси, Муҳаммад Бāқир, ученый  
двунадесятник 229
- «Маджлис-и мактуб-и», аш-Шахрастāнй  
428
- «Маджма' ат-тавāрийх», ҲāфизАбру 393
- ал-Маджрйй, Маслама 312
- Маделунг, Вилфред 15, 63, 137, 170, 212,  
221, 278, 450
- Мадхйа Прадеш, Индия 373, 547
- Мазагаон, Бомбей 578
- мазāлим* 209
- Мазандаран, см. Табаристан

- Маздак, маздакизм 92, 186, 300  
 ал-Маздакәни, Абу 'Али Тәхир ибн Са'д,  
*вазир* Буридов 437, 438  
 Мазйадиды Ирака 262, 271, 423  
*ма'зун* 254, 289, 291, 309, 343, 344—347,  
 356, 365, 367, 375, 539, 541  
*ал-ма'зун ал-махдуд (махсур)* 254, 289,  
 356  
*ал-ма'зун ал-мутлак* 289  
*ма'зун-и акбар* 539  
*ма'зун-и асгар* 539  
*мазхаб*, школа мусульманского  
 религиозного права 120, 137, 218, 228,  
 229, 233, 284, 468, 525, 529, 558  
*мазхар* (эпифания) 351, 449, 454  
 Майфарикин, Ирак 399, 436  
 Маймана, Центральная Азия 159  
*ал-Маймун* (Удачливый), эпитет 149, 150  
 Маймун ал-Қаддāх 32, 54, 147—153  
 Маймундиз, крепость в Северной  
 Персии 389, 435, 487—490, 492  
*маймунийа*, прозвание ранних  
 исмаилитов 147, 150, 156  
 Майнака (Маника), замок 494  
 Майсур, фатимидский командир 197, 202  
 ал-Мақдисй, Мухаммад ибн Ма'шар  
 ал-Бустй 310  
 Макраий, семья *да'и* сулайманитов  
 379—381, 383  
 ал-Мақризй, Тақй ад-Дйн Аҳмад,  
 историк 33, 147, 194, 282, 332  
 Малагасийская республика 602  
 Малайзия 602  
 Малак Сāхиб, см. 'Абд ал-Хусайн  
 Джйвāджи  
 ал-Малāтй, Мухаммад ибн Аҳмад,  
 суннитский ересиограф 95  
 Малāтй саййиды, см. Амир Кийā'й  
 саййиды  
*малāхид*, см. *мулхид*  
 Малая Кабилия, Магриб (современный  
 Восточный Алжир) 177  
 Малва, Индия 367  
 ал-Малйджй, Абу-л-Қāсим 'Абд  
 ал-Хаким ибн Вахб, фатимидский  
 верховный *қадй* и автор 276, 277  
 ал-Малик аз-Зāхир, Расулид 347  
 ал-Малик аз-Зāхир Рукн ад-Дйн  
 Бейбарс I 483, 493, см. тж. Бейбарс I  
 Мāлик ал-Аштар 78  
 ал-Малик ал-'Азйз Зāхйр ад-Дйн  
 Тугтакйн, Аййубид, правитель Йемена  
 338  
 ал-Малик ал-Музаффар, Расулид 346  
 ал-Малик ар-Рахйм Хусрав Фйрўз, Буид  
 261  
 Малик ас-Салām 455  
 ал-Малик ас-Сāлих, Зангид 461  
 Мāлик ибн Анас, эпоним маликитского  
 мазхаба 120  
 Мāлик ибн Са'йд, фатимидский  
 верховный *да'и* 244  
 Малик Йаздāк 455  
 Малик Хāмуш, сын Узбека 480  
 Малик Шўлйм 455  
 ал-Малика ас-Саййида, правительница  
 из династии Сулайхидов, см. Арвā  
 маликитский, суннизм 120, 177,  
 179—180, 196, 199, 202, 218, 222, 228,  
 231, 233, 243, 257, 268, 269  
 Маликшāх I, султан, Сельджук 263, 401,  
 406, 407, 413, 416—418  
 Мамлюк, династия Египта и Сирии 194,  
 332, 396, 493—494, 524  
 и низариты 46, 395, 493—497, 58  
 наследники Аййубидов Египта 494  
 ал-Ма'мун, халиф Аббасид 131, 295  
 ал-Ма'мун, *да'и*, брат 'Абдāна 156  
 ал-Ма'мун ал-Бағā'ихй, *вазир*  
 Фатимидов 320, 321, 431, 432  
*ма'мунийа* 156  
*ма'н*, бану 265  
 Ма'н ибн Хāтим ибн ал-Гашйм,  
 Хамданид 336  
 «Манāзил ал-ақтāб», *қадй* Рахматаллāх  
 ибн Гулām Мустафā 544  
 Манашшā (Манассе) ибн Ибрāхйм,  
 фатимидский чиновник 238  
 Мангўтакйн, правитель Дамаска 236, 240  
 мандеи, доктрины 107, 189, 300  
 Мāнй, манихейство 92, 103, 107—108,  
 137, 190, 300

- Маника (Майнака), замок 440, 494, 496, 497
- мансӯб* 382, 383
- ал-Мансӯр, Абу Джа'фар, халиф Аббасид 119, 120, 122, 125, 126, 128, 134, 135
- ал-Мансӯр, Аййубид 494, 496
- ал-Мансӯр, халиф Фатимид 195, 199, 202, 203, 208, 214, 215, 225, 229, 234, 237
- Мансӯр, сын Лу'лу' 246
- ал-Мансӯр, 'Али ибн Салāх ад-Дин, зайдитский претендент 347
- ал-Мансӯр ибн Булуггин, Зирид 237
- ал-Мансӯр ибн 'Имрāн, Зурайид 335
- ал-Мансӯр ибн ал-Мутаваккил, зайдитский имам Йемена 379
- ал-Мансӯр Муҳаммад ибн Абй 'Амир, приближенный Хишāма II 216
- ал-Мансӯр ал-Йаман 32, 156, 176, 177, 182, 225, 264, см. Ибн Ҳаушаб
- Мансура, крепость Дайлам 435
- Мансура, Синд 227
- Мансуракух, крепость близ Дайлама 408, 434
- мансӯрийа*, крайняя шиитская группировка 108, 111, 414
- Мансурия, столица Фатимидов в Ифрикии 198, 203, 218, 229, 256
- Марага, Азербайджан 436, 471
- марāтиб ад-да'ва* 287, см. *ҳудӯд*
- Мара'шй *сайиды*, Мазандаран 512
- Марв (Мерв), Хорасан 115, 116
- Марв ар-Руд (ныне Бала Мургаб), Северный Афганистан 159, 160, 161
- ал-Марвазй, ал-Хусайн ибн 'Али, исмаилитский *да'и* 159—161, 164, 172
- Марвāн I ибн ал-Ҳакам, халиф Омеййад 85
- Марвāн II ал-Ҳимār, халиф Омеййад 113, 115, 117
- Мардāвидж ибн Зийār, основатель династии Зийаридов 160, 209
- Марджикули, Дайлам 512
- Мардин, Ирак 436
- Марзубāн II ибн Муҳаммад, Мусафирид 172, 210, 211
- Марзубāн ибн Исхāқ, *да'и* Индия 267
- Маркаб, замок в Сирии 459
- Марке, Ив 62
- Маркион Синопский 300
- Марко Поло, венецианский путешественник 38, 40, 42—48, 52—55, 459
- Маркус-Гностик 107
- Марокко 197, 201, 214
- Мафāла ибн Ҳабуc, фатимидский генерал 197
- Масар, Йемен 265
- Масила, Северная Африка 203, 215, 216, 218, 242
- Масйаф, крепость в Сирии 41, 395, 440, 441, 459, 461, 482, 493—497, 558—590
- Маскат, Оман 374, 586
- Массачусетский технологический институт, Кембридж, Массачусетс 605
- Массиньон Луи 62, 135, 136, 149, 163, 193, 208
- Абу-л-Ҳаттāб и духовное преемство 136
- о Каддахидих 149
- исламские гильдии 163
- фатимидско-карматские отношения 208
- Маст 'Али Шāх 564, 568, 569, см. Шйрвāнй Зайн ал-'Абидйн
- Мас'уд, Дихқāн, карматский главный *да'и*, сын ан-Насафй 161
- Мас'уд, султан Сельджук 426, 436, 444, 445
- Мас'уд ибн Ҳурайc, карматский *да'и* 175
- ал-Мас'уд ибн ал-Карам (Мукаррам), Зурайид 265, 333
- ал-Мас'удй, 'Али ибн Ҳусайн, историк 33
- ма'сӯм* 72, 123, 351, 365, 374, 541, см. *исма*
- Ма'сӯм 'Али Шāх, суфийский автор братства ни'маталлахи 569, 579
- Ма'сӯм 'Али Шāх, ни'маталлахи посол в Персию 563

- масх 102,  
см. тж. *танасух*
- Матвей Парижский (Мэтью Пэрис),  
монах-бенедиктинец 40, 481
- матийа канби*, индуистская каста 547
- ал-Матурийдй, Абу Мансур, суннит  
306—307
- матуридиты, толк в исламе 307
- Махаллат, Центральная Персия 57, 516,  
521, 533, 560, 565, 569, 572—574, 578,  
579, 584, 595
- Махалләтй, 'Абд ал-Мухаммад 568
- Махан, Керман 527, 528, 563
- Махараштра, Индия 373
- махдй*
- Мухаммад ибн Ханафиййа 7, 95, 96,  
98
- Абу Хашим 'Абдаллах 97—98, 119
- доктрины крайних 87—88, 92, 95, 96,  
102
- доктрины Абу Мансура 108
- доктрины зайдитов 113
- Джа'фар ас-Садик 109, 131
- Исмā'ил ибн Джа'фар 132
- Мухаммад ибн Исмā'ил 136, 140—  
142, 142, 144, 146, 148, 155, 165,  
166, 168, 170—172, 175, 185, 186,  
204, 206, 207, 211, 212, 223
- у карматов 40, 170—171, 206—207, 209
- 'Абдаллах ал-Махдй 140, 144—154,  
160, 165, 168, 169, 172, 179, 209
- персидский махдй 171, 206—207, 212,  
279
- Мухаммад Нурбахш 525
- в религиозной иерархии 166—167
- в шиитской традиции 132, 140—141,  
169
- шах Исмā'ил 529, 534, 536
- махдизм, 169, 185, 186, 188, 223, 224,  
276, 290, 524
- см. тж. *ка'им*, *ка'им ал-кийама*
- ал-Махдй, 'Абдаллах ('Убайдаллах),  
первый халиф Фатимид 140, 141,  
144—146, 148—154, 155, 160, 166,  
168—180, 186, 195—201, 206, 208,  
209, 215, 223—226, 228, 229, 249, 264,  
282, 314, 475
- в ранге халифа 165, 169, 195—201,  
229, 282
- бегство в Магриб 148, 173—177, 215
- предки 144—146, 148—154, 180, 226,  
475
- псевдоним 150
- доктринальная реформа 140, 186, 223,  
224
- письмо исмаилитам Йемена 172, 206
- непризнание карматами 170, 176, 209
- в доктрины мусталитов 314
- в Хорасане 160
- и Абу Тахир ал-Джанибаи 208
- ал-Махдй, Абу 'Абдаллах, халиф  
Аббасид 119
- Махдй, Алид, владелец Аламута 401,  
402
- ал-Махдй, Мухаммад ибн 'Абдаллах,  
Аббасид, см. ал-Махдй, Абу  
'Абдаллах, Аббасид
- ал-Махдй, Мухаммад ибн ал-Хасан,  
имам двенадцатников 70, 132, 323
- Махдй ибн Хусрав Файруз(ан),  
Сийахчашм, Джустанид 209, 210
- махдибагвала (*махдйбагвал*), подгруппа  
даудитов 371
- Махдиды Забида 338
- Махдия, столица Фатимидов в Ифрикии  
169, 198, 200, 202, 225, 245, 269, 615
- махзу́м*, бану 149
- Махим, Индия 576
- Махмуд Газнави, султан 164, 213, 226,  
227, 248, 267
- Махмуд I, султан Сельджук 407
- Махмуд I Бегра, султан Гуджарата 359,  
546
- Махмуд II, султан Сельджук 426, 434,  
435
- Махмуд III, султан Гуджарата 360
- Махмуд 'Али, низаритский поэт 538
- Махмуд Шабистарй, суфийский автор  
517
- Махмуд ибн Муфарридж ибн Дагфал,  
Джаррахид 245



- махмудиййа* 520, см. *нуктавиййа*  
 Махриз, близ Йезда 569  
 Машайх, *мйр*, сын Фазил Шаха 549  
*машиарика*, соединение в фатимидской армии 240, 241  
 Медина 67, 69—71, 74, 75, 77, 78, 82, 83, 87, 94, 96, 104, 113, 120, 126, 134, 139, 140, 193, 219, 413  
 Мекка 67, 71, 83, 88, 131, 149, 175, 187, 193, 205—208, 219, 244, 245, 264—266, 273, 274, 377, 413, 467, 527, 555, 569, 580,  
 Средиземноморье, Средиземное море 269  
 Мекран, Восточная Персия 226, 536  
 мелькиты 239, 242  
 Мелхиседек 455  
 Менаж, Жиль 49  
 Менгли, Ильдегизид чиновник в 'Ирак-и 'Аджам 469  
 Мерв 115, 117, 273  
 Месопотамия 75, 76, 295, 300, см. тж. Ирак  
 Мессинский пролив 198  
 метафизическая система 192, 294, 305, 307, 519, см. тж. философский исмаилизм, космология  
 Мешхед, Хорасан 502, 503, 593—595  
*мидрар* 177, 179, 214  
 Мийаджик, хорезмский генерал 465  
 Мийани, битва при 571  
 Михаил (Михаил), ангел 188  
*микнаса*, берберы 197, 216  
 Мила, Северная Африка 177, 178  
 милленаристские тенденции 524, 535, см. тж. *махой*  
 Минаб, Бандар Аббаса 570  
*минбар* 82, 179, 3 21, 377, 447, 448  
 ал-Микдād ибн ал-Асвād ал-Кинди 71  
 Минто, посол в Индии 582  
 Минхāдж-и Сирāдж (Минхāдж ад-Дйн 'Усман ибн Сирāдж ад-Дйн) ал-Джузджāня, историк и правовед суннит 476, 477  
*мйр* 501, 553, 554, 589, 597  
 Мйр Дāmād, теософ 519  
 Мйр Саййид Ахмад Кāшй, лидер нуктавитов 520  
 Мйр Шарйф Амуйй, лидер нуктавитов 520  
 Мир Шар Хāн, белуджский эмир 572  
 Мирāншāх, сын Тимура 520  
 «Мир'āt аз-замāн», Ибн ал-Джаузй 396 (сн. № 21)  
 Мирдасиды, Северной Сирии 246, 257, 260, 261  
 Мйрзā Сāдиқ, двоюродный брат низаритского имама Абу-л-Хасана 562—564  
 Мйрзā Хāн, тимуридский правитель Бадахшана 554  
 Мйрзā Хасан ибн Хусайн ибн Йа'қуб Шāх, представитель Ага Хана I в Персии 591  
 Мйрзā Хусайн Хāн, Занд, правитель Кермана 561  
 Мировая война  
 Первая мировая война 583, 586, 592  
 Вторая мировая война 584, 592  
 Мир Саййид Шāх Хāмуш, Хасан, низаритский *дā'й* Бадахшана 553  
 Мирхонд (Мйрхвāнд), Мухаммад ибн Хвāндшāх 54, 394, 399  
 Мйршāхй, Садр ад-Дйн ибн Муллā Шамс ад-Дйн, внук Фида'и Хорасани 503  
*мйсāқ* (клятва преданности) 181, 289, 376, см. тж. 'ахд, бай'а(т)  
 Мискавайх, Абу 'Алий Ахмад, историк и философ 194, 211  
*мйср*, *амсāр* (город-гарнизон) 74—76, 89, 90, 162  
 Миср (Мйср), см. Фуштāt (Старый Каир)  
 Мйхлāф ас-Сулаймāни (Хāли), Йемен 379  
 Михрабаниды, малики Систана 508, 509  
 Михрин 408, 434, 485  
 Моголов, Великих империя 228, 358, 360—365, 368, 520, 549  
 Моисей, см. Мйсā  
 Момбаса, Кения 374, 586  
*мōмна*, подгруппа ходжа 548—549

- Монголия, монголы 41, 42, 481, 482, 485, 486, 491, 492, 506
- Морби, Индия 359
- Мосул, Ирак 170, 213, 220, 235, 239, 248, 262, 399, 421, 437, 440, 458, 460
- Му'авийа I ибн Абй Суфйāн, основатель халифата Омеййадов 77—79, 81—83
- Му'авийа II, халиф Омеййад 85
- Му'авийа ибн 'Абдаллāх ибн Джа'фар, Талибид 99
- ал-Му'аййад би'ллах Ахмад ибн ал-Хусайн ибн Хārун, зайдитский имам 151
- ал-Му'аййад ад-Дйн, низаритский *вазир* Рукн ад-Дина Хуршаха 490
- ал-Му'аййад ад-Дйн Музаффар ибн Ахмад ал-Мустауфй, 408
- см. Музаффар, *ра'йс*, комендант Гирдкуха
- ал-Му'аййад фи-д-Дйн аш-Шйрāзй, Абу Наср Хибаталлāх, исмаилитский *дā'и* и автор 30, 243, 262, 266, 267, 270—273, 275, 276, 286, 287, 398—400
- Му'аллā ибн Хунайс 134
- му'аллим (религиозный учитель) 297, 429, 472, 503, 538—541, 593, 594, 600
- му'āмалāt 230
- ал-Мубāрак (Благословенный), эпитет 133, 134, 149, 150
- мубāракиййа 133, 136, 141, 150, 234
- Мубараккух, замок в Дайламе 443
- ал-мубда' ал-ағғал 302, 349
- Муваффақ ад-Давла 'Аля, дед Рашйд ад-Дйна 392
- Муваххидун 242, 269, см. Алмохады, тж. друзья
- ал-Муг'йра ибн Са'йд, шиит *ғулām*, эпоним *муғриййа* 101, 107—110, 116, 127
- муғриййа, крайняя шиитская группировка 108, 111, 414
- муджтахид 232, 563, 564
- Музайхира, Йемен 172
- Музаффар, *ра'йс*, низаритский вождь в Кухистане 448
- Музаффар, *ра'йс*, Му'аййад ад-Дйн, комендант крепости Гирдкух 402, 408, 409
- Музаффар II, султан Гуджарата 359
- Музаффар III, султан Гуджарата 362
- Музаффар 'Аля Шāх, ни'маталлахи суфий 563
- Музаффар ад-Дйн Шāх, Каджар 581
- ал-Музаффар Қутуз, султан Мамлюк 493—494
- ал-Му'изз ибн Бādис, Зирид 245, 268, 269
- Му'изз ли-Дйналлāх, четвертый имам-халиф Фатимид 150, 151, 187, 200, 203, 211—227, 228—231, 234, 237—239, 276, 301, 303, 307
- отрицание кадахидского происхождения 150, 151
- попытка завоевания сторонников среди диссидентских групп исмаилитов 172, 212
- доктринальная реформа 212, 222—224, 276, 301, 303
- завоевание Египта 213—218
- перенес столицу халифата Фатимидов из Ифрикии в Египет 203, 218, 221
- и Византия 220
- и карматы 172, 211, 221, 226, 227
- и ан-Ну'мāн 223—224, 228—231
- и ал-Йаман 225
- Му'изз ад-Давла, Бу(вайх)ид 239
- Му'иззия, Сицилия 200, см. Таормина
- Му'йн ад-Дйн II ибн 'Азйз Шāх, низаритский имам мухаммадшахи 557
- Му'йн ад-Дйн Абу Наср Ахмад, сельджукский *вазир* 435
- Му'йн ад-Дйн ибн Садр ад-Дйн, низаритский имам мухаммадшахи 557
- Мукаддим ад-Дйн, комендант Аламута 490
- муқаллид 232
- ал-Мукаррам, Ахмад ибн 'Аля, Сулайхид 266, 267, 333, 335, 341

- мукāсир* («разбивающий»), степень в иерархии исмаилитов аламутского периода 254, 289, 356, 369, 375
- муқāтил*, бану Йемена 373
- муқāтила* 75
- Мукаттаб, горная гряда близ Каира 255
- ал-Муктадир, халиф Аббасид 199, 205
- ал-Муктанā, Бахā' ад-Дйн, лидер друзей 251—254
- ал-Муктафй, халиф Аббасид 173, 174, 444
- мук(х)и* (низаритский исмаилитский деятель) 543, 546, 575, 586, 587, 594
- этимология 543
- в Деле Ага Хана 1866 575, 577
- в Восточной Африке 600, 603
- в Южной Азии 575
- в Персии 602
- в низаритской конституции 1986 г. 600—603
- муллā* (в даудитском *да'ва*) 376, 382
- Мулла 'Абдаллāх, муджтахид в Кермане 563
- Муллā Садрā Шйрāзй, Садр ад-Дйн, теософ 519
- Муллā Хасан, брат Фида'и Хорасани 594
- Мултан, Синд 164, 225, 226, 248, 252, 267, 465, 478, 538, 542—544, 549, 552
- мулхид*, *малāхид*а (еретики) 28, 32, 38, 45, 47, 49, 165, 274, 449, 509
- Мумбай, см. Бомбей
- ал-му'мин* 102, 289, 353, 356, 376, 532, 548
- ал-му'мин ал-балāз* 289
- Му'мин Шāх, 'Алā' ад-Дйн, имам низаритов мухаммадшахи 511
- Му'минабад, крепость в Кухистане 407, 441, 448, 450—451, 502, 538
- му'минийа* 510, 511, 549, 589, см. *мухаммадиāхй*
- Мунаввар 'Алй Шāх, суфийский *тир* ни'маталлахи 579
- «Мунаджāt», халифа ал-Му'изза Фатимида 224
- Му'нис ал-Хāдим, аббасидский командир 205
- Мунке (Менгу, Монке), Великий хан монголов 42, 45, 482, 491—493
- мункиз*, бану Сирии 422, 440
- «Мунтаза' ал-ахбār», Кутб ад-Дйн Сулаймāнджй Бурхāнпурй 316
- мунтафик*, бану Восточной Аравии 249
- Мурād Бахш, правитель Гуджарата 365
- Мурād Мйрзā, имам низаритов 521, 523, 535—537
- Мурād Мйрзā ибн Хасан, из Сидиха, эпоним *мурāдмйрзāи* 591—593
- мурāдмйрзāи*, крайняя группа низаритов Хорасана 592, 594
- мурра ибн 'āмир*, бану Восточной Аравии 279
- мурйid(ān)* 517, 527, 529, 530, 536, 540, 544, 555, 565, 568
- муриид* 510, 526, 530, 532, 544, 577, см. тж. *пйр*, *кутб*, *шайх*
- Мусā (Моисей) 137, 142, 143, 184, 277
- Мусā ибн Аби-л-'Āфийа, вождь берберов 197
- Мусā ибн Сайф ал-Мулук ибн 'Амрūн
- Мусā ал-Кāзим ибн Джа'фар, имам шиитов двенадцатников 130—135, 139—140, 231, 271, 529, 553
- Мусā Калйм ад-Дйн, даудитский *дā'й* 366
- Мусā Хāн ибн Мухаммад Хāн Хурāsāни 503
- Мус'аб ибн аз-Зубайр 88
- Мусаллам ибн Мухаммад ал-Лахджй, зайдитский историк Йемена 304
- «Мусāра' ат ал-фалāсифа», аш-Шахрастāни 428, 473
- Мусафириды, династия Дайлама и Азербайджана 172, 210, 211
- Мускат, Оман 374, 586
- Муслим ибн 'Ақйл, Талибид 84, 86
- Муслим ибн 'Арсаджа
- ал-Мустади'я', халиф Аббасид 329
- муставда'* 142, 153, 379, см. имам

- мустаджиб* (степень в иерархии исмаилитов) 289, 291, 292, 353, 356, 359—341
- ал-Мустазхир, халиф Аббасид 278, 407, 424, 431
- «ал-Мустазхири», ал-Газали 35, 278, 431
- мустақарр* 142, 152, 153, см. тж. имам
- ал-Муста'ли би'ллāх, халиф Фатимид 26, 280, 313, 317, 318—322, 339, 341, 357, 385, 410, 411, 420, 432, 439
- мусталиты (*муста'лийя*),  
*муста'лавийя*) 13, 25—27, 29, 35, 230, 292, 309, 310, 313—315, 316—324, 330, 332—348, 363, 383, 397, 411, 412, 414, 419, 421, 432, 478, 550, 553
- линия имамов 142, 152, 313, 320, 322
- хафизитско-таййибитский раскол 26, 292, 313, 316—318, 320—321
- см. тж.: бохра, даудиты, хафизиты, низаритско-мусталитский раскол; сулайманиты, таййибиты
- ал-Мустансир, халиф Аббасид 35, 481
- ал-Мустансир би'ллāх, халиф Фатимид 26, 191, 195, 258—280, 282, 286—288, 295, 312, 313, 316—322, 324, 335, 341, 385, 397, 398, 400, 406, 410—412, 419, 448, 450, 453, 478
- восхождение на престол и первые годы правления 258—261
- доктрина имамата 276, 277, 288, 295
- и Бадр ал-Джамāли 260, 280
- преемник 280, 316—321, 324, 410, 411, 419
- Хасан Саббāх 385, 406
- Мустансир би'ллāх II, Шāх Каландар, имам исмаилитов низаритов 521, 522, 530—532, 544, 546
- Мустансир би'ллāх III 523, 533, см. Гарйб Мйрзā, имам исмаилитов низаритов
- ал-Мустаршид, халиф Аббасид 426, 436, 444
- ал-Муста'сим, халиф Аббасид 480, 493
- Мустафā Мулхим, низаритский эмир Масйафа 589
- Мусульманский колледж Алигарха (Мухаммеданский англо-восточный колледж Алигарха), Мусульманский университет Алигарха 582
- мут'а* (временный брак) 106, 233
- ал-Мутаваккил Ахмад ибн Сулаймāн, зайдитский имам Йемена 337
- ал-Мутаваккил Йахйā, зайдитский имам Йемена 380
- ал-Му'тадид, халиф Аббасид 156, 157, 173
- мутазилиты (*му'тазилыйя*) 112—115, 147, 248, 272, 290, 301, 307, 310
- ал-Му'тамид, халиф Аббасид 155
- ал-Му'тй, халиф Аббасид 217
- мутимм, атиммā'* 185
- ал-Мутаххар ибн Шараф ад-Дйн, зайдитский имам Йемена 361
- Муфаддал ибн Аби-л-Баракāt, сулайхидский генерал 333, 336
- Муфаддал ибн 'Умар ал-Джу'фй, эпоним *муфаддалийя* 135
- муфаддалийя* 135, 138, см. тж. хаттабиты
- Муфарридж ибн Дагфал, Джаррахид, правитель Палестины 235, 236, 240, 241, 244, 245
- Муфарридж ал-Хасан ибн ас-Сўфи, правитель Дамаска 438
- Муфлих, правитель Азербайджана 160, 211
- мухāджирун* 68, 70
- Мухаммад, Пророк 24, 65, 67—69, 79, 93, 101, 108, 119, 123, 124, 127, 137, 138, 141—143, 167, 181, 184, 185, 207, 223, 224, 276, 277, 279, 295, 301, 306, 309, 354, 424, 455, 474, 475
- преемство 67—70
- наследная святость рода 80
- определение состава семьи, дома 72, 73, 79, 93, 94
- один пророков улу-л-'азм 142, 184
- преемство 'Али 71, 73
- 'Али как *худжжа* 124, 167
- конец цикла пророчества (*нубува*) 300, 301

- в «Умм ал-китаб» 137, 138, 143  
 в мысли мухаммиса 137, 138  
 в мысли нусайритов 138  
 происхождение исмаилитских имамов  
 179—180  
 хадис в исмаилитском праве 71  
 в низаритской доктрине у Хасана  
 Саббаха 384  
 имам-ка'им 455,  
 см. тж. *ахл ал-байт*, Фатимиды:  
 генеалогия
- Мухаммад, сын Ахмада I, султан  
 Гуджарата 359
- Мухаммад, сын халифа Фатимида  
 ал-'Азиза 239
- Мухаммад, сын Хасан-и Саббаха 433
- Мухаммад I, Сельджук, султан,  
 см. Мухаммад Тапар
- Мухаммад II, низаритский имам,  
 владетель Аламута 386, 452—455, 457,  
 462, 465, 466
- Мухаммад III, низаритский имам,  
 см. 'Ала' ад-Дин Мухаммад III
- Мухаммад Абу-л-Қасим ал-Мунтазар  
 ли-Амраллах, ал-Имам, см. ал-Махди
- Мухаммад ибн ал-Хасан
- Мухаммад Акбар Хан, сын Дуст  
 Мухаммада 571
- Мухаммад 'Али ибн Мулла Дживабх'и  
 Рампурй, историк даудитов бохра  
 316
- Мухаммад Амируддин, лидер  
 махдибагвала 371
- Мухаммад ибн 'Абд ал-Ваххаб,  
 основатель движения ваххабитов 254,  
 380
- Мухаммад ибн 'Али ал-Бақир,  
 см. Мухаммад ал-Бақир, имам
- Мухаммад ибн 'Али ат-Танухй,  
 см. ал-'Азймя
- Мухаммад ибн 'Али ибн 'Абдаллах ибн  
 ал-'Аббас, Аббасид 98, 99, 115, 116
- Мухаммад ибн 'Али ибн ал-Хусайн, Аху  
 Мухсин, противник исмаилитов 33,  
 54, 146—148, 154, 158, 166, 169, 182,  
 209, 292
- о ложном каддахидском происхожде-  
 нии 147
- о доктрине имамата карматов 154,  
 209
- о расколе в исмаилизме 148, 166, 169  
 об обращении в исмаилизм 33, 182,  
 292
- выдержки в поздних трудах 54, 147,  
 158
- о послании Фатимида ал-Му'изза 221  
 выдержки в «Китаб ас-сийаса» 148
- Мухаммад ибн Аназ, эмир Сельджук  
 445
- Мухаммад ибн Ахмад, Са'йд ал-Хайр  
 (ал-Хаким), дядя 'Абдаллаха  
 ал-Махди (Абу-ш-Шалаглаг) 145
- Мухаммад ибн Бузург-Уммид, глава  
 государства низаритов, владетель  
 Аламута 386, 412, 443—446, 449, 450,  
 453, 458
- Мухаммад ибн Дә'уд ал-Джарраҳ,  
 аббасидский вельможа 144
- Мухаммад ибн Джахангир, Искандарид,  
 правитель Куджура 515
- Мухаммад ибн Зайд, Алид, правитель  
 Табаристана 210
- Мухаммад ибн 'Имран, Зурайид 335
- Мухаммад ибн Ислам Шах, низаритский  
 имам 515, 516
- Мухаммад ибн Исма'ил ибн Джа'фар  
 ас-Ғадик, исмаилитский имам  
 125, 132, 133, 136—148, 150—155,  
 165—172, 175, 185—187, 204, 206,  
 207, 211—213, 223—226, 276, 280,  
 295, 299, 300, 310, 311, 412, 478, 527  
 в линии имамов 141
- псевдоним *Маймун*, (*ал-Мактум*), 150
- отрицание роли *махди* 'Абдаллахом  
 ал-Махди 148, 155, 165, 166, 168,  
 170—172, 175, 185—187, 223;  
*махди* у карматов 204—207,  
 211—213
- Фатимидское происхождение  
 150—153
- в послании и реформе Фатимида  
 ал-Му'изза 223—226

- в отчете Ибн Ризāма-Аху Мухсина 166
- в трудах ас-Суря 276
- в иранской школе философского исмаилизма 299—300
- в «Послании» 310, 311
- в традиции ходжа 478
- предок Ни'маталлаха Вали 526
- Мухаммад ибн Йа'куб, доверенное лицо Аббасида ар-Ради 207
- Мухаммад ибн Ма'шар ал-Бустй ал-Мақдисй, см. ал-Мақдисй
- Мухаммад ибн Му'мин Шāх, низаритский имам линии мухаммадшахи 513
- Мухаммад ибн Мусāфир, основатель династии Мусафиридов (Салларидов) 210
- Мухаммад ибн Муслим ат-Тā'ифй, ученый имамит 106
- Мухаммад ибн ал-Муфаддал 137
- Мухаммад ибн ан-Ну'ман ибн Мухаммад, Абу 'Абдаллах, верховный кadi Фатимидов 285
- Мухаммад ибн Нусари, эпоним нусайритов 138
- Мухаммад ибн Саба', Зурайид 334, 335
- Мухаммад ибн Са'уд, эмир Дирийа 380
- Мухаммад ибн Тāхир ал-Хāрисй, таййибитский автор 345
- Мухаммад ибн Туғдж ал-Ихшйд, основатель династии Ихшидидов Египта и Сирии 198
- Мухаммад ибн ал-Фатх, эмир Мидрарид 214
- Мухаммад ибн Хайдара, фатимидский посол в Йемен 340, 341
- Мухаммад ибн ал-Ханафиййа, сын 'Али ибн Аби Талиба 86, 132
- Мухаммад ибн ал-Хасан ибн Идрис ал-Валид, таййибитский *дā'и мутлақ* 348, 360
- Мухаммад ибн ал-Хасан ал-Махдй, см. ал-Махдй, Мухаммад ибн ал-Хасан
- Мухаммад ибн Хāтим ибн ал-Хусайн ал-Валид, таййибитский *дā'и мутлақ* 347
- Мухаммад ибн Хвāндшāх, см. Мирхонд (Мйрхвāнд)
- Мухаммад Бадр ад-Дйн, *дā'и мутлақ* даудитов 368, 369
- Мухаммад ал-Бāқир, имам 105, 106, 109, 121, 137, 141, 149
- Мухаммад Бāқир Хāн, брат Ага Хана I 567, 570, 572, 576
- Мухаммад Бурхāн ад-Дйн ибн 'Абд ал-Кāдир Наджм ад-Дйн, даудитский *дā'и* 370, 371
- Мухаммад Бурхāн ад-Дйн ибн Тāхир Сайф ад-Дйн, Саййиднā, даудитский *дā'и* 370, 371
- Мухаммад Бустй, низаритский правовед 447
- Мухаммад Джамāl Рāзй, низаритский *дā'и* 401
- Мухаммад ад-Дибāдж, Алид, сын Джа'фар ас-Садика 131
- Мухаммад Ма'сум Шйрāзй, см. Ма'сум 'Али Шāх, Мухаммад Ма'сум Шйрāзй
- Мухаммад Мукйм, сефевидский вельможа 536
- Мухаммад ан-Нафс аз-Закиййа, Хасанид, см. ан-Нафс аз-Закиййа
- Мухаммад Нāсйхй Шахрастāнй, х(в)аджа, низаритский посол 435
- Мухаммад Ридā (Риза) ибн Хвāджа Султāн Хусайн Гурйāнй Харātй, см. Хайрхвāх-и Харātй
- Мухаммад Сāдиқ Махаллātй, суфий ни'маталлахи, дед по материнской линии Ага Хана I 564
- Мухаммад Тапар, султан Сельджук 407, 408, 421—426
- Мухаммад Тāхир, лидер джа'фаритов бохра 361
- Мухаммад ат-Тақй (ал-Джавād), имам двенадцатников 132
- Мухаммад Тймур, правитель Кандагара 571

Муҳаммад Ҳақан, низаритский посол 448  
 Муҳаммад Ҳудабанда, Илханид, см. Олджейту  
 Муҳаммад Ҳудабанда, Сефевид, преемник Исма'ила II 536  
 Муҳаммад Ҳасан ал-Ҳусайнӣ, низаритский имам, см. Ага Хан I  
 Муҳаммад Ҳасан Ҳан Сйстайн 562  
 Муҳаммад Ҳусайн Маҳмудӣ, представитель Ага Хана III 593  
 Муҳаммад Шāх, лидер имамшахи 547  
 Муҳаммад Шāх III, Туглукид 358  
 Муҳаммад Шāх ибн Му'мин Шāх, низаритский имам линии мухаммадшахи 511, 513, 553  
 Муҳаммад Шāх Қаджар 566—568, 571—573  
 МУХАММАДАР, Мухаммеданская национальная ассоциация, см. Национальная ассоциация МУХАММАДАР  
 мухаммадшахи (*мухаммадшāхӣ*) (или *му'минийа*), ветвь низаритов 62, 500, 501, 504, 510, 512, 513, 516, 518, 531, 532, 534, 535, 553—558, 589, 590, см. тж. низариты  
*мухаммиса* 137—139  
 ал-Муҳаннак, историк 322  
 Муҳибб 'Али Қундузӣ, низарит мухаммадшахи, автор 511  
 Муҳиб(б) ад-Дин Ҳабйбаллāх, внук Ни'маталлаха Вали Кирмани 528  
 ал-Мухтадӣ, низаритский имам 453  
 ал-Мухтār ибн Абӣ 'Убайд ас-Сақафӣ, лидер антиомеййадского восстания 86—95, 97, 99, 101, 111, 116  
*мухтāрийа* 95, см. кайсаниты  
*мухташам* (вождь низаритов в Кухистане) 406, 441, 468, 472, 476, 477, 481, 487  
*мушаррифāt*, послания сулайманитских *дā'ӣ* 382  
*муша'на* ' 524  
 Муштак 'Али Шāх, Мирзā Муҳаммад Турбагӣ, суфий ни'маталахи 563

Муштāқийа, мавзолей в Кермане 563  
 Мучул Шāх, сын Джалал Шаха 592

## Н

*набӣ, анбийā* ' 68, 167  
 Наванагар, см. Джамнапур  
 науситы (*нāвусийа*), ранняя шиитская секта 131  
 Нагар, Северный Пакистан 597  
*нāсоийа*, подгруппа даудитов алевитов 364  
 Нагпур, Индия 370, 371  
 Наджаф, Ирак 377, 565, 569, 572, 579, 580  
 ан-Наджāх, основатель династии Наджахидов Йемена 265, 266  
 Наджахиды Йемена 265, 336, 337, 343  
 Наджāшӣ, Аҳмад ибн 'Али, имамитский ученый 106, 228  
*наджвā* 286  
 Наджд, Хиджаз 380  
 Наджм ад-Дин Исма'ил ибн 'Али аш-Ша'рāнӣ, низаритский главный *дā'ӣ* Сири 494—496  
 Наджм ад-Дин ал-Ҳабушāнӣ, теолог шафит 329  
 Наджран, Северо-Восточный Йемен 379, 381, 382  
*наджвā* Нā'иб ас-Садр, см. Ма'сум 'Али Шāх, Муҳаммад Ма'сум Шйрāзӣ  
 Нāдир Шāх Афшār, основатель династии Афшаридов Персии 560—561  
 Наин, Персия 560  
 Найроби 376, 584, 586, 598, 599  
 налогообложение 91, 158, 196, 217, 366, 393, 403, 404, 480, 531, 537, см. тж. *джизья*, *харадж*  
 Нанджи, Азим 63, 549  
*нақиб, нуқабā* ' 115, 116, 254  
 Накил Бани Шарха, близ Саны 344  
 Накил Сайд, Йемен 335  
 Напье, Чарльз, генерал 572  
 Нар (Нур) Муҳаммад, сын Имām Шāха 546  
 Нармашир, Керман 561, 562—564

- ан-Насафй, Мухаммад ибн Ахмад,  
секретарь и хронист хорезмшаха  
Джалал ад-Дйна 468, 479, 480
- Насаф, см. Нахшаб
- ан-Насафй, 'Азйз ад-Дйн, суфийский  
автор 468, 479, 480
- ан-Насафй, Мухаммад ибн Ахмад,  
исмаилитский (карматский) *дә'и* и  
автор 160, 161, 186, 212, 213, 297—  
301, 303, 307, 308
- Насибин, Ирак 95
- ан-Насйр, халиф Аббасид 465, 467—469,  
479, 483
- Насйр ад-Давла, тюркский командир  
259, 260
- Насйр ад-Давла Афтакйн, правитель  
Александрии 317
- Насйр ад-Дйн, *пйр* 543
- Насйр ад-Дйн 'Абд ар-Рахйм ибн  
Абу Мансӯр, *мухташам* низаритов  
Кухистана 471, 487
- Насйр ад-Дйн Мухаммад, Михрабанид  
508
- Насйр ад-Дйн Шāх Қаджāр 522,  
572—574, 581
- Насйр ад-Дйн ат-Тусй, см. ат-Тусй,  
Насйр ад-Дйн
- Насйр ад-Дйн 'Усмāн, Насрид, эмир  
Систана 476
- ан-Насйр ли-Дйналлāх Ахмад ибн  
Йахйā, зайдитский имам Йемена  
304
- ан-Насйр ли-л-Хаққ, зайдитский имам  
Табаристана, см. ал-Хасан ибн 'Али  
ал-Утрӯш
- ан-Насйр Насйр ад-Дйн Мухаммад,  
Мамлюк, султан 497
- Насйр Хāн, Тāлпурид, эмир Калата 571
- Насйр(-и) Хусрав 57, 60, 158, 172, 272—  
279, 288, 307, 399, 411, 503, 526, 533,  
594, 596
- публикации на Западе 57, 60, 273
- о карматах Бахрейна 158, 279
- о доктрине имамата 277, 278
- призыв в Хорасане 274, 279, 288, 298,  
411
- об авторстве «Калām-и пйр» 533
- почитание у низаритов Бадахшана  
575, 553, 596; Хорасана 594
- Насирванды Лахиджана 514
- нāсйриййā*, зайдитская  
община Табаристана 401
- нāсйрванд* Лахиджан
- Наслāн, *дā'и* 340
- Нāср II, эмир Саманид 159—161
- Наср ал-'Аджамй, см. Абу Мансӯр ибн  
Мухаммад
- Наср ибн 'Аббāс ибн Аби-л-Футӯх 326,  
327
- Наср ибн Саййār, омеййадский  
правитель 111, 116
- Насриды, малики Систана 465
- наср* 71, 97, 105, 109, 110, 112, 121—124,  
130, 280, 316—318, 321, 324, 340, 355,  
362, 366, 369, 372, 374, 379, 410, 411,  
466, 468, 485, 507, 515
- нāсӯт* 354
- нāтиқ* (*нутақā*) («провозглашающий»)  
294, 352
- в доктрине имамата 223—226, 277,  
288, 294
- в доктрине Абу-л-Хаттаба 127
- в доктрине мухаммиса 137
- в ранних исмаилитских (карматских)  
доктринах 142, 151, 166, 167, 170,  
184—186, 188, 189
- в трудах Насйр-и Хусрава 277
- в иранской школе философского  
исмаилизма 298—309
- ан-Наубахтй, ал-Хасан ибн Мусā,  
ересиограф, ученый-имамит 34, 95, 98,  
104, 127, 130, 132, 133, 140, 141, 143,  
144, 148, 149, 156, 165, 166
- о кайсанитах 98
- об исмаилитах ал-хāлиса 132, 133
- о хаттабитах 104, 127, 133
- о карматах 140, 141, 156
- о ранних исмаилитских имамах 130,  
141, 148, 166
- отсутствие в трудах упоминания об  
Ибн ал-Каддахе 149
- Наусари, Гуджарат 542



Нау-Хисар (*Нав-хисар*) святое место 595

*нафс* 102, 302, 304, 308, 377

*ан-нафс ал-хиссийа* 303

*ан-нафс ал-куллийа* 254, 302

*ан-нафс ан-нәмийа* 303

*ан-нафс ан-нәтиқа* 303

ан-Нафс аз-Закиййа, Мухаммад ибн 'Абдаллāх, Хасанид 105, 109—114, 119—120

Нахраван, битва 79

Нахшаб (арабиз. Насаф), город в Центральной Азии 161

ан-Нахшаби, Мухаммад ибн Ахмад, см. ан-Насафи, Мухаммад ибн Ахмад

Национальная ассоциация МУХАМ-МАДАР (Мухаммеданская национальная ассоциация) 579

Национальная библиотека, Париж 51, 58, см. тж. Королевская библиотека

«Начала теологии», Прокл 296

Наштакян, лидер друзов, см. ад-Дарази

неоплатонизм, см. тж. греческая философия  
псевдоаристотелевы труды 295—297  
в космологии иранской школы философского исмаилизма 253, 297—309

в учении Фатимидов 226

у ан-Насафи 212, 297, 301, 303

у Абу Хатима ар-Рази 301, 303

у ас-Сиджистāни 212, 301, 303, 305

у ал-Кирмāни 307—309

в «Расā'ил Ихвāн ас-сафа'» 309, 311, 312

в доктрине друзов 253

в космологии таййибитов 348—350

несториане 41, 485

Низām ад-Даула, Мйрзā 'Али Мухаммад, прадед по матери Ага Хана III 579

Низām ал-Мулк, Абу 'Али ал-Хасан ибн 'Али ат-Тусй, сельджукский *вазир* 34, 35, 158, 263, 278, 399, 401, 406, 407, 425

«Сийāсат-нāма» 34, 278

*низ āмиййа*, партия 407

Низāmиййа, медресе, Багдад 35

Низām-Шах, династия правителей

Ахмаднагара, Декан 554, 556, 557, см. тж. Бурхāн Низām-Шах

Низār II, низаритский имам, см. Шах Низār II

Низār Абу Мансур ибн ал-Мустансир, ал-Мустафа ли-Дяналлāх, низаритский имам 26, 35, 280, 317—318, 321, 341, 400, 410—412, 431, 445, 446, 450, 453, 475, 478  
получение имамата 317, 318, 321, 410, 411, 431

предок Хасана II 411, 412, 446, 448, 450, 453

Низārй Қухистāни, низаритский поэт 502, 507—509, 517

Низариды, потомки Низара ибн ал-Мустансира, ветвь Фатимидов 411, 453

низаритско-мусталитский раскол 487/1122 гг. 26, 34, 35, 280, 292, 316—318

в «Хидāйа ал-Āмириййа», после встречи в 1122 в Каире 321, 412  
в Йемене 315, 324, 334, 339, 340, 383  
в Персии 320, 397, 411, 414, 550;  
Центральной Азии 553

в Сирии 320, 321, 324, 411, 412, 419,  
в Египте 317, 318, 324, 330, 340, 397, 411, 432

в Индии 339, 363, 383, 477

низариты, *низāриййа* 24, 26, 35, 52, 275, 330—331, 341, 342, 374

историография 30, 31, 35, 40—64, 138—139, 279, 387, 388—397, 498—506

извращенный имидж 35—53, 55

происхождение 26, 27, 50

период Аламута (1090—1256) 27, 28, 30, 159, 160, 210, 270, 320, 324, 330, 331, 385—498, 520, 521, 541, 542, 553, 570

восстание против Сельджуков (1090—1118) 27, 385, 400—418, 433—443

- консолидация (1118—1164) 408, 423—433, 436, 440, 459  
*кийāма* (1164—1210) 446—458  
*сатр* (1210—1256) 28, 412, 453, 467, 470, 473—475  
 методы борьбы 320, 414, 415, 416, 418, 419, 443  
 описание государства 441—443  
 и монголы 27, 467, 468—472, 476, 477, 479, 480—482, 484—497  
 период после Аламута (1256 — современный период) 28  
 начало (1256—1463) 498—521  
 Анджуданское возрождение (1463—1690) 521—542  
 Кахак и Керман (1690—1817) 56, 501, 538, 559—564, 566—574  
 современный период (1841 — настоящее время) 558—606  
     Бадахшан 275, 318  
 линия имамов 25, 26, 130, 132, 141—142, 146, 148, 151, 153, 154, 223, 234, 276, 277, 321, 475, 500, 501, 504, 510, 522, 523, 530, 539, 547, 552—558, 558—565  
 доктрина 31, 57, см. тж. имам(ат), *кийāма*, *сатр*, категории человечества 289, 293, 455, 456, 472, 476, 532, 541;  
     в Индии в *гинанах* 477—479;  
     *да'ва ал-джадйда* 427—428  
 организация 585—589, 594—595, 599—602  
 конституция 586—587, 599—602  
 и суфизм 506, 506—521, см.  
 касимшахи 500, 501, 510, 511, 515, 517, 521, 523, 530, 532—534, 537, 542, 558—565 и мухаммадшахи 500, 501, 504, 511—515, 518, 534, 535, 551—558, и их раскол 510 и сл.  
 победа над Мусафиридами 211  
 заговоры 135, 196, 234, 242, 258, 315, 320, 321, 325, 326, 331, 458, 496  
 и хорезмийцы 442, 464—467, 469, 477, 479—481, 483, 507  
 против крестоносцев 36—37, см. нусайриты,  
 см. тж. по регионам: Азербайджан, Афганистан, Бадахшан, Центральная Азия, Дайлам, Восточная Африка, Индия, Хорасан, Пакистан, Южная Азия, Иран (Персия), Кухистан, Сирия, Мавераннахр и др.  
 см. тж.: ассасины, исмаилиты, ходжа, мухаммадшахи, низаритско мусталитский раскол, касимшахи  
 Нийāзй, низаритский поэт 538  
 Никифор II Фока, византийский император 200  
 Нил, река 193, 259, 269, 328, 597  
 Ни'маталлāх Вали Кирмāнй, Шāх, основатель суфийского братства ни'маталлахи 526—528, 563  
 ни'маталлахи (*ни'маталлāхиййа*), суфийское братство 518, 525—528, 530, 535, 562, 563—565, 568, 579  
 Нимруз, см. тж. Систан 476  
 ан-Нисāбурий, Аҳмад ибн Ибрāхим, исмаилитский автор, *дā'и* 29, 290—292  
 Них, Систан 476  
 Нишапур (Нисапур), Хорасан 155, 160, 261, 274, 297, 434, 502, 593—595  
 ан-Нийшāпурй, Мухаммад ибн Сурх, исмаилитский автор, *дā'и* 213, 394  
 Новый Завет 307, Ветхий Завет 307  
 Ной, см. Нух (Ной)  
 норманны 199, 269  
 Нотт, Вильям, генерал 571  
 Нубия 244, 288  
*нубува* 101, 124  
*нубувеййа* 461  
 ан-Нувайрий, Аҳмад ибн 'Абд ал-Ваххāб, арабский историк 33, 54, 147  
 «Нузхат ал-афкār», Идрис 315  
 «Нузхат ал-қулўб», Мустауфй 393  
*нуккариййа*, подгруппа ибадитов 201, 202  
*нукабā'*, см. *нақиб*  
 нуктавиты, *нуктāвй* 520, 521, 524, 536, 537

- ан-Ну'мāн ибн Мухаммад, ал-қадй Абу  
Ханйфа, исмаилитский правовед и  
автор 29, 30, 60, 123, 150, 169, 171,  
221, 223—225, 227—234, 238, 271,  
273, 285, 288, 290, 291, 293, 294, 298,  
361, 378, 381  
о роли *махдй* 169  
об идеальном *дā'и* 290, 291  
обычай 233  
ссылки на 'Абдана 171  
отчеты об Алидских предках Фатими-  
дов 150, 223  
о *да'ға* 223, 224, 231, 288  
воспевание Нāсиром Хусравом 273  
почитание таййибитами бохра 361  
труды, сохраненные сирийскими  
низаритами 395  
исмаилитская система *фиqh* 123, 229—  
233, 238, 285, 293, 294  
нумизматические свидетельства, данные  
58, 195, 211, 317, 412  
*нур* («Божественный свет») 101, 107,  
127, 187, 353  
Нур, Мазандаран 515  
Нур 'Алий Шāх, суфий ни'маталлахи  
563  
Нур ад-Дахр (Нур ад-Дйн) 'Алий,  
низаритский имам 523, 537, 538  
Нур ад-Дахр Халилаллāх, низаритский  
имам, см. Нур ад-Дахр (Нур ад-Дйн)  
'Алий  
Нур ад-Дйн Махмūd ибн Занги, Зангид,  
правитель Алеппо 326—331, 440,  
458—460  
Нур ад-Дйн Мухаммад, низаритский  
имам, см. Абу Зарр 'Алий  
Нур ад-Дйн Мухаммад II ибн Хасан,  
низаритский имам, см. Мухаммад II,  
низаритский имам  
Нур ад-Дйн Ни'маталлāх ибн 'Абдаллāх,  
см. Ни'маталлāх Вāлий, Шāх, Кирмāни  
Нур ад-Дйн Шāх, сын Ага Хана II 580  
Нур Мухаммад Нур ад-Дйн, даудитский  
*дā'и* 366  
Нураллāх, внук Ни'маталлаха Вāлий  
Кирмāни 527  
Нурбахш, Мухаммад ибн 'Абдаллāх,  
суфийский пир 525, 526  
*нурбахшиийа* 517, 525, 526, 535  
Нурй, Мйрзā Ақā Хāн, см. Ақā Хāн  
Нурй  
ан-Нурй, Мйрзā Хусайн,  
ученый-двунадесятник 229  
нусайриты, *нусайриййа* 57, 104, 419, 420,  
438, 438, 442  
соперничество с низаритами 138, 463,  
505, 590  
доктрины: наследие крайних 139; гно-  
стицизм 138, *танāсух* 255, 463  
Нусрат ад-Давла, Фйрўз Мйрзā,  
каджарский правитель Кермана 567  
Нусрат ад-Дйн, владелец Заузана 466  
Нусрат ад-Дйн ибн Бахрāмшах, Насрид,  
эмир Систана 476  
Нўх (Ной) 137, 142, 143, 184, 277, 299,  
455  
Нўх I, эмир Саманид 161  
Нухайла, близ Куфы 85  
Нўштагйн, эмир Сельджук 410
- О**
- образование 20, 28, 60, 155, 159, 164,  
171, 179, 192, 228, 229, 232, 242, 243,  
247, 255, 256, 284, 286, 291, 297, 298,  
307, 345, 346, 356, 360, 368, 372, 373,  
375, 387, 398, 409, 428, 432, 458, 471,  
502, 518, 539, 550, 554, 578, 580, 582,  
583, 588, 589, 592, 594, 595, 597, 598,  
600, 601, 603—605  
Объединенные Арабские Эмираты  
Общество Азиатское 51, 57  
Одо из Святой Аманды, Великий  
магистр ордена тамплиеров 460  
Одорико де Порденоне 47  
Окс, см. Амударья, река  
Оксфорд 49  
Олджейту, хан, известный как  
Мухаммад Худāбанда, Илханид 391,  
392  
Оман 206, 266, 374, 457  
Омар Хаййām, поэт и астроном 399

Омеййады (Умаййад, банузмаййа) 74,  
76—78, 82—87, 89, 91, 92, 94, 95,  
09—100, 103—105, 109—111, 113—  
119, 162, 163, 175, 195, 197, 200, 203,  
214—216, 218, 219, 244, 295, 345, 413  
Испании 195, 197, 200, 203, 214, 218,  
219, 244

ООН 598

Орестес, мелькитский патриарх

Иерусалима 238, см. тж. Арсениус

Оронта, река, Сирия 122, 174

Отегу-Чайна, монгольский командир  
в Хорасане 492

Оттон I Великий, император Германии  
200

Оттоманская империя 36, 47, 361, 369,  
380, 505, 581, 589, 590  
тюрки 379

## П

Падиз, Дайлам 513

Падуя, Италия 50

Пакистан 157, 226, 275, 372, 373, 381,  
528, 532, 542, 583, 585, 589, 595—599,  
601, 602, 604

см. тж. Читрал, Гилгит, Хунза, Мул-  
тан, Панджаб, Синд

Палермо, Сицилия 198, 199

Палестина 39, 97, 193, 221, 235, 239, 244,  
245, 257, 260, 263, 264, 273, 292, 319,  
327, 493

Памир, горная область, Центральная  
Азия 274

восточноиранские памирские языки  
553, 596, 597

«Пандиййāt-и джавāнмардй», Мустансир  
би'ллāх II 532, 546, 548

*парда* (*чāдур*) 384, 588

Париж 50, 51, 57, 62, 581, 605

Пасйхāнй, Махмūd, лидер нуктавитов  
520

*пасйхāниййа*, см. нуктавиты

Патан, Гуджарат 357, 359, 478, 542

Пашапуйа, близ Рея, к югу от Тегерана  
158, 159

Пенджаб 507, 542, 543, 559

пенджаби, язык 544

Первая англо-афганская война 571

Перри, Ерскин 576

Персия (Иран), персы, тж. Иран,  
иранцы 27, 28, 31, 34, 35, 40, 42, 44,  
45, 54—57, 60, 106, 114, 119, 140,  
143, 144, 156, 158, 160, 162, 164, 171,  
172, 209, 210, 212, 213, 227, 239, 246,  
262, 270, 271, 273, 274, 278, 288,  
292, 306, 307, 318, 320, 324, 359,  
385, 387—391, 393—395, 397, 398,  
400—404, 406—412, 415—419, 423,  
426, 427, 435, 440, 443—445, 447, 457,  
464—466, 471, 479, 481, 482, 484, 485,  
490—493, 496, 497, 499—502, 504,  
5—6—521, 523—532, 534—537, 540,  
542, 544—546, 548, 549, 551, 552,  
554—567, 569—575, 578, 579, 584,  
589, 591—595

Персидский залив 76, 192, 204, 267, 279,  
373, 560, 569, 602

персидский язык 25, 30, 47, 49, 50, 54,  
57, 59, 61, 137, 275, 377, 387, 388, 390,  
395, 396, 402—403, 428, 429, 447, 502,  
504, 505, 517, 532, 533, 543, 548, 550,  
578—580, 596

пир, *пйр* 275, 276, 478, 510, 532—534,  
540, 541, 546, 547—553, 558, 575, 577,  
589, 596

аналог имаму 456—457

действия в качестве миссионеров неза-  
висимо от низаритских имамов 478,  
531, 538, 543, 558

авторы *гинанов* и посвященные  
им *гинаны* 477—478, 504, 505

низаритские имамы касимшахи  
политка обращения 542—546,  
550—553

см. тж.: *муршид*, *шайх*, *кутб*

*пйр-и кул* 534

Пйр Мухаммад Шйрвāнй, суннитский  
ученый 555, 556

Пирана, близ Ахмадабада 546, 547

Пйрхāн Шуджā' ад-Дйн, даудитский *дā'и*  
365

- Платон 295, 302, 312  
 Плотин (шейх ал-Йунāни) 296, 302, 305, 308  
 Поло Марко, см. Марко Поло  
 Португалия 602  
 Порфирий, философ 296  
 «Послания», см. («Расā'ил») Ихвāн ас-сафа'  
 Прагати мандал (Прогрессивная группа) даудитов бохра 372  
 преследования (исмаилитов) 14, 28, 30, 123, 129, 139, 144, 147, 149, 161, 176, 182, 204, 218, 227, 245, 252, 263, 268, 274, 283, 314, 330, 339, 340, 358—361, 364—366, 381, 408, 415, 416—417, 422, 426, 445, 478, 509, 514, 524, 535, 536, 545, 549, 554, 558, 563, 568, 591, 594, 606  
 Халладжа 204; христиан и иудеев 242, 326;  
 сторонников культа ал-Хакима 252; суннитов 257, 535;  
 суфизма, народных движений 535; врагов низаритов 415, 444  
 Прокл, философ 296  
 пророки  
 циклы 124, 143, 184—186, 277, 293, 294, 300, 305, 348—355, 474, 475, 519, 540  
 улу'л- 'азм 142, 184  
 Пуна, Индия 502, 574, 578, 580  
 Пунавала Исмаил К. 63, 503, 538  
 Пяндж (Пандж), река, верховья Амударьи (Окс, средневековое название Амударьи), делит Бадахшан, служит границей между Таджикистаном и Афганистаном 59, 139, 552, 553, 558, 596
- Р**
- ар-Раванди Наджм ад-Дйн Мухаммад ибн 'Али, историк 98, 394  
*рāвандиййа* 98, 119, см. тж. хашимиты, шиитская группировка  
 Равар, Керман 567, 570  
 «Равдат ал-ахбār», («Раудат ал-ахбар»), Идрис 315  
 «Равдат ат-таслим», («Раудат ат-таслим»), ат-Тусй 471—474  
 Радва, горы близ Медины 96  
 ар-Радй, халиф Аббасид 207  
 Радй (Рази) ад-Дйн II ибн Тāхир, имам низаритов мухаммадшахи 553  
 Радй ад-Дйн Абу-л-Ма'ālй, низаритский главный *дā'и* Сирии 494  
 Радй (Рази) ад-Дйн ибн Мухаммад Шāх, имам низаритов мухаммадшахи 553  
*радж'а* (возвращение) 96  
 Рāджа Джамāl ад-Дйн ибн Хасан, Муллā 359, 365  
 Раджастан, Индия 357, 552  
 Рāджй Тāхира, жена Шāхджй Мйрāн Шāха 547  
 ар-Рāзй, Абу Бакр, врач и философ 160  
 ар-Рāзй, Абу Хāтим Аҳмад ибн Хамдāн, см. Абу Хāтим ар-Рāзй, исмаилитский (карматский) *дā'и* и автор 159, 160, 171, 187, 209, 211—213, 287, 297—301, 303, 308  
 «Китāб ал-ислāх» 212, 298  
 Рай 52, 305  
 в Коране 108  
 Рай, райский сад и Старец у Марко Поло 40—47, 52  
 отрицание крайними 102  
 в доктрине Абу Мансūra 108  
 в низаритской доктрине *қийāма* 448, 449, 454, 541  
 в доктрине таййибитов 354; в доктрине нуктавитов 521  
 у Низари 510; в исмаилизме сатпант 552  
 Райан, Йемен 250, 251, 337  
 Райдāн, доверенное лицо Фатимида халифа ал-Хакима 242  
 Райдан, мечеть в Каире 250, 251  
 Раймунд Антиохийский, сын Бозмунда IV Антиохийского 483  
 Раймунд II из Триполи 441

- Раймунд Антиохийский,  
рыцарь-крестоносец 440  
Ракка, Сирия 258, 422, 458  
Ракада (Раққада), близ Кайруана 178,  
179, 215  
Раққамй Ҳураcанй, 'Алий Қулий ибн Имām  
Қулий, низаритский поэт 502  
Ральф из Мерля 441  
Рамдев Пир, индийский святой 552  
Раметта, Сицилия 200  
Рамла, Палестина 173—175, 220, 235,  
244, 245, 286, 319  
Рāмпурй, Мухаммад 'Алий,  
см. Мухаммад 'Алий ибн Мулла  
Джйвāбхā'й Рāмпурй  
Раникух, Дайлам 514  
Раcад, мать халифа Фатимида  
ал-Мустансира 258  
«Расā'ил ал-хикма», послания друзей  
253  
«Расā'ил" Иҳвāн ас-сафā'» («Послания  
Братьев чистоты») 58, 62, 145, 270,  
310—312, 344, 458  
Расāмудж, владелец Ламасара 410  
Расселл, Корам, судья  
*расул* 141  
*расул Аллāх* 67, 68  
Расулиды, Йемен 346, 347  
*рафйқ*, *рафйқāн* (товарищ(и)) 404, 415,  
447, 455  
Рафсанджан, Керман 560  
Рафй' ад-Дйн Хусайн, Шах, сын Шах  
Тахира Даккани 557  
*рāфйда*, *равāфид* 110, 274  
«Рāхат ал-'акл», ал-Кирмāнй 247, 307,  
308, 348, 381  
«Рāхат ас-судур», ар-Равандй 394  
Рахба 262  
Рахим, принц, сын Ага Хана IV 605  
Рахмат 'Алий Шāх, суфийский пир  
ни'маталлахи 569, 579  
Рахматаллāх ибн Хасан Кабйр ад-Дйн  
548  
ар-Рāшид, халиф Аббасид 444  
ар-Рашйд Ахмад ибн 'Алий аз-Зубайр,  
*қāди* 334  
Рашйд ад-Дйн Фадлаллāх (Фазлаллāх),  
историк и *вазир* Илханидов 30, 54,  
213, 390—393, 395, 398, 399, 449, 457,  
487, 492  
о Хасане Саббāхе; история о трех  
товарищах 399  
о Фахр ад-Дине Рази 457  
о ас-Сиджистāнй 213  
о монгольском нашествии 30, 492  
Рāшид ад-Дйн Синāн, Синāн ибн  
Салмāн (Сулаймāн) ибн Мухаммад  
Абу-л-Хасан ал-Басрй, *да'и*, вождь  
низаритов Сирии 37, 39, 57, 331, 395,  
396, 458, 461, 464, 482, 497  
Старец (повелитель) горы (*шайх*  
*ал-джабāl*) 39, 41, 46, 47  
Решт (Рашт), Гилян 514  
Рей, Северная Персия 147, 158—161,  
164, 171, 209, 210, 213, 270, 310, 398,  
399, 401, 406, 407, 409, 410, 416, 445,  
465, 469, 477, 488, 526  
Реджинальд из Виши, магистр ордена  
тамплиеров 484  
религиозные взносы,  
см. *дах-йик*, *дассондх*, *хумс*, *наджвā*,  
*закāt*, *хаққ ан-нафс*, *хаққ-и имām*,  
*салām*  
религиозные знания, см. *'илм*  
*рида* 378  
*ар-рида* 116, 118  
*ар-рида мин āл-Мухаммад* 115  
Ридā (Риза) 'Алий Шāх, шейх суфийского  
братства ни'маталлахи 562  
Риган, Белуджистан 570  
Ридвāн (Ризван) 188  
Ридвāн, Сельджук, правитель Алеппо  
411, 418, 420—422, 438  
Ридвāн ибн Балазшй, *вазир* Фатимидов  
325, 326  
Ризām, см. Абу 'Абдаллāх Мухаммад  
ар-Ризām  
*рийāхийя*, подгруппа кайсанитов 99  
Рим 39  
«Рисāла», трактат Абу 'Йсā ал-Муршида  
307  
«Рисāла», Хайрхвāх-и Харātй 533

«Рисāла» ал-Кирмāнй 251  
 «ар-Рисāла ал-вазйриййа», Ибн Киллис 238  
 «ар-Рисāла ал-ва'иза», ал-Кирмāнй 252  
 «ар-Рисāла ал-джāми'а», Ихвāн ас-сафа' 312  
 «ар-Рисāла ал-музхиба», ан-Ну'мāн 223  
 «ар-Рисāла ар-рама'дāниййа», Тāхир Сайф ад-Дйн 372  
 Риф, Северная Африка 214  
*рифā'а*, бану Ирака 205  
 Ричард I, Львиное Сердце, король Англии 464  
 Рожер II, король Сицилии 269, 326  
 Роман IV Диоген, византийский император 264  
 Россия 397, 596  
 Роулинсон, Генри, майор, британский политический агент в Афганистане 571  
 Рубрук, Гийом (Виллем Рубрукис), монах-францисканец, фламандский путешественник 41, 42, 44, 482  
 Рудбар, Северная Персия в верхнем течении Шахруда 210, 389, 404—407, 410, 416, 425, 427, 431—435, 441, 444—447, 454, 457 462, 465, 467, 468, 472, 480, 481, 485, 487—491, 506, 507, 513,  
 см. тж. Аламут  
 Рузйик ибн Тāлā'и', *вазир* Фатимидов 327  
 Руйан, Дайлам 433, 365, 381  
 Рукн ад-Давла Қāрин, Буид 465  
 Рукн ад-Дйн, сын Мухаммада хорезмшаха 477  
 Рукн ад-Дйн ибн Бахрāмшāх, Насрид, эмир Систана 476  
 Рукн ад-Дйн Хуршāх (Хвуршāх), низаритский имам, последний правитель Аламута 45, 386, 389, 485—498, 506, 507, 547  
 Рум (Анатолия) 273, 465, 477, 483, 520, 529  
 Румани, замок близ Шахри Бабака 570

Русафа, замок в Сирии 440, 459, 494, 496  
 Руссо, Жан Батист 56, 57  
 Рустамдар, Дайлам 433, 514, 515  
 Рустамиды, династия Западного Алжира 179, 197  
 Рустикелло (Рустичиано) из Пизы 45  
*рӯх*, см. *нафс*  
*рӯхāниййун* (духовные существа) 188,  
 см. тж. *джадд*, *фатх*, *хайāl*  
 Рушан (Бадахшан) 59, 533, 603

## С

Саба' ибн Абу-с-Су'уд, Зурайид 333, 344  
 Саба' ибн Йусуф, Йабурид, вождь племени Йемен 344  
 Саббāх Хасан, см. Хасан ас-Саббāх сабеи (*саби'а*), см. тж. мандеи  
 Сабз 'Алий, *нйр* 596, 597  
*саб'иййа* (семеричники) 141  
*ас-сабиқ* («предшествующий») 187, 254, 302, 304  
*сабиқа* 74, 76  
 Сабта (Сеута), Магриб 214  
 Сабур (Шапур), сын Абу Тāхира ал-Джāннāбй 208, 219  
 Сава, близ Кума 425, 426, 514  
 Савад, Куфа 75, 143, 154, 155, 164, 174, 175, 205, 398, 480  
 Са'д ад-Давла, Хамданид, эмир Алеппо 236  
 Са'да, Йемен 265, 337, 338  
*ас-сāда ар-ру'асā'*, карматские лидеры Бахрейна 220  
 Садақа ибн Йусуф, *вазир* Фатимидов 258, 259  
 Са'даткух, замок в Дайламе 435, 443  
 Саджиды, бану сādж, Азербайджан 211  
*сādжжāда-ннийн* 547, 554, 557  
 ас-Сāдиқ, шиитский имам, см. Джа'фар ас-Сāдиқ  
 Сāдиқ Хāн Занд 561  
 Садр ад-Дйн, *нйр* 543—545, 551, 577  
 Садруддин, принц, сын Ага Хана III 584  
 Садр ад-Дйн, низаритский посол Рукн ад-Дйна Хуршāха 488

- Садр ад-Дйн, сефевидский шейх 529  
 Садр ад-Дйн 'Алй ибн Нāсир  
   ал-Хусайнй, историк 394  
 Садр ад-Дйн Мухаммад ибн Хайдар,  
   низаритский имам мухаммадшахи 557  
 Са'йд, см. ал-Махдй, 'Абдаллāх  
 Са'ид, Египет 259  
 Са'йд (ибн ал-Хусайн), см. ал-Махдй,  
   'Абдаллāх, халиф Фатимид  
 Са'йд 'Абдаллāх ал-Ханафй 84  
 Са'йд ибн ал-Хусайн, см. ал-Махдй,  
   'Абдаллāх, халиф Фатимид  
 Са'йд ад-Давла, Хамданид, эмир Алеппо  
   236, 246  
 Са'йд Хāн, сын Нар Мухаммада 547  
 Сā'ид ибн Бадй', *ра'ис* Алеппо 422  
 Сайда, Сидон 319  
 Сайид, Айман Ф. 315  
 Сайид Абу-л-Хасан Кахаки,  
   см. Абу-л-Хасан 'Алй, низаритский  
   имам  
 Сайид 'Алй, низаритский имам 560  
 Сайид 'Алй Кийā ибн Амйр Кийā  
   Малāтй, основатель династии Амйр  
   Кийā Сайид прикаспийских зайдитов  
   в Дайламе 512—514  
 Сайид Джа'фар, низаритский имам,  
   см. Қāсим 'Алй  
 Сайид Джа'фар Шйрāзй, см. Джа'фар,  
   Сайид  
 Сайид Махдй Кийā ибн Амйр Кийā  
   Малāтй 513, 514  
 Сайид Радй Кийā ибн Сайид 'Алй  
   Кийā, правитель Лахиджана 514  
 Сайид Са'йд, Āл Бӯ Са'йдй, султан  
   Омана и Занзибара 374  
*сайид* Фāдил (Фазил) Шāх, предок  
   Кадивала 548  
 Сайид Хасан Бег, низаритский имам,  
   см. Хасан 'Алй  
 ас-Сайид ал-Химйарй 96  
 Сайид Шāх Маланг, низаритский *дā'й*  
   Бадахшана 553  
 ас-Сайида Хурра бинт Ахмад ас-Су-  
   лайхй, правительница из династии  
   Сулайхидов Йемена, см. Арва...
- Сайиднā Хасан-и Саббāх, см. Хасан(-и)  
   Саббāх  
 «Сайр ва сулук», ат-Тусй 471, 472  
 Сайф ад-Давла Садақа, Мазйадид 423  
 Сайф ад-Дйн Мухаммад, Гурид 444  
 Сайф ад-Дйн Султāн Малик ибн  
   Кийā Бӯ Мансӯр ибн Мухаммад II,  
   низаритский посол 488  
 Сайф ал-Мулк ибн 'Амрӯн, владетель  
   Кахфа 439  
 Сайфи Дарс (Джами'а Сайфиййа), Сурат  
   368, 369  
 Сайфи Масджид, даудитская мечеть в  
   Бомбее 372  
 ас-Сақалиба, ас-Саклаби 214, 288  
 Саладин (Хасан Салāх ад-Дйн),  
   основатель династии Айубидов  
   328—331, 333, 335, 396, 458—461,  
   463, 464, 473, 478, 480, 483  
*салām* 377  
 Салāма ибн 'Абд ал-Ваххāб ас-Сāмуррй,  
   лидер друзов 254  
 Саламия, Центральная Сирия 29, 144,  
   145, 147, 154, 164, 166, 173, 174, 201,  
   419, 590, 591, 598  
*салām* 230  
 Салāх ад-Дйн, *пйр* 478  
 Салāх ад-Дйн 'Алй, низаритский посол  
   к хорезмшаху 480  
 Салāх ад-Дйн Хасан-и Махмӯд,  
   низаритский автор 463, 473  
 Салāх ад-Дйн Йусуф, Аййубид,  
   см. Саладин  
 «Салджук-нāма», приписывается  
   Нйшāпӯрй 394  
 Салерно, Италия 200  
 Салйм Хāн, эмир Хунзы 597  
 Сāлих ибн Мирдās, Килабид 246, 257  
 Сāлих ибн Мудрик 99  
 Сал(л)ариды, см. Мусафириды  
 Салмāн ал-Фāрисй 71, 136—138, 455  
 Сām (Шем) 185  
 Сām Мйрзā, сефевидский автор 557  
 Сāмад Шāх, сын Мучул Шаха и Хаджжи  
   Биби 581, 592  
 Саманиды 159—161, 213, 270, 402



- Самарканд 270, 486, 519, 520, 527  
 Самава, пустыня 173  
*с̣амит* («молчащий») 124  
   в доктрине Абу-л-Ҳаттаба 127  
   в доктрине имамитов 124  
   в доктрине исмаилитов 184, 185, 294  
 Самма, династия Синда 542  
 Самсам ад-Давла, Буид 310  
 Сана (Сан'а'), Йемен 58, 172, 265, 266, 313, 332, 335, 337, 338, 343—347  
 Сана'и, поэт 518  
*ас-с̣ани* (второй) 297, 308, 349  
 Санджар, Сельджук, султан 407—409, 416, 417, 423, 426, 428, 431, 434—436, 445, 464, 465  
 Санкт-Петербург 57, 59  
 санскрит 505, 543, 575  
 Санудо Торселло, Марино, историк 39  
*санхаджа*, берберы 196, 201, 202, 215, 216, 2221, 241, 245, см. тж. берберы  
 Саошйанта, спаситель, в зороастризме 97  
 Сарандиб, Цейлон 351  
 сарацины 36, 38, 39, 41—43, 48  
 сарбадары Хорасана 524  
 Сарв-и Джахан Ханум, каджарская принцесса, мать Ага Хана II 566, 578  
 Сарбиш, Персия 570  
 «Саргузашт-и Саййидна», биография Хасана Саббаха 390, 398, 399  
 Сардър Абу-л-Хасан Хан, брат Ага Хана I, см. Абу-л-Хасан Хан  
 Сардиния 200  
 Сари, Мазандаран 515  
 Сәрим ад-Дин Мубарак ибн Радй ад-Дин, низаритский *да'и* Сирии 494, 495, 496  
 Сармин, Сирия 421—423  
 Сартахт, крепость в Кухистане 487  
 Сарудж 258  
 Сасаниды 75, 76, 90  
 Сасанидов империя 75, 90, 119  
 Саси Сильвестр де, Антуан Исаак, востоковед, см. Сильвестр де Саси, Антуан Исаак 50, 51, 54, 56  
 Сатгур Нур, *нур* 478, 542  
 Сатиф, Северная Африка 177  
*саттант* исмаилизм 542—552, см. тж. *гинан*, ходжа; имамшахи  
*сатр* (сокрытие) 140, 185, 223, 314, 340, 342, 352, 365, 467, 470, 475, 476  
 низариты 473, 474, 475, 536, 541  
   см. тж. *давр ас-сатр* 40, 167, 180, 351, 412, 453, 474  
 Саудиты, *са'удй* 380, см. Ал Са'уд  
 Саудовская Аравия 380—382  
*са'удй*, см. Ал Са'уд  
 Саузерн Р. В. 36  
*с̣аум* (пост) 230  
*сафавиййа*, суфийский орден 525, 528, 529, см. тж. Сефевиды  
 Сафад, Сирия 332, 339  
 «Сафар-нама», Низари Кухистани 507, 509  
 «Сафар-нама», Насира Хусрава 273, 274  
 Сафлар Хан, мир Хунзы 597  
 Сафй 'Али Шах, ни'маталлахи суфий 579  
 Сафй ад-Дин, сефевидский шейх 528, 529  
 Сафй ад-Дин Мухаммад ибн ал-Фахд ал-Макрамй, автор-сулайманит 379  
 Сафидруд, река в Дайламе 210, 410, 512  
 Саффарида Систана и Восточного Афганистана 162, 194, 213, 402  
 ас-Саффӑх, Абу-л-'Аббас, халиф Аббасид 117  
*сахаба* (сподвижники Пророка) 68, 71, 103, 243  
*с̣ахиб ад-да'а* 377  
*с̣ахиб аз-заман* 142, 168, 169, 225  
*с̣ахиб ал-хаққ* 146  
*с̣ахиб ал-хал* 173, см. тж. Хусайн, сын Зикравайха  
*с̣ахиб ан-нақа* 173, см. тж. Йахйа, сын Зикравайха  
*с̣ахиб аш-шӑма* 173, 174, см. тж. Хусайн, сын Зикравайха  
 Сахиб Фахх, см. ал-Хусайн ибн 'Али  
 Сахиб Фахх  
 свет Божественный, см. *нур*

- Святая земля 36, 40, 46, 47, 319, 441, 464, 483, 484, см. тж. Иерусалим, Утремер, Палестина
- Святого Меркурия церковь, близ Фустата 238—239
- Святой Екатерины, монастырь 323
- Северная Америка 25, 598, 599
- Северная Африка 25, 29, 143, 148, 150, см. тж. Африка, Ифрикия, Магриб
- Северная Персия 159, 162, 425, 426, 435, 445, 507, 511
- Северус, архиепископ Ашмунайна 239
- Севилья (Ишбилийя) 218
- Сельджуки, династия 27, 35, 158, 194, 211, 261—264, 271, 273, 274, 278, 279, 314, 385, 394, 397—445, 464, 465, 477, 480, 483, 492
- мусталитско-низаритский раскол 410—411
- исторические труды о низаритах 393—394
- тюрки сельджуки 34, 261, 385, 397, 402—405, 408, 409, 414, 418—420, 440, 442, 464, 508
- Семенов А. А. 59, 60, 62
- «Молитвы седьмого дня», ал-Му'изз 224
- Семнан, Персия 488
- Сет (Шис)
- Сефевиды, Персия 359, 512, 521, 523—524, 554—560
- установление шиизма двенадцатников — государственной религией 501, 520, 534; религиозная политика 528—530, 534, 537, 552
- шиитско-суннитский синкретизм 524—525;
- государство Низам-Шахов 555—557
- захват Гиляна 515
- преследование суфиев и крайних шиитов 518, 519—521, 526, 528, 534, 535—537, 554—555
- см. тж. *шафаиййа*, суфийский орден
- Сибт ибн Джаузи (ал-Джавзи), историк 396
- Сиддхарādжа Джайсингха, индийский правитель Гуджарата 357, 478
- Сидих, селение в Хорасане 531, 592
- сиджшл* 30, 266, 321, 323
- Сиджилмаса 176, 179, 197, 214, 215
- сиджжйн* 355
- ас-Сиджзй, см. ас-Сиджистāнй,
- Сиджистан, см. Систан
- ас-Сиджистāнй, Абу Йа'куб Исхāк ибн Ахмād, исмаилитский *дā'и* и автор 133, 160, 161, 187, 192, 212, 213, 226, 297—298, 300, 301, 303—307
- сведения о дофатимидской космологии 212, 301
- представитель иранской школы философского исмаилизма 187, 192, 297, 298, 300, 301, 303—307
- Сидк 'Али Шāх, см. Мухаммад Фāдик Махаллāти
- Сидон 319, 399, 460
- Сидхпур, Гуджарат 348, 357, 360, 373
- «Сийāсат-нāма», Низām ал-Мулка 34, 278
- Сийāхчашм, см. ал-Махдий ибн Хусрав Фйруз
- Сильвестр де Саси, Антуан Исаак, востоковед 50, 51, 54, 56
- Симāl ибн Мирдās, Мирдасид 260, 271
- символика чисел 102, 107, 127, 183, 186, 189, 350
- Симла, Индия 582
- Симон Петр, Шам'ун ас-Сафа' 185
- Синāн, Рāшид ад-Дйн, см. Рāшид ад-Дйн Синāн
- Синāн ибн Салмāн (Сулаймāн) ибн Мухаммад Абу-л-Хасан ал-Басрий, см. Рāшид ад-Дйн Синāн
- Синāн ибн Сулаймāн, Калбид 257
- Сингапур 602
- Синд, Пакистан 28, 143, 157, 164, 223, 227, 266, 267, 288, 291, 345, 359/ 381, 382, 478, 479, 505, 507, 535, 536, 542—546, 548—551, 559, 565, 571—574, 578
- см. тж. Пакистан
- Синджар 262
- синдхи, язык 544

- сиф 163  
 Синцзян, Китай 597  
 «Сйра», Джавдар (Джавзар) 30, 234  
 «Сйра», автобиография ал-Му'аййада  
 фи-д-Дйна аш-Шйрāзй 30, 271  
 Сираф, порт в Персидском заливе 204  
 Сирāдж ад-Дйн Музаффар ибн  
 ал-Хусайн, низаритский главный *дā'и*  
 Сирии 482  
 Сирāдж ад-Дйн Наджм ибн Джа'фар,  
 фатимидский верховный *дā'и* и *қāдй*  
 330  
 Сирджан, Керман 559, 561—563, 570,  
 595  
 сирийский (арамейский) язык 108, 247,  
 295, 307, 501  
 Сирия, сирийцы 27, 29—31, 35—38, 40,  
 41, 46, 51, 55—58, 60, 62, 77, 79, 85,  
 113, 115, 117, 138, 143, 148, 154, 156,  
 164, 173—176, 193, 194, 219, 220,  
 234—239, 241, 245, 246, 252, 253,  
 257, 260, 261, 263, 264, 266, 271—273,  
 287, 292, 295, 313, 318—321, 324,  
 326—328, 330, 331, 339, 385, 387, 388,  
 395, 399, 400 407, 410—412, 418—422,  
 427, 432, 436, 437, 439—441, 443, 448,  
 457—464, 468, 480, 482, 483, 491, 493,  
 494, 496, 497, 499, 501, 505, 507, 511,  
 523, 529, 540, 551, 589, 590  
 Систан, Восточная Персия 160, 162, 213,  
 226, 435, 441, 444, 465, 476, 508, 554  
 Ситт ал-Мулк, сестра фатимидского  
 халифа ал-Хакима 255—257  
 Сиффин, битва 76, 78—81  
 Сицилия 193, 198—201, 203, 221, 269,  
 326  
 скрытые имамы, см. *ал-а'имма*  
*ал-мастūrйн* 144, 145—146, 160,  
 165, 180, 310, 534, 558, см. тж. *давр*  
*ас-сатр*  
 в литературе друзов 104, 151, 153, 255  
 предки халифа ал-Махдй; псевдонимы  
 150—154  
 у низаритов 412, 433, 453, 475, 498  
 у таййибитов 322—323, 339, 340, 342,  
 355, 367, 374  
 Совет по исмаилитскому тарика и  
 религиозному образованию (ITREB)  
 600  
 Советская Центральная (Средняя)  
 Азия 596, см. тж. Индия, Хорасан,  
 Пакистан, Иран (Персия), Кухистан,  
 Сирия и др.  
 Соединенные Штаты Америки, см.  
 Северная Америка  
 сотериология, см. тж. эсхатология,  
 Ад, Рай, *қийāма*  
 в доктрине ранних исмаилитов 189,  
 190  
 иранской школе философского исмаи-  
 лизма 305, 309  
 в доктрине таййибитов 350  
 «Сокровищница Востока» (Fundgruben  
 des Orients) 51  
 социо-экономические условия и соци-  
 альные слои 87—92, 114, 118, 127,  
 194, 201, 247, 257, 290, 292, 372,  
 383, 403—404, 451, 499, 501, 537,  
 545, 551, 583, 585, 588, 594, 598,  
 601, 603—605  
 ранний исмаилизм, поддержка шиизма  
 на раннем этапе 161—164  
 при Аббасидах 247, в карматском  
 Бахрейне 157,  
 см. тж. *мавāли*  
 Средиземное море 193, 198, 200  
 Стамбул 55, 581  
 Старец, Повелитель горы  
 (*шайх ал-джабāl*), см. Рашйд ад-Дйн  
 Синан  
 Строева Людмила В. 397  
 «Субх ал-а'шā», ал-Қалқашандй 30, 194  
 Судан, суданцы 258, 259  
 Судный день 102, 448  
 Сукайн, лидер друзов 253  
 Сукмāн, Артукид, правитель Палестины  
 319  
 сулайм, бану 269  
 Сулаймāн, сын халифа Фатимида  
 ал-Хафиза 325  
 Сулаймāн, ибн 'Абд ал-Малик, халиф  
 Омеййад 98, 109

- Сулаймāн ибн Дā'уд, ибн ал-'Адид, Бадр ад-Дйн, имам хафизитов 332
- Сулаймāн ибн Джа'фар ибн Фалāх 241
- Сулаймāн ибн Касйр 115, 118
- Сулаймāн ибн Сурад ал-Хузā'и 83, 85, 86
- Сулаймāн ибн Хайдар, шейх, низаритский лидер Масйафа 589
- Сулаймāн ибн Хасан, первый *dā'ī* *муллақ* сулайманитов 362, 378, 379
- Сулаймāн ибн ал-Хасан ибн Аби-л-Хифāз 343
- сулайманиты (*сулаймāниййа*), ветвь таййибитов 27, 60, 316, 361—364, 374, 378
- фиqh* 383, 384
- организация призыва 378—384
- раскол с даудитами 26, 314, 356, 361, 378, 382
- Сулаймāншāх, султан Сельджук 426
- «Суллам ан-наджāt», Абу Йа'қуб ас-Сиджистāни 305
- Султāн 'Алй, сефевидский шейх 529
- Султāн Мухаммад Шāх, Ага Хан III, см. Ага Хан III
- Султанабад, см. Арак
- Султания, Северо-Западная Персия 514, 553, 554
- султаны Дели, см. тж. династии Халджи, Му'иззи, Туглукидов
- Сумра, династия Синда 227, 543
- Сункур, владетель Масйафа 440
- сунна* (обычай) 82, 106, 230, 232
- сунниты, суннизм 24, 26, 29, 32—35, 51, 53, 55, 60, 65—67, 113, 118, 120, 157, 159, 161, 174, 178—180, 191, 194
- происхождение названия 70, 82
- враждебность к *гулат* 100, 103
- почтение к Джа'фару ас-Сāдику 120
- и зайдиты 113
- поддержка Аббасидов 118
- главная провинность шиитов 103
- провал при попытке подчинить шиизм 123
- система *фиqh* 230—233
- антиисмаилитские работы 133, 144, 147, 163
- отличия между различными группировками ранних исмаилитов 209
- и история Фатимидов 194—196
- о низаритском провозглашении *қийāма* 451, 457
- преследование шиизма в Ифрикие 245, 268
- преследование исмаилитов бохра в Индии 365—366, 383
- преследования низаритов 416, 466
- сближение Джалал ад-Дйна Хасана III союз низаритов с 466—469, 499, 507, 509
- и суфизм 523—527, 529—531, 537
- шиитизация 525, 527, 535, 549
- противостояние Фатимидам в Северной Африке 195—196
- в восстании берберов хариджи 196, 199—202
- в Египте 218—219, 237, 239, 243, 257, 329, 330, 339
- в Персии при Сефевидах 530—531, 537
- в Сирии 419—421, 458, 459, 461, 462
- образовательное заведение в Фустате 243
- соперничество с Сельджуками 261—262, 402
- передача территорий Зурайидов 335
- обращение исмаилитов бохра 358—360, 364, 366, 373, 380, 383
- ходжа 543, 545—549, 551
- имамшахи 546—547
- момна 548—549
- и Нāсир Хусрав 274—276
- Сур, см. Тир
- ас-сура ан-нурāниййа* 353
- Сурайсис 434, 445
- Сурат, Гуджарат 63, 316, 368, 369, 373, 375, 377, 542, 573, 586
- ас-Сурй, Мухаммад ибн 'Алй, исмаилитский *dā'ī* и автор 276
- Сурур, Мухаммад Дж. 62
- Суса, Северная Африка 203
- ас-суфāt, *ас-сифат* («чистые») 463
- суфии, суфизм 31, 204, 276, 446, 450, 481, 499, 503, 562—565, 568, 579, 602, 606

- роль в распространении шиизма  
в Персии 509, 524—535  
подавление Сефевидами 534—536  
параллели с учением низаритов 450,  
456, 457, 481  
связь с низаритами, маскировка  
низаритских имамов под суфий-  
ских пиров 506—521, 523, 532, 540,  
544—545, 551, 559  
и шиизм двенадцатников 518—521,  
524—532  
и сатпант 545  
Шах Тахир 556  
в поэзии Низарй Кухистаня 502  
*суфриййа*, подгруппа хариджитов 201  
Сухраб Хан, каджарский командир 567  
*сухравардиййа*, суфийский орден 544
- Т**
- Саййид ат-Таб'ифа (Бахр ал-'Улум)  
Мухаммад ал-Махдй ат-Табатаба'й,  
ученый-двенадцатник 229  
ат-Табарй, Абу Джа'фар Мухаммад ибн  
Джарйр, историк 30, 144, 149, 154,  
155, 204  
Табаристан, Мазандаран (Северная  
Персия) 148, 159, 209, 210, 274, 401,  
425, 426, 431, 434, 445, 457, 465, 488,  
515, 516, 518  
Табас, Кухистан 44, 406, 416  
Табриз, Азербайджан 445, 478, 508, 513,  
529, 531  
Табук, битва 74  
*та'вйл* (эзотерическая интерпретация)  
в доктрине ал-Мугйры 107—108  
в шиитской мысли 124, 125  
в доктрине ранних хаттабитов 127  
в доктрине ранних исмаилитов 183  
в религии друзов 254  
в доктрине Фатимидов 192, 225, 229,  
277, 293, 294, 300, 306  
в доктрине низаритов *кййама* 446, 448,  
449, 454, 458, 509, 517  
в суфийской доктрине 509, 517  
у хуруфитов 520
- «Та'вйл ад-д'а'им», ан-Ну'мана 285  
«Та'вйл аз-зака'т», ал-Йамана 225  
*тавабун* 85—87  
Тадж ад-Дйн, Михрабанид 509  
Тадж ад-Дйн, *пйр* 545—548  
Тадж ад-Дйн Абу-л-Футу'х ибн  
Мухаммад, низаритский *да'и* Сирии  
482, 484  
Тадж ад-Дйн Амульй, Саййид, зайдит  
514  
Тадж ад-Дйн Марданшах, *кади*,  
правитель Гирдукуха 489  
Таджикистан 59, 63, 275, 504, 595, 596,  
603  
«Таджрйд ал-'ак'ид», ат-Тусй 472  
*та'зийа* (религиозное представление)  
84  
Тазрут, Северная Африка 177  
ат-Таб'й, 'Али ибн Ахмад, см.  
ал-Муқтанā  
Таизз, Йемен 335  
Таиф, Саудовская Аравия 381  
Тайир-Бука, монгольский генерал 491  
*тайй*, племя 257  
ат-Таййиб, имам мусталитов  
таййибитов, сын фатимидского халифа  
ал-Амира 26, 152, 313, 314, 316, 322,  
324, 334, 339—343, 354, 355  
Таййиб Дийа' ад-Дйн ибн Нур ад-Дйн  
Йусуф, *да'и* алевитов бохра 363  
Таййиб Зайн ад-Дйн, даудитский автор  
369  
Таййибхан Раззак, Малик Шаханшах,  
лидер арталисвала 371  
таййибиты (*таййибиййа*), ветвь  
мусталитов 24, 26, 27, 60, 267, 275,  
292, 313—384, 411, 432, 439, 478, 540  
историография 27, 29, 63, 138, 238,  
278, 310, 311, 314—316, 330, 338,  
340, 342, 344, 348, 349  
сохраненная фатимидская литература  
29, 230, 233, 309, 348  
доктрина 152, 348—356, 427, 540  
система права 238, 383  
послание, провозглашающее рожде-  
ние ат-Таййиба 321—322, 411

- предание о судьбе ат-Таййиба 313, 314, 316, 322, 324, 332, 339—343  
 первые *дā'и* 315, 336, 337, 342, 343, 357—360; предание о первых *дā'и* 357, 478  
 организация призыва 289—290, 315, 316, 324, 338, 339, 343—347, 356, 478  
 раскол с хафизитами 313, 322—324, 334, 336, 339—343, 357, 411, 432  
 даудитско-суламанистско-алевитский раскол 361—364, 378, 382  
*такиййа* («благоразумное сокрытие истинной веры перед лицом угрозы») 27, 29, 105, 112, 123, 129, 146, 168, 168, 181, 191, 228, 231, 358, 360, 362, 366, 468, 472—475, 490, 499, 507, 509, 517, 523, 530, 537, 541, 545, 549, 551, 556, 560, 593, 595  
*тақлїд* 232  
 Такрит (Тикрит), Ирак 409, 423  
 Талā'и' ибн Руззйк, *вазир* Фатимидов 327, 328  
*(ат-)тāли* («последователь») 1876 254  
 Талибиды, ветвь Хашимидов 93, 99, 114  
*та'лїм* («авторитетное учение») 35, 457, 472, 602  
 в шиитской мысли 428, 429  
 в учении Хасана Саббāха 429, 430, 431  
*та'лїмиййа* 53, 431  
 Таликан, Дайлам 406, 409, 489  
 Таликан, Хорасан 159, 435  
 Талха ибн 'Убайдаллах 34, 77  
 Тамйм ибн ал-Му'изз, поэт, сын халифа Фатимида ал-Му'изза 234, 235  
 Тамйм ибн ал-Му'изз, Зирид 268, 269  
 Тāмир, 'Ариф 62  
 тамплиеры, франкский духовно-рыцарский орден 40, 55, 441, 459, 460, 484  
 Тамуртуган, сельджукский эмир 434  
*танāсух* (метемпсихоз, трансмиграция души)  
 в доктрине 'Абдаллаха ибн ал-Харба 99  
 в доктрине крайних 102  
 в доктрине друзей 255  
 в доктрине сирийских низаритов 463  
 отвержение таййибитами 353  
 в доктрине нуктавитов 520  
 Танга, Восточная Африка 374, 586  
 Танганьика 373, 585, 587, 599, 602  
 Тандо Мухаммад Хан, Синд 548  
 Танжер 214  
 Танзания 373, см. тж. Занзибар, Танганьика  
*танзїл* 183  
 Танкред, регент Антиохии 421  
 тантризм 551  
 Таормина, Сицилия 200  
 Тарз, Хорасан 434  
*тарїқа* 518, 523, 524—528, 530, 532, 535, 544, 563—565, 600—603  
 «Тарā'иқ ал-хақā'иқ», Ма'сум Шйрāзй 579  
 «Та'рїх (ар-русул ва-л-мулук)», ат-Табарй 30  
 «Та'рїх ал-Йаман», Умар ибн 'Али Йаманй 315  
 «Та'рїх-и алфй» 535  
 «Та'рїх-и Фиришта», Фиришта 554  
 «Та'рїх-и гузида», Хамдаллах Мустауфй 393  
 «Та'рїх-и джахāн-гушāй», Джувайни 390  
 «Та'рїх-и Табаристāн», Ибн Исфандийār 394  
 Тāрмал, министр при правителе Раджпите в Гуджарате 357  
 Тарум (араб. Тарм), Рудбар 477, 491, 512, см. тж. Шамиран  
*тасавууф* 519, 526, см. тж. суфии  
 Татта (Тхатта), Синд 227  
*та'тїл* 302  
*тахвїд* (единство Божье) 252—254, 298, 301, 308, 349  
 Тафилят, Северная Африка 177  
*тафсїр*, комментарии 183, 294, 428  
 Тафт, близ Йезда 528  
*тахāра* (ритуальное омовение) 230

- Тахарт, Западный Алжир 179, 197, 201, 214, 215
- Тәхир ибн Радй (Рази) ад-Дйн, имам низаритов ветви мухаммадшахи 553
- Тәхир Сайф ад-Дйн, Саййиднә, даудитский *dā'ī mutlaq* 371—373
- Тахириды, Йемен 346, 347
- Тәхмәсп I, Сефевид 520, 557
- ташбӣх* (антропоморфизм) 101, 107, 301
- Ташкент, Узбекистан 79
- творение (Божье)
- в доктрине Абу Мансұра 108
  - в доктрине ал-Муғйры 107—108
  - в доктрине Абу-л-Хаттаба 127
  - в доктрине ранних исмаилитов 187—189
- см. тж. космология
- Тегеран 62, 158, 526, 565—567, 570, 572, 573, 574, 594, 595
- Тегудер, монгольский генерал 488
- Текиш Низәм ал-Мулк Мас'уд ибн 'Алй, хорезмийский *вазир* 466
- «Теология Аристотеля» 296
- Теркен Хәтүн, жена Маликшәха 407
- Тигр, река 409
- Тикрит 409, 423
- Тимджан, Дайлам 514
- Тймұр (Тамерлан), основатель империи и династии Тимуридов 393, 513, 514—516, 520, 521, 523, 524, 527, 553, 554, 571
- Тимуриды, Персии и Трансоксании 393, 512, 513, 524, 528, 531, 553, 554
- Тиннис, Египет 320
- Тир 39, 241, 264, 287, 319, 399, 460, 464
- Титмар М., путешественник 49
- Тифлис 445
- Тихам, Йемен 265
- Тйабджи, семья, Бомбей 384
- толерантность, религиозная терпимость 217, 238, 239, 312, 361, 364, 431, 537, 588
- Торонто 599, 605
- Тортоса 39, 483
- Тохаристан 407
- Трансоксания 261, 270, 278, 297, 307
- Триполи, Северная Африка 50, 176, 221, 229, 241, 245, 319, 418, 440, 441, 459
- Триполи (Тараблус), Сирия 319
- Тубна, Северная Африка 178, 203
- Туглукиды, династия Индии 358
- Тугрил I, султан Сельджук 261—263, 273
- Тугрил II, султан Сельджук 426, 436
- Тугрил III, султан Сельджук 465
- Тугтегин, Бурид Дамаска и Южной Сирии 422, 437, 438
- Тукел Бахадур, монгольский офицер 488
- Тулуниды, Египта и Сирии 175, 176
- Тун, Кухистан 44, 406, 441, 485, 487, 508
- Тунис 178, 202, 245
- Тунис, см. тж. Ифрикия 176
- Тұрәншәх, Аййубид, правитель Йемена 335, 338
- Турайсис, см. Кухистан
- Турбат-и Хайдариййа, Хорасан 595
- Туркестан 465, 532, 538
- туркоманы (иракские туркмены) 279;
- туркмены Азербайджана 529
- Турция, тюрки, 288, 520
- см. тж. Оттоманская империя, Сельджуки
- Туршиз, Хорасан 416, 485
- Тус, Хорасан 471, 487
- ат-Тусй, Абу Джа'фар Мухаммад ибн ал-Хасан, шайх ат-Тә'ифа, ученый-имамит 106, 228, 231
- ат-Тусй, хваджа Нафйр ад-Дйн Абу Джа'фар Мухаммад ибн Мухаммад, персидский ученый-шиит 388, 428, 470—475, 487, 490, 493, 540
- Тутар, монгольский офицер 488
- Тутуш, Сельджук, правитель Сирии 263, 407, 411, 418
- «Тухфат ал-кулуб», Хәтим ибн Ибрәхйим ал-Хәмидй 355, 356
- тхәкур* (*тхәккар*) 543
- Т(х)аналипи, близ Джунагара
- Т(х)атта, Синд 543
- Тюбингенский университет, университетская библиотека 63

## У

- Уатт М. В. 80  
 ‘Убайдаллāх ибн Зийād, Омеййад, правитель Басры и Куфы 84  
 ‘Убайдаллāх ал-Махдй, первый халиф Фатимид, см. ал-Махдй, ‘Абдаллāх (‘Убайдаллāх)  
 Увайс I, Джалаирид, правитель Азербайджана 513  
 Увал, остров в Персидском заливе 279  
 Уганда 573, 585, 587, 599, 602  
 Удегей (Огедей), Великий хан 481  
 Удайпур, Индия 375  
 Уджжайн (Индия) 367, 368, 375  
 Узбек, Музаффар ад-Дйн, Илдегизид 469  
 Узбекистан, узбеки 161, 554  
 «‘Уйун ал-ахбār», Идрис ‘Имād ад-Дйн 29, 133, 144, 153, 315, 340  
   о скрытых имамах 153  
   об ат-‘Таййибе 340  
 ‘Уйуниды 280  
 ‘укайл, бану 237  
 Укайлиды, Ирака и Северной Сирии 237, 246, 248, 261, 262, 271  
 ал-‘Укхувана, Палестина 257  
 ‘улий ‘иййа, ‘алба ‘иййа 138  
 ‘улайм, бану Сирия 423  
 ‘уламā’ см. ‘āлим  
 Уллайка, крепость в Сирии 459, 494—497  
 ұлу’л-‘азм 142, 184  
 Умаййад, бану *умаййа* 69, 77, 78, 345, см. тж. Омеййады  
 ‘Умар II, халиф Омеййад 109  
 ‘Умар ибн Йахйā 207  
 ‘Умар ибн ал-Хаттāб, второй халиф 68, 74—76, 91, 103, 112  
 ‘Умар ибн Са’д 88  
 ‘Умāра ибн ‘Алий ал-Хакамай, йеменский историк и поэт 331—333, 339, 342  
 «Умм ал-китāб», анонимное шиитское сочинение 59, 136—138, 142, 503  
*умма* (община верующих) 24, 65, 67  
 Университет Центральной Азии, Хорог, Таджикистан 604  
 ал-‘Урбус (Ларибус), Северная Африка 178  
 урду, язык 61, 381—383  
 Усйут (Асйут), Верхний Египет 327  
 ‘Услудж ибн ал-Хасан, фатимидский администратор 282  
 ‘Усмāн ибн ‘Аффāн, третий халиф 69, 74—79, 81, 82, 103, 113  
 ‘усмāниййа 79  
 Устунаванд, крепость в районе Демавенда 408  
*ус’ул ал-фикх* 232, см. тж. *фикх*  
 «(ал-Ус’ул мин) ал-Кāфй», ал-Кулайни 167  
*ус’улий*, школа права двенадцатников 232  
 «Ус’улуджийā», см. «Теология Аристотеля»  
 ‘Усфун, селение в Верхнем Египте 332  
 Учч, Синд 542—544, 552

## Ф

- Фабри, Феликс, монах-доминиканец, путешественник 47  
 Фадл ибн Абй Йазйад, лидер антифатимидского восстания 203  
 ал-Фадл ибн Джа‘фар ибн ал-Фурāt, Фатимид *фāси́та* 244  
 ал-Фадл ибн Сāлих, фатимидский генерал 232, 236, 244  
 ал-Фадл (Фазл) ибн Шāдхāн, имамитский ученый 155  
 Фазлаллах (Фадлаллāх) Аст(а)рāбāдй, основатель ветви хуруфитов 519, 520  
 Файзабад, столица Афганского Бадахшана 275, 596  
 Файзбахш (Файдбахш), Шāх Қасим, суфийский старец 526  
 Файзи (Файдй) Асaф ‘Алий Асғар, см. Файзи, Асаф Али Асгар  
 Файйум 244  
*фалāсифа* 306, 429, 473  
 Фальконе К. 50  
 ал-Фāрāбий Абу Наср Мухаммал, философ 297, 307, 308  
 Фарама 320



- Фарахан, Центральная Персия 521  
 Фарйдун Мйрзә, каджарский правитель Фарса 567  
 Фаррух Шāх, Ākā, сын Акбар Шāха 583  
 Фарс, Южная Персия 114, 148, 156, 270, 271, 409, 424, 526, 536, 555, 562, 568, 570  
 «Фāрс-нāма», Ибн Балхй 425  
 «Фасл мин ал-лафз ал-шарйф», Абү Фирāс 462  
 Фāтик, фатимидский правитель Алеппо 246  
 Фāтима, дочь Пророка 70, 81, 83, 93, 119, 124, 137, 180, 352, 530  
 Фāтима, жена Джа'фар ас-Садика 134  
 Фатимидов, халифат, Фатимидский халифат 191—312  
     основан 177—180  
     консолидация 195—203  
     перемещение в Египет 213—214  
     упадок и коллапс 263, 312, 322, 329, 397, 400, 460  
     организация 280—295  
     в Багдадском манифесте 1011 г. 147, 149, 248,  
     см. т.ж. Фатимиды  
 Фатимиды 25, 26, 29, 191—312  
     генеалогия 145—146, 149—150, 248  
     ветвь Алидов 92, 112, 119, 123, 139  
     историография 28—31, 192, 196, 242, 390, 393—394  
     северноафриканский период 195—203  
     Сицилия 198—201, 203  
     египетский период, захват Египта 213—295  
     в Сирии 234—239  
         в Алеппо, поддержка Сельджука Ридвāна 420  
     восстание против Аййубидов 330—331  
     и Византия 198—199, 236, 243  
     и Сулайхиды 264—268  
     и Зурайиды 333—334  
     и крестоносцы 319—320  
     низаритские заговоры против 320, 411—412, 432, 438  
     восстание хариджитов против 201—202  
     поддержка да'ѣа хафизитов 313  
     низаритско-мусталитский раскол 316 и сл.  
     литература 194, 293—309  
         сохраненная таййибитами 316, 375  
     наследие низаритов Сирии 388—389, 395  
     библиотеки 28, 194, 330  
     правоведение 227 и сл.  
     этно-религиозная толерантность 237—238  
     доктрина имамата 250—251, 276—277, 294, 297, 301, 306, 311  
     Хамза 250—251, 254, 276  
     циклы в истории 277, 289, 293, 294, 300, 305, 348; исмаилитская неоплатоническая космология 295—303—306  
     да'ѣа 191—194, 196, 199, 209, 212, 213, 222, 228, 242, 243, 245—248, 250, 251, 252, 254, 257, 262, 264—270, 272—275, 280—295, 297, 298, 306, 309  
     организация 270—280, 283—295; острова 288  
     в Ифрикии 222, 245, 268—269, 292, 307; в Бахрейне 279  
     на мусульманском Востоке 222, 247—248, 257, 262, 270, 272—275, 278, 283, 289, 291, 306—307  
     в Йемене 225, 264—268, 272, 280, 289, 291, 309, 313—316  
*фāтимиййун* 174, 180  
*фатх* 188, 254, 303, 304  
 Фатх 'Али Хāн (Шāх), Каджар 56, 564—566, 568, 570, 580  
 Фатх 'Али Хāн Қарабāғй, каджарский правитель Кермана 570  
*фатхййа*, подгруппа имамитов 131  
*фатх-нāма*, Джувайнй 390  
 ал-Фа'фā' ибн 'Али ибн ал-Фадл, карматский да'и 172

- Фахд, *ра'ис* 458  
 Фахд ибн Ибраһим, фатимидский секретарь 241, 244  
 «Фахрасат ал-кутуб», Исмā'ил ибн 'Абд ар-Расул ал-Маджду', см. «Фихрист ал-кутуб»  
 ал-Фа'из, халиф Фатимид  
 Фахр ад-Давла Намāвар ибн Бисутун, Бадуспанид 433, 481  
 Фахр ад-Дин, сын Тармала 357  
 Фахр ад-Дин Чавли (Джāвали), *атабег* Фарса 424  
 Фахр ад-Дин Мухаммад ар-Рāзй, суннитский теолог 457  
 Фахх, близ Мекки 131  
 Фашафуя, см. Пашапуйа  
 Фергана 270  
 Фергюссон, Джеймс 578  
 Фес, Северная Африка 214  
 Фидā'й Хорасани (Хурāсāни), Мухаммад ибн Зайн ал-'Абидин, автор низарит 502, 503, 538, 592, 593, 594  
*фидā'й (фидā'ей)* 37, 39, 40, 45, 46, 52, 320, 415, 420, 424, 431, 434—436, 439, 440, 441, 444, 445, 457, 459, 460, 461, 469, 476, 479, 480, 482, 483, 489, 490, 496, 497, 502  
*фикх* (исламское право, юриспруденция), право низаритское 120, 228, 229, 231, 233, 243, 293, 361, 503  
*'илм ал-фикх* 106, см. *фикх*  
*усул ал-фикх* 232  
 Филипп II Август, король Франции 50  
 Филипп Монфорд, правитель Тира 497  
 Филлиппани-Ронкони, Пио 139, 396  
 философский исмаилизм, иранская школа философского исмаилизма 295—309  
 финансовые структуры кредитования 74, 135, 192, 210, 217, 219, 222, 225, 281—283, 314, 320, 362  
 даудитов 362, 370, 372, 377  
 низаритов 531, 535, 576, 588, 600, 603, 605  
 касимшахи 592; мурадмирзаи 593  
 ходжа 599, 600  
 Фиришта, Мухаммад Кāсим Хинду Шāх Астарāбāдй, историк 554, 556, 557  
*фармāн* (указ) 532, 588, 593, 599, 600  
 Фйруз, исмаилитский *дā'й* 173, 176  
 Фирузкух, Дайлам 443, 488  
 Фитиджеральд, Эдвард 399  
 «ал-Фихрист» («Каталог (арабских книг)»), Ибн ан-Надим 33, 146  
 «Фихрист ал-кутуб», («Перечень книг») Исмā'ил ибн 'Абд ар-Расул ал-Маджду' 367  
 флот 193, 198, 200, 241, 279, 326  
 франки, см. крестоносцы  
 Франция 40, 48, 50, 51, 200, 481, 581, 602  
 Фридрих I Барбаросса, Гогенштауфен, император Священной Римской империи 38  
 Фридрих II, Гогенштауфен, император Германии 483, 484  
 Фрээр, Джеймс Б., шотландский путешественник 57  
 Фустат (Старый Каир) 176, 217, 218, 239, 243, 255, 259, 322  
*фусул* (ед. ч. *фаъл*) (послания или декреты) владельца Аламута 388, 450  
 «Фусул-и арба'а», Хасан Чаббāх 428, 429
- ## Х
- Хаббариды, династия Синда 227  
 Хāбияб ибн Музāхир 83, 84  
 Хāбияб ад-Дин Мухибаллāх, внук Ни'маталлāха Вāли Кирмāни 528  
 Хāбияб Ибраһим, лидер диссидентской группировки ходжа — барбхаи 576  
 Хабиббхан, Ахмед, представитель диссидентской группировки ходжа — барбхаи 577  
 Хаваби, крепость в Сирии 440, 459, 483, 494  
 Хавдиган (Хаудиган), горная гряда Альбурза 405  
 Хавран (Хауран), Сирия 253  
 ал-Хāдй, халиф Аббасид 131  
 ал-Хāдй, низаритский имам 453

«Хадйқат ал-ма'анй», Фидā'й Хорасани 503

*ҳадис* 71, 106, 120, 123, 124, 130, 131, 136, 149, 158, 229—231, 243, 294

Хаджар, Восточная Аравия 157, 205  
*ал-ҳаджар ал-асвад* (Черный камень

Каабы) 206, 207

*ҳаджж* 177, 230, 377, 448, 541, 569

ал-Ҳаджжāдж ибн Йусуф, омеййадский губернатор Ирака 88, 89, 92, 109

Ҳаджжй Аҳунд 502, см. Фидā'й Хорасани

Ҳаджжй Бябй, дочь Джангй Шāха 581, 592

Ҳаджжй Бябй, дело 581, 592

Ҳаджжй Замāн Ҳан, каджарский губернатор Йезда 565

Ҳаджжй Мирзā Ақасй, главный министр Каджаров 568, 569, 573

Ҳаджжй Муҳаммад 'Алй, губернатор крепости Шахр-и Бабақ 569

Хаджира, крепость в Сирии 461

*ҳаджур*, клан Йемена 342

Хадрамаут, Аравия 265, 379

ал-Хазар (Хазар), казары 288

Хазараспиды, Дайлама 513—514

Хазāрасф ибн Фаҳр ал-Давла Намāвар, Бадуспанид 433

Хазāрасф ибн Шахрнӯш ибн Хазāрасф, Бадуспанид 434, 457

Хазāрмард, Хизабр ал Мулук, *вазир* Фатимидов 322

Ҳазраджй, Абу-л-Ҳасан, йеменский историк 333

*хайāl* 188, 254, 303, 304

Ҳайдар, сефевидский шейх 529

Ҳайдар Амулй, саййид, теолог-двунадесятник 518

Ҳайдар ибн Муҳаммад ал-Мутаххар, имам низаритов мухаммадшахи 557

Ҳайдар ибн ШāхТāхир, имам низаритов мухаммадшахи 538, 557

Ҳайдара, сын халифа Фатимида ал-Хафиза 325

Хайдарабад, Гуджарат 61, 381, 382, 571

Хаййам Омар (Ҳай(й)ām 'Умар) 399, см. Омар Хаййām

*хайкал нӯрāнй* («храм света») 354

Ҳаййāн ас-Саррāдж 96

Ҳайрхвāх-и Харāтй, Муҳаммад Ридā (Риза) ибн Ҳвāджа Султāн Ҳусайн, низаритский *дā'й* и автор 31, 502, 532, 533, 534, 536, 540, 541, 546, 592

Хайсам, ранний исмаилитский *дā'й* 157

*хайула* (материя) 303, 308, 350

Хайфа, Палестина 319

*ҳақā'иқ*, см. *ҳақйқа*

*ҳакам*, бану Йемен 344

ал-Ҳакам II, Омеййад, халиф Испании 215

Ҳākй Хорасани (Ҳурāsāнй), Имām Қулй, низаритский поэт 502, 503, 537, 538, 593

*ҳақйқа(т)*, *ҳақā'иқ* (истина) 229, 293, 294, 344, 346—349, 374, 540

для ранних исмаилитов 181—185, 187 в низаритской доктрине 448, 450, 454, 456, 457, 474—476, 541

у касимшахи 540—541

у суфиев 518, 519, 530, 532

в доктрине Ҳайдара Амулй 519 в «Пандийāt» 532

ал-Ҳākим, халиф Фатимид 151, 213, 216, 239—257, 276, 280, 285—287, 290, 324

обожествление друзьями 239—255, 276

ал-Ҳаким, мечеть в Каире 373

Ҳākим 'Алй Гйлāнй, врач императора Великого Могола Акбара 362

ал-Ҳākим ал-Мунаджжим, низаритский *дā'й* Сирии 420, 422

*ҳākимиййа* 250, см. друзья

*ҳаққ ан-нафс* 377

*ҳаққ-и имām* 534

Ҳалам ибн Шайбāн, *дā'й* Синда 150, 226

Ҳалаф ибн Аҳмад, Саффарида, правитель Хорасана 213

Ҳалаф ибн Мулā'иб, правитель Апамен 421

Ҳалаф ал-Ҳаллāдж, ранний исмаилитский *дā'й* Рея 158, 159

*ҳалафиййа* 158

Халджй, династия Индии 358

- Ҳалид ибн 'Абдаллāх ал-Қасри,  
 омеййадский правитель Ирака 109, 111  
 ал-Халил (Хеврон), Палестина  
 Ҳалилаллāх, сын Ни'маталлāха Вали  
 Кирмāни 527  
 Ҳалилаллāх I (Зу-л-Фақār 'Аля),  
 низаритский имам 523, 537  
 Ҳалилаллāх II, III, см. Шāх Ҳалилаллāх  
 II, III  
*ҳалифа, ҳулафа* ' (заместители *махдй*;  
 суфийский учитель) 68, 69  
 в доктрине Фатимидов 223—226,  
 276—277, 300—301  
 в доктрине иранской школы дисси-  
 дентского исмаилизма 298—299  
 в доктрине низаритов 447, 450, 597  
 в доктрине суфиев 525—526  
*ҳалифат расул Аллāх* 68  
*ҳалкāн* 277  
 ал-Ҳаллāдж, ал-Ҳусайн ибн Мансӯр,  
 суфийский старец 204, 205  
 Халм, Хайнц 63, 173, 187  
 Халхал, Азербайджан 486  
 Хама, Сирия 145, 422, 439, 440, 493,  
 494—496, 505, 589, 590  
 Хамадан, Персия 158, 270, 436, 445, 469,  
 486, 491, 516  
 Хамба(й)а, см. Камбэй  
 Хамб(х)лиа, Индия 366  
 Хамдаллāх Мустауфй Қазвйни, историк  
 55, 393  
*хамдāн*, бану Йемена 264, 265, 333, 335,  
 336, 337, 339, 343, 344, 346, 347  
 Хамдан, район Йемена 381  
 Хамдāн Қармат, вожь карматов Ирака  
 147, 154—157, 159, 165, 166, 170, 171,  
 175, 176  
 Хамдани, Аббас 62, 154  
 ал-Хамдāни, Муҳаммад 'Аля ибн  
 Файдаллāх, ученый-даудит бохра 369  
 ал-Хамдāни, ал-Ҳусайн ибн Файдаллāх  
 60  
 Хамданиды, Ирак, Сирия 219, 220,  
 235—239, 246, 259  
 Хамданиды, Саны 265—267, 313, 332,  
 335—338, 343—346  
*хамдун*, бану Северной Африки 215, 218  
 Ҳамза ибн 'Аля ибн Аҳмад, вожь  
 друзов 250—255  
 Ҳамза ибн 'Умāра ал-Барбарй 96  
 Ҳамйд ад-Дйн ал-Кирмāни,  
 см. ал-Кирмāни, Ҳамйд ад-Дйн  
 ал-Ҳамйд ли'ллāх Дā'уд ибн ал-'Адид,  
 имам хафизитов, см. Дā'уд ибн  
 ал-'Адид  
 ал-Ҳāмидй, 'Аля ибн Ҳāтим, *дā'и*  
*мутлак* таййибитов 345  
 ал-Ҳāмидй, Ибрāхйим ибн ал-Ҳусайн,  
*дā'и мутлак* таййибитов 340, 343, 345,  
 348, 349  
 ал-Ҳāмидй, Ҳāтим ибн Ибрāхйим, *дā'и*  
*мутлак* таййибитов 337, 344, 345, 355  
*хаммād*, бану Магриба 242, 341  
 Ҳаммād ибн Булуггйи ибн Зйрй,  
 основатель Хаммадидской династии  
 242  
 Хаммадиды, династия 242, 269  
 Хаммер(Пургшталь), Йозеф фон,  
 востоковед и дипломат 54—56  
*ҳанақāх* 509, 527, 528  
 Ханафиды, ветвь Алидов 93, 94, 97, 98,  
 111, 115, 119  
 ханбалиты, сунниты 120, 233, 410, 555  
 ханафиты, сунниты 233, 380  
 Хангай, горы, Монголия 492  
 Хандеш, Индия 547  
*ҳāнифа*, бану 86  
 Ха(н)ланджан, крепость близ Исфохана  
 417, 424  
 Харат, см. Герат  
*ҳарāдж* (поземельный налог) 90, 91  
 Хараз, Йемен 265, 332, 337, 345—347,  
 379, 380, 381  
*ҳарбиййа, ҳарисиййа*, подгруппа  
 кайсанитов 99  
 Хариба, крепость в Сирии 439  
 Харидж, Индия 357  
 хариджиты 79, 80, 82, 91, 114, 177, 208,  
 211, 337  
 происхождение названия 80  
 противники в первой гражданской  
 войне 79, 80

- в Северной Африке 177, 178, 196—197, 222, 268  
 восстание хариджитов берберов в Северной Африке 195—197, 201—203, 215, 225  
 убийство как метод 79, 201, 208, 414  
 см. тж. ибадиты, нуккариты  
 Харран, Ирак 117, 257, 300  
 Хārūn (Арон) 185  
 Хārūn ар-Рашид, халиф Аббасид 140  
 Хārūn ибн Ğарйб, аббасидский генерал 205  
 Хārūnй, зайдиты саййиды Тимджана 514  
 Харура, Ирак 80  
*харұриййа*, ранние хариджиты 80  
 ал-Хаса, см. ал-Ахса  
 Хасан Пир, исмаилитский *ғәлй* Гуджарата 357  
 Хасан, Хасан Ибрāхйим 62, 208  
 Хасан, сын халифа Фатимида ал-Хафиза 325  
 Хасан II, '*алā зикрихи'с-салām*, «мир памяти его», имам низаритов, четвертый владетель Аламута 386, 446—453, 457, 458, 461, 470, 474, 475, 478  
 Низаридская Фатимидская родословная 453  
 Хасан III, имам низаритов, см. Джалāl ад-Дйн Хасан III  
 Хасан Āдам Қасрāнй, низаритский лидер Персии 432  
 Хасан 'Алй, Саййид (Саййид Хасан Бек), имам низаритов 560, 561  
 Хасан 'Алй Мйрзā, лидер мурадмирзан 592  
 Хасан 'Алй Шāх, имам низаритов, см. Ага Хан I  
 Хасан ал-А'сām, карматский командир Бахрейна 220, 221, 235  
 ал-Хасан ал-'Аскарй, имам двенадцатников 132  
 ал-Хасан Дарйā, святилище, посвященное Хасану Кабир ал-Дйну 544  
 ал-Хасан ибн 'Абдаллāх ибн 'Алй ибн ал-Валйд, *дā'й мутлақ* таййибитов 347  
 ал-Хасан ибн Āдам ибн Сулаймāн, *ғәлй* 358  
 ал-Хасан ибн 'Алй, Зирид 269  
 ал-Хасан ибн 'Алй ибн Абй Тāлиб, имам шиитов 81—83, 87, 94, 110, 121, 123, 124, 128, 132—134, 137, 141, 142, 234  
 передача *насҫ* 121, 123, 124  
 в ранней исмилитской линии имамов 132, 133, 141, 142, 234  
 ал-Хасан ибн 'Алй ибн ал-Хасан ибн 'Алй ибн Муҳаммад ибн ал-Ханафиййа, Алид 98  
 ал-Хасан ибн 'Алй ибн Муҳаммад ибн ал-Ханафиййа, Алид 98  
 ал-Хасан ибн 'Алй ал-Калбй, губернатор Сицилии 199  
 ал-Хасан ибн 'Алй ал-Утрұш, ан-Нāсир ли-л-Хаққ, зайдитский имам Дайлама 210, 410  
 ал-Хасан ибн 'Аммāр, глава кутама и фатимидский *ғāсита* 240  
 ал-Хасан ибн Джаннұн, Идрисид 214  
 ал-Хасан ибн Зайд, ад-Дā'й ал-Кабир, основатель династии Алидов Зайдитов Табаристана 210  
 ал-Хасан ибн Идрйс ибн ал-Хасан ибн ал-Валйд, *дā'й мутлақ* таййибитов 348, 360  
 ал-Хасан ибн Исмā'йл Āл Шибам ал-Макрамй, *дā'й* сулайманитов 380  
 ал-Хасан ибн ал-Қāсим, ад-Дā'й ас-Сағйр, зайдитский имам Дайлама 159  
 Хасан ибн Манҫұр ал-Йаман 225  
 Хасан ибн Нāмāвар, шурин и убийца Хасан II, '*алā зикрихи'с-салām* 452  
 ал-Хасан ибн ас-Саббāх, см. Хасан(-и) Саббāх  
 ал-Хасан ибн Салāх Муншй Бйрджандй, *ра'йс* 443  
 ал-Хасан ибн Санбар, карматский вельможа Бахрейна 157, 208

- ал-Хасан ибн 'Убайдаллах ибн Тугдж,  
Ихшидид, правитель Сирии 220  
Хасан Кабир ад-Дин, пир 544—549  
Хасан Нурани, лидер махдибагвала 371  
Хасан Пир, сын саййида Фазил Шаха  
549  
Хасанабад, Мазагаон, Бомбей 578, 580  
мавзолей Ага Хана I  
Хасанак, *вазир* Газневидов 267  
Хасан(-и) Мазандарани 486  
Хасан(-и) Саббах, вождь низаритов,  
основатель государства 27, 34, 49,  
270, 274, 318, 320, 385—388, 390, 393,  
397—407, 409—413, 417, 419, 425,  
427, 428—433, 443, 445, 446, 448, 449,  
452—454, 459, 490, 492, 497  
труды 387, 427  
биография 388, 390, 398, 399  
карьера на раннем этапе 320, 398—401  
укрепление в Аламуте 320, 401, 402,  
405—407, 409  
вождь низаритского *да'ва* и государ-  
ства 318, 385, 411, 412, 413, 425  
признание *худжжа* имама 386, 412,  
413, 433  
доктрина *та'лим* 428—431  
низаритская доктрина *кийама* 413,  
427, 429, 449, 452  
низаритско-мусталинский раскол 318,  
411—412, 431, 432  
Хасан-и Саллах Мунши, см. Саллах  
ад-Дин Хасан-и Махмуд  
Хасаниды, ветвь Алидов 93, 105, 109,  
110, 114, 119, 120, 122, 126, 131  
Хасбая, Сирия 438  
*хасса*, *хавасс* 181, 286, 456, 474  
Хас(с)ан ибн Джаррах, Джаррахид 221  
Хас(с)ан ибн Муфаридж ибн Дагфал,  
Джаррахид 245  
*хатим*, бану Йемена 337  
*хатим ал-анбийа'* (печать пророков) 68  
Хатим ибн Ахмад ибн 'Имран, Хамид  
ад-Даула, Хамданид, правитель Саны  
336, 337, 343  
Хатим ибн ал-Гашим ал-Мугалласся,  
Хамданид 336  
Хатим ибн Ибрахим, см. ал-Хамидя,  
Хатим ибн Ибрахим  
Хатим ибн Саба' ибн ал-Йа'бурй 345  
Хатим ибн Химас ибн ал-Кубайб,  
Хамданид 336  
*хатна* (обрезание) 375  
ал-Хаттаб ибн ал-Хасан ибн  
Аби-л-Хифаз ал-Хамдани,  
таййибитский автор 152, '53, 340, 342,  
343  
хаттабиты, *хаттабийя*, крайняя  
шинитская группировка 104, 126, 127,  
133, 135, 136, 250, 253  
Хаудиган, хребет в горах Центрального  
Албурза 405  
Хаузан, Йемен 381  
Хауран, Сирия 253  
Хафиф, Хаббарид, правитель Синда  
227  
*хашим*, бану 69, 73, 76, 93, 118,  
см. тж. Хашимиды  
Хашимиды, клан курайшитов Пророка  
93, 94, 98, 99, 110, 113, 115, 116, 118,  
123, 145, 147  
Хашимийа, столица Аббасидов в Ираке  
117  
хашимиты, *хашимийа*, ранняя  
группировка шиитов 97, 98, 105, 176  
*хашийи*, *хашийийи*, *хашийийа* 35, 37, 38,  
48, 51—53, 165, 415  
Хваджа Джахан, *вазир* Бахманид 555  
Хваджа Касим, низаритский *да'и* 533  
Хваджа Султан Хусайн, отец Хайрхвех-и  
Харати 533  
ал-Хвасари, Мухаммад Бакир,  
ученый-двунадесятник 229  
Хваф, Хорасан 487  
Хета (Кхета), *мук(х)и* 546  
Хетум, король Малой Армении 493  
Хибаталлах ибн Ибрахим ал-Макраим,  
сулайманитский *да'и* 379  
Хибаталлах ибн Исма'ил ибн 'Абд  
ар-Расул ал-Маджду', основатель  
хиптийа 367  
Хибаталлах ал-Му'айяд фи-д-Дин,  
даудитский *да'и мутлак* 367, 368

- «Ал-Хидāйа ал-Āмириййа»,  
антинизаритское послание  
фатимидского халифа ал-Āмира 321,  
322, 411, 412, 432
- Хидāйат, Ридā Қулий Хāн, историк 504
- Хидāш ('Аммāр ибн Йазид) 115
- Хиджаз 85, 111, 121, 131, 139, 149, 193,  
219, 239, 244, 245, 264, 369, 380, 569
- хиджра 21, 22, 67
- ал-хидма 282
- Хидр (Хизр) 455
- ал-хизāна ал-макнūна 316
- хикма(т) («мудрость») 284, 285, 472
- ал-хикма ал-илāхиййа 519
- хилāl, бану 269
- хилālй, нашествие, Северная Африка  
269
- Хилла, Ирак 248
- химайр, бану Йемена 265, 344, 398
- Химас ибн ал-Қубайб, Хамданид 336
- Химс (Хомс), Сирия 174, 236, 420, 437,  
495, 589
- Хинд 288, 289, 382
- индуизм, индийцы 28, 226, 356,  
357, 364, 368, 370, 373, 377, 378,  
383, 478, 479, 499, 543—546, 548,  
550—553, 575, 577, 606
- хинд(устан)и, язык 545,  
см. тж. Индия, Южная Азия,  
Гиндукуш
- хиттийа, подгруппа даудитов бохра 367
- ал-Хира, близ Куфы 135
- Хисн ал-Акрад, см. Крак де Шевалье
- Хисн ал-Хадра, крепость в Адане 333
- Хисн ат-Та'кар, крепость близ  
Зу Джибла 333
- Хишām II, Омеййад, халиф Испании 216
- Хишām ибн 'Абд ал-Малик, халиф  
Омеййад 109—111, 113
- Хишām ибн ал-Хакам, ученый-имамит  
121, 125, 131
- Хишām ибн ал-Қубайб, Хамданид 336
- Хишām ибн Сāлим ал-Джавāлиқй,  
ученый-имамит 125
- ходжа 28, 58, 61, 63, 368, 374, 477—478,  
499, 542-552, 559, 560, 565, 573—579,  
582, 583, 585—589, 593, 593, 596, 599,  
601
- происхождение названия 543
- в ходе судебных разбирательств  
575—577
- гинаны 477—478, 505, 542—545, 551,  
552
- истории о 477—478, 505—506, 543
- сохранение «Пандийāt» 532, 546
- и суфизм 544, 545
- см. тж. Восточная Африка: низари-  
ты; Индия: низариты; Пакистан:  
низариты
- ходжки, письмо 505, 532, 546, 559
- Ходжсон Маршалл Дж. С. 52, 62, 122,  
396, 426, 443, 450, 492, 524
- о шиизме 122, 524
- Хондамир (Хвāнд Амйр), Гийās ад-Дйн  
ибн Хумām ад-Дйн, историк 394
- Хорасан, север-восток Персии 44, 97,  
111, 115—117, 131, 143, 148, 158—161,  
164, 172, 212, 213, 226, 270, 273—275,  
288, 290, 297, 298, 398, 406—408, 413,  
417, 428, 431, 434, 435, 447, 465, 467,  
468, 479, 492, 508, 526, 527, 529, 531,  
533, 534, 538, 553, 559, 567, 570, 591,  
592, 594, 595
- хорасанские племена 567, 569
- хорасанская армия 116, 117
- Хорезм, Центральная Азия 261, 464
- хорезмшах 442, 464—467, 469, 477,  
479—481, 507
- Хорог 596, 604
- христианство, христиане 36, 38—41, 46,  
48, 51, 65, 66, 91, 92, 97, 147, 183, 184,  
186, 188, 189, 199, 200, 218, 238, 239,  
241—243, 245, 247, 294, 295, 300, 307,  
312, 319, 320, 328, 415, 422, 440, 441,  
460, 464, 481, 483, 485, 529
- и *мавāли* 91—92
- и Вардесан 147
- происхождение сабейской доктрины  
300
- христиане
- назначение Фатимидами на высшие  
посты 238, 281, 282

- преследование фатимидским халифом ал-Хакимом 242
- союзы с и против мусульман 41, 481, 483; выплаты низаритам 483—484
- Хубилай, Великий хан 42
- худаѳанд*, титул владетеля Аламута 386, 388
- Худаванд Мухаммад, низаритский лидер Дайлама 513—515, 553
- Худайбахш, имам мухаммадшахи, см. Атиййаталлах ибн Му'йн ад-Дйн
- худжжа(т)* (доказательство)
- в доктрине имамитов 124, 454
- в ранней исмаилитской доктрине 152, 166—168
- как степень в исмаилитской иерархии *да'ѳа* 166—168, 178, 224, 247, 267, 274, 277, 288, 289, 292, 309, 341, 355, 370, 412, 533, 534, 541
- как опекун/заместитель имама 152, 224, 511
- в доктрине низаритов 386, 450, 452, 453, 455, 475, 476
- касимшахи 511, 539—542
- Хасан Саббах как 386, 412, 413, 430, 433, 447, 449
- в трудах Хайрхвѳх-и Харѳти 540—541, 592
- Мурѳд Мйрзѳ 592
- ал-худжжа ал-лайл* 367
- худжжат-и а'ѳам* 539
- Худжр ибн 'Адй ал-Киндй 78, 82, 83
- худжумиййа*, подгруппа даудитов бохра 365, 367
- худуд* (иерархия), 182, 223, 288, 289, 309
- худуд ад-дйн* 167, 287
- в терминологии друзов 254
- в даудитском *да'ѳа* 375
- в доктрине таййибитов 49, 353, 355
- Хузистан, юго-запад Персии 147, 149, 154, 262, 400, 401, 409, 425
- ал-хулаѳѳ' ар-рашидун* 69, 223
- ал-Хулвѳнй, *да'ѳи*
- хулѳл* (инкарнация) 101, 104, 253
- Хумайма, Палестина 97, 98, 117
- хумс* 155, 377
- Хунза, Северный Пакистан, Гиндукуш 532, 592, 596, 597
- хулѳл*, инкарнация
- ал-Хурр ал-'Амилй, Мухаммад ибн ал-Хасан, ученый-двунадесятник 229
- хуррам(дин)иты 100, 119, 405
- хуруѳ* (буквы) 107, 188, 519, 520
- мистическая природа 107
- хуруѳ ал-'улвиййа* («высшие буквы») 188, 308
- хуруфиты 519, 520, 521, 524
- Хуршѳх, низаритский имам, см. Руки ад-Дйн Хуршѳх.
- Хусайн Устад, сын Хасана Саббаха 433
- ал-Хусайн, сын Зикравайха 173, 174
- ал-Хусайн ал-Ахрѳзй, исмаилитский *да'ѳи* 147, 154
- ал-Хусайн ибн Ахмад ибн 'Абдаллах, скрытый исмаилитский имам 145, 153
- ал-Хусайн ибн 'Алй, Сѳхйб Фахх, Алид, лидер антиаббасидского восстания 131
- ал-Хусайн ибн 'Алй ибн Абй Тѳлиб, имам 83—88, 93, 94, 104, 110, 111, 121, 123, 124, 132, 137, 141, 142, 156, 234, 239, 366, 377, 557
- в ранней исмаилитской линии имамов 142, 234
- в '*ѳишрѳ'* 83, 84, 239, 366
- святилище 156, 377, 557
- ал-Хусайн ибн 'Алй ибн Мухаммад ибн ал-Валйд, таййибитский *да'ѳи муллак* 346, 347
- ал-Хусайн ибн 'Алй ибн ал-Ну'ман, Абѳ 'Абдаллах, фатимидский верховный *каѳй*, внук *каѳй* ан-Ну'мана 233, 244
- ал-Хусайн ибн 'Алй ал-Марвѳзй, исмаилитский *да'ѳи* 160, 161, 164, 172
- ал-Хусайн ибн Идрис ибн Хасан ибн ал-Валйд, таййибитский *да'ѳи муллак* 348, 360
- ал-Хусайн ибн Джаухар, фатимидский *ѳасита* 242, 244



Хусайн ибн Йа'қуб Шāх Қā'ини, Мирза, низаритский поэт 591  
 ал-Хусайн ибн Зāхир ал-Ваззāн 244  
 Хусайн Исфахāни, Мирза, вельможа при Сефевидах 554, 555  
 Хусайн Йазди, Мулла 565  
 Хусайн Қā'ини, низаритский *dā'ī* и предводитель в Кухистане 401, 406, 433  
 Хусайни Садāt Амир, суфийский пир 517, 527  
 Хусайниды 94, 104—109, 114, 119—123, 125, 530, 553  
 Хусам ал-Давла Ардашир, Бавандид 457, 465  
 Хусам ал-Давла Шахрийār ибн Қāрин, Бавандид 425  
 ал-Хусам ал-Дин ибн Думладж, низаритский командир Алеппо 422  
 ал-Хусам ал-Дин ал-Хаджж Гулām Хусайн, сулайманитский *dā'ī* 381  
 Хусрав Қазвини, Дарвиш, лидер нуктавитов 520  
 Хусрав Фирӯз, Буид, см. ал-Малик ар-Раҳим  
 Хусрав Фирӯз ибн Вахсудāн, Джустанид 210  
 Хуссейн, сын Ага Хана IV 605  
 Хутайб, крепость в Харазе 344, 345  
*хутба*  
 с упоминанием фатимидских халифов 174, 179, 193, 226, 237, 262, 272  
 с упоминанием аббасидских халифов 174, 226, 264, 268, 279  
 с упоминанием антихалифа Абу-л-Футуха 244  
 в период провозглашения Воскресения в Аламуте и Му'минабаде 447, 448  
 Хушк, селение, Южный Хорасан 595  
 Хью Кесарийский, посол Амальрика I ко двору Фатимидов 328  
 Хюлегю, основатель династии Илханидов в Персии и Ираке 42, 45, 389—392, 471, 482, 484—493, 507

## Ц

Цейлон 351  
 Центральная (Средняя) Азия 25, 27, 28, 31, 58—61, 63, 89, 100, 119, 136, 138, 139, 161, 193, 249, 270, 288, 298, 306, 318, 403, 464, 484, 498, 499, 500, 502—504, 506, 507, 509, 511, 516, 518, 525—527, 531, 533, 550, 551, 553, 558, 578, 589, 595, 596, 604  
 «Умм ал-китаб» 136  
 фатимидский *da'wa* 161, 249, 270, 298, 306  
 низариты 58, 59, 136, 138, 139, 277, 318, 403, 500, 503, 504, 507, 509, 516—518, 526, 531, 551, 553—558, 578, 589, 595, 596, 604  
 касимшахи 501, 511, 531, 533, 558  
 низаритско-мусталитский раскол 550, см. тж. Мавераннахр, Бадахшан, Таджикистан  
 Центральная Персия 500, 501, 516, 536  
 циклы в истории, теория цикличности в Священной истории  
 ранние исмаилиты 99, 102, 136—137, 142—243, 180—190  
 фатимидские исмаилиты 224, 276, 298—299, 304—306  
 таййибиты 348, 364, 473—475  
 низариты 473—475, 448  
 хуруфиты 519, см. тж. *давр*

## Ч

Чагры (Чагря) Бек, эмир Сельджук 273  
 Чандабхай Гулла, Дело 1917  
 Частный судебный совет, решение 1947 372  
 Черный камень Каабы, см. *хаджар ал-асвад*  
 Чингисхан 479, 481, 492  
*чирāғ-рағишан*, церемония в Бадахшане 596

«Братья чистоты», «Чистые братья»,  
см. «Раса'ил» Ихвāн ас-сафа', Ихвāн  
ас-сафа'

Читрал 139, 596, 597

### Ш

аш-Шабāнкāра'я, Мухаммад ибн 'Аля,  
историк 393

Шабистар, Азербайджан 517

Шāвар, *вазир* Фатимидов 327—329,  
331

«аш-Шавāхид ва-л-байāн», Джа'фар ибн  
Мансур ал-Йаман 225

аш-Шāвиря, 'Абдаллāх ибн 'Аббās,  
исмаилитский *дā'и* Йемена 225, 264

Шāдхй ал-Хāдим 438

Шāйнаста Хāн, Великий Могол,  
император Гуджарата 365

Шайзар, замок в Центральной Сирии  
422, 423

аш-Шаййāl, Джамāl ад-Дйн 62

*шайх* (мн. ч. *машайих*), 47, 95, 97, 111,  
173, 501

в общине друзей 255

у даудитов 370, 375

у сулайманитов 382

у суфиев 456, 526

низаритские имамы 456, 501, 517,  
530—531

*шайх ал-джабāl*, см. Старец  
(повелитель) Горы, см. тж. Рашид  
ад-Дйн Синāн

Шайх Адам Сафй ад-Дйн, даудитский  
*дā'и* 363

Шайх Дживанджй Аурангāбāдй, предок  
ряда *дā'и* даудитов 369

аш-Шайх ал-Йунāний, см. Плотин

Шайх ат-Тā'ифа, см. ат-Тусй, Абу  
Джа'фар Мухаммад

Шам, см. Сирия

Шамир ибн Зи-л-Джаушан 88

Шамиран, крепость в Таруме, Рудбар  
273, 513

Шамс ад-Дйн, Ақā, сын Джангй Шāха  
580

Шамс ад-Дйн, внук Ни'маталлāха Вāлий  
Кирмāнй 528

Шамс ад-Дйн, низаритский *мухташам*  
476, 477, 481

Шамс (ад-Дйн), *пйр* 478, 479, 542, 543,  
551

Шамс ад-Дйн, *қāфй* Казвина 482

Шамс ад-Дйн 'Аля, алевитский *дā'и* 37,  
364

Шамс ад-Дйн 'Аля, Михрабанид 508,  
509

Шамс ад-Дйн (Шамс-и) Нймруз 'Аля,  
Михрабанид 508

Шамс ад-Дйн Гялакй, низаритский *вазир*  
Рукн ад-Дйна Хуршāха 488, 489

Шамс ад-Дйн Мухаммад, Зардуз,  
низаритский имам, сын последнего  
правителя Аламута Рукн ад-Дйна  
Хуршāха 478, 507, 508, 510, 515, 517  
сокрытие в Азербайджане 507, 508  
Зардуз 507

Шамс ад-Дйн Мухаммад I, правитель  
Карт 487, 508

Шамс ад-Дйн Мухаммад ибн Йахйā  
Лāхиджй, см. Лāхиджй, Шамс ад-Дйн  
Мухаммад

Шамс ад-Дйн Мухаммад Табрйзй,  
наставник Джалал ад-Дйна Руми 478,  
510

Шамс ад-Дйн ибн Наджм ад-Дйн  
Исмā'йял, низаритский *дā'и* Сирии  
495, 496

Шамс ал-Мулук, принцесса Каджарская,  
мать Ага Хана III 579, 580

Шамс-и Табрйз(й), см. Шамс ад-Дйн  
Мухаммад Табрйзй, наставник Джалал  
ад-Дйна Руми

шамсиды, низаритская община ювелиров  
Пенджаба 543

Шараф, Тāхā А. 208

Шараф ад-Дйн Мухаммад, сын *ра'йса*  
Музаффара, коменданта Гирдкуха 409

Шараф ад-Дйн ал-Хусайн ибн  
Ахмад ал-Макрамай, *дā'и мутлақ*  
сулайманитов 380

Шараф ал-Ма'āлий, сын ал-Афдала 319

- Шараф ал-Мулк, *вазир* Джалал ад-Дина хорезмшаха 102, 479, 480
- шариат, *шарй'а* (религиозный закон ислама) 35, 518, 519, 521
- в дофатимидской исмаилитской доктрине 142, 182—185
- в антифатимидских сочинениях 167, 277, 294
- в иранской школе философского исмаилизма 298
- в низаритской доктрине 452, 532, 540, 541
- шариат, *шарй'а* (священный закон ислама) 72, 169, 178, ,
- несоблюдение крайними 102, 103
- совершенное восприятие, дар толкования имамов 124, 232
- в дофатимидской исмаилитской доктрине 142, 182—185
- в сочинениях друзов 252, 254
- в исмаилитском правоведении 284
- в низаритской доктрине Аламута 424, 446—450, 456, 467, 468, 470, 474—476, 483, 507
- в учении низаритов касимшахи 540
- аш-Шарйк ибн Шайх ал-Махрй (ал-Махдй), лидер шиитского восстания 118
- аш-Шарйф ал-Муртадā, теолог-имамит 248
- аш-Шарйф ар-Радй, теолог-имамит 248
- «Шарх ал-ахбār», ан-Ну'мāн 169, 294
- «Шарх ал-масā'ил», Хусām ад-Дйн ал-Хаджж Гулām Хусайн 381
- «Шарх-и Гулшан-и рāз», Дакканй 518
- шафииты (шафиты), подразделение суннизма, 233, 329, 424, 525, 529, 558, см. тж. суннизм
- Шафуркан, близ Балха 487
- Шāх 'Алам II, император Великий Могол 368
- Шāх Бйбй, дочь Шāх Халйаллāха III 566
- Шāх Гарйб, низаритский имам, см. Гарйб Мярзā
- Шāх Гāзй Рустам I ибн 'Алā' ад-Давла 'Ай, Буид (Бавандид) 434, 445
- Шāх Гāзй Рустам II, Шамс ал-Мулук, Бавандид 465
- Шāх Джа'фар, брат ШāхТāхира Дакканй 557
- Шāх Джахāн, император Великий Могол 365
- Шāх Қаландар см. Мустансир би'ллах II
- Шāх Карйм ал-Хусайнй, см. Ага Хан IV
- Шāх Ни'маталлāх Валий, см. Ниматаллāх Валий Кирмāнй
- Шāх Низār II, имам низаритов 558—560
- Шāх Низār, имам низаритов ветви касимшахи, суфийское имя 'Атā' аллāх 538
- Шāх Радй (Рази) ад-Дйн ибн Тāхир, низаритский лидер линии мухаммадшахи 553
- Шāх Саййид Нāсир, см. Нāсир Хусрав
- Шāх Таки, крепость в Северном Хорасане 595
- Шāх Тāхир ад-Дакканй (Шāх Тāхир ибн Радй ад-Дйн II, ал-Хусайнй ад-Дакканй), низаритский имам линии мухаммадшахи 510, 512, 518, 534, 535, 553—558
- Шāх Халйаллāх, сын Ни'маталлāх Валий, см. Халйаллāх
- Шāх Халйаллāх II, имам низаритов 538, 558, 522, 523
- Шāх Халйаллāх III, имам низаритов 56, 564—565, 572
- Шāх Шуджā' ал-Мулк, Дуррāнй, правитель Афганистана 571
- Шаханшах, крепость близ Ниха 476
- Шаханшāх ибн 'Алā' ад-Дйн Мухаммад III 487—489
- Шахдиз (Дизкӯх), крепость близ Исфахана 416, 417, 423, 424, 485
- Шāхджй Мирāн Шāх, имамшахи, лидер 547
- Шахзāда Бегум, дочь Джангй Шāха, первая жена Ага Хана III 581
- аш-Шахрастāнй, Мухаммад ибн 'Абд ал-Карйм, теолог и ересиограф 95, 132, 167, 388, 428, 429, 472, 473

- Шахр-и Бабак, Керман 522, 560, 563, 564, 569, 574, 595
- Шахрийаркух, Мазандаран 401
- Шахрнуш ибн Хазъарасф ибн Намъар, Бадуспандид 434
- Шахруд, река в Дайламе 210, 404, 410
- Шāхрух, сын Тимура, правитель династии Тимуридов 393, 523, 526—528
- Шāхрух, Афшарид 561
- Швейцария 583, 584, 598
- Шейл, Джастин, британский министр в Тегеране 573
- шиизм, шииты (*шй'и*)
- происхождение 67—73
  - ранний период 73—86
  - арабы, объединенная фаза 80—85
  - восстание ал-Мухтāра 86—92
  - раскол (от мятежа ал-Мухтāра до Аббасидской революции) 92—106
  - радикалы 94—124
  - умеренные 92—115,
  - зайдиты 110—112
  - репрессии Аббасидов 117—121
  - во время имамата Джа'фара ас-Сāдиқа 120—128
  - до Фатимидов в Северной Африке 177
  - установление при халифате Фатимидов 178—179, 191
  - в Египте 216, 246
  - в Ираке, привлекательность исмаилизма Фатимидов 248
  - преследования суннитов в Ифрикии 245
  - подавление в Гуджарате 358
  - преследования Аурангзебом 364
  - государственная религия Сефевидов в Персии 523—524, 528—530
  - преследования радикалов 534—535
  - принятие Й'усуф 'Адил Шāхом и Бурхāн I Низām Шāхом 555
  - суфизм 520—530, 535
  - диссиденты ходжа в Деле Ага Хана 576
  - концепция религиозных полномочий 66, 71—72
- почтительство 'Али 24, 69, 70—83
- наследственная святость семьи
- Пророка, определение *ахл ал-байт* 24, 66, 69, 70, 72, 75, 79, 92, 93, 95, 112, 115, 118, 119, 123
- значение предков Фатимидов 122—123
- значение *насс* 121—122
- хадис 106—116
- тақиййа* 105, 122, 123
- роль имама 123
- термин *худжжа* 124, 166, 454
- мученичество 83
- эсхатология 96—97
- доктрина *та'лим* 423, 428—430
- система права 106, 120, 232
- церемониал при Фатимидах 238—239
- мафлā* шиизм 95
- вклад крайних 99—100, 102
- мутазилиды 112
- популярные мотивы в сирийской доктрине Воскресения 462—463
- мавали: их роль в шиизме; отход от революционного шиизма 86—87, 92, 115—117
- установка на избранность 108
- см. тж. имамат, имамиты, исмаилиты, нусайриты, карматы, двенадцатники, зайдиты
- шй'ам* 'Али 69, 79, 81, см. шиизм
- шй'ам Махди* 88
- шй'ам Му'аввийа* 79
- шй'ам* 'Усмāн
- Ши'аф, Хараз 344
- Шибам, горы и крепость в Харазе 337, 345, 347, 348
- Шираз, Фарс 271, 520, 521, 526, 561—564, 579
- Шйрāншāх ибн 'Алā' ад-Дян Мухаммад III 488
- Шйрвāнй, Зайн ал-'Абидйн, Мاست 'Али Шāх, суфийский пир братства ни'маталлахи 568
- Шйргяр, Ануштегйн, сельджукский эмир 425, 426, 431, 434

Шйркӯх, Асад ад-Дйн, зангидский генерал и *вазир* Фатимидов 328  
 Ширкух, крепость близ Аламута 486  
 Шис, см. Сет  
 Шихаб ад-Дйн Мансӯр, *мухташам* 476, 481  
 Шихаб ад-Дйн, *тир* 543  
 Шихаб ад-Дйн ибн ал-'Аджамай, *вазир* Зангидов 461  
 Шихаб ад-Дйн ибн Ҳарб, Насрид, эмир Систана 476  
 Шихаб ад-Дйн Муҳаммад ибн Текиш, правитель Хама 461  
 Шихаб ад-Дйн Муҳаммад, Гурид 466  
 Шихаб ад-Дйн Шāх ал-Ҳусайнӣ, *тир*, сын Ага Хана II, низаритский автор 502, 579, 580  
 Школа живых восточных языков 50  
 Шри Ланка (Цейлон) 373  
 Штерн, Самуэл Миклош 63, 143, 153, 187, 310  
 Штротман (Strothmann), Рудольф 62  
 Шугнан, Бадахшан 504, 553, 554, 603  
 Шуджā ас-Салтана, претендент на Каджарский трон 570  
 аш-Шумайт (ас-Сумайт), см. Йаҳйā ибн Абу аш-Шумайт (ас-Сумайт) 131  
*шумайтиййа*, подгруппа имамитов 131  
*шӯрā* (совет) 69  
*шурāt*, ранние хариджиты 80  
 аш-Шуштарӣ, Нураллаҳ, *қāфӣ*, ученый и правовед-двунадесятник 228, 229, 363

## Э

Эдесса 418  
 Эдуард, принц Англии, будущий король Эдуард I 487  
 Эдуард VII, король Великобритании 574, 581  
 эзотерический, см. *бāтин*, *та'вйл*  
 «Эннеады», Плотина 296  
 «Энциклопедия ислама» 20, 21, 60, 63  
 эсхатология 87, 96, 97, 102, 104, 112, 138, 141, 184—186, 223, 224, 249, 252, 253, 255, 276, 295, 311, 346, 348, 353, 453, 473, 505, см. тж. сотериология, *қийāма*, Рай, Ад

## Ю

Юар, Клемент, востоковед 60  
 Южная Азия, см. Азия  
 Южная Аравия 176, 335, 338, 343, 361  
 Южный Ирак 154, 155, 170, 174, 175, 177, 181, 189, 205, 206, 227, 249, 274, 300, 311, 347  
 Южная Персия 155, 157, 207  
 Юль, Генри 43, 44  
 юриспруденция, см. *фихх*

## Я

Ямвлих, ученик Порфирия, философ 296

Фархад Дафтари

**Исмаилиты: Их история и доктрины**

Издатель *И. А. Мадий*  
Главный редактор *А. Р. Вяткин*  
Компьютерная верстка *Н. И. Павловой*  
Корректор *Т. Г. Шаманова*

Подписано в печать 07.09.11. Формат 60×90<sup>1/16</sup>  
Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура «Таймс»  
Печ. л. 54+цв. вкл. Тираж 1000 экз.  
Заказ № 4835.

По вопросам оптовой и розничной закупки книг обращаться  
в издательство «Наталис» по адресу:  
119035, Москва, Б. Левшинский пер., д. 8/1, стр. 2  
Телефон: (495) 637-34-38, e-mail: natalis\_press@mail.ru  
[www.natalis.ru](http://www.natalis.ru)

Отпечатано в ОАО «Первая Образцовая типография»,  
филиал «Дом печати — ВЯТКА»  
в полном соответствии с качеством предоставленных материалов.  
610033, г. Киров, ул. Московская, 122.  
Факс: (8332) 53-53-80, 62-10-36  
<http://www.gipp.kirov.ru> e-mail: order@gipp.kirov.ru









Исмаилиты — вторая по значению община мусульман шиитов после двенадцатников (*исна'ашари*). В настоящее время они являются конфессиональным меньшинством и проживают более чем в 25 странах Азии, Африки, Ближнего Востока, Европы и Северной Америки. Во главе большей части исмаилитов низаритов стоит духовный лидер — 49-й имам, Его Высочество Ага Хан IV.

Настоящий перевод сделан по второму изданию книги. Этот труд представляет собой результат научных разысканий автора в последние два десятилетия и посвящен истории и учениям исмаилитов от их зарождения в период становления ислама до настоящего времени, период более чем двенадцать веков. Эта монография является первой всеобъемлющей попыткой свести воедино результаты современных разысканий в области исследований исмаилизма. Данное исследование опирается на многочисленные первоисточники и документы, а также научные труды по данному предмету на их основе, в центре его — уникальные рукописи исмаилитов, ставшие доступными на современном этапе развития науки лишь недавно.

В книге Фархада Дафтари дается описание всех основных стадий истории исмаилитов, приведены новые данные, исследован исторический контекст. Начав с дофатимидского периода, автор подробно рассматривает «золотой век» Фатимидов и проблемный таййибитско-мусталитский период, он дает блестящее описание славной эпохи низаритского исмаилизма Ирана и Сирии и показывает закат государства, основанного Хасаном Саббахом при монголах. Заключительная часть книги дает представление о нынешнем развитии исмаилитских общин, выявляя этапы возрождения исмаилизма в Иране, Центральной и Южной Азии, а также — о социально-экономическом прогрессе низаритских общин на современном этапе.

Второе издание основательно переработано и включает расширенную библиографию и новые иллюстрации. Книга представляет интерес для специалистов по истории ислама и Ближнего Востока, является наиболее полным и авторитетным описанием истории и доктрин исмаилизма.

ISBN 978-5-8062-0341-1



9 785806 203411 >