



Комил Бекзода
(13 октября 2013 г)

АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН
ЦЕНТР ИЗУЧЕНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ПРОЦЕССОВ И
НАУЧНОГО ПРОГНОЗИРОВАНИЯ АН РТ

КОМИЛ БЕКЗОДА

ШУУБИЯ:

ДИССИДЕНТЫ СРЕДНЕВЕКОВОГО
ИСЛАМА

Душанбе-2017

Аннотация

Монографию в целом считаю весьма своевременной, полезной, богатой мыслями, историческими материалами. Она актуальна тем, что в настоящее время формируется новое социокультурное мышление таджикского общества и особенно гражданина, живущего в политически независимом государстве. В этом смысле монография дает пищу и пространство для осмысления истории народа, его культуры, направления его духовных поисков, понимания сути национального самопознания.

(Из рецензии доктора философских наук

Рахимова С. Х)

ВВЕДЕНИЕ

Только некоторые общие мысли могут в полной мере стать введением к этой теме, поскольку рассматриваемая проблема охватывает эпоху со времен Джемшида (XXI век до н.э.) и до конца правления династии Саманидов (875-999 н.э.). Наиболее актуальными темами этого периода являются формирование арийской цивилизации, националистические и патриотические движения арийцев против правительства и чуждых культур. Этому социальному, политическому и культурному феномену средневековья было дано название «шуубия».

После арабского завоевания на окраинах Аббасидского халифата (750-1258) разгорелись антиправительственные восстания. Вслед за жестоким подавлением халифом этих восстаний в Сирии и Ираке, антиправительственное движение переместилось из центра халифата в отдаленные местности, и даже распространилось на незаселенные арабами территории, в частности в Среднюю Азию и Иран. Эти волнения, зародившиеся на прежней социальной, политической и культурной территории арийцев и на основе этнического противодействия и отчужденности Омейядов (671-750), постепенно достигали своего накала и, в конечном счете, стали причиной низложения династии Омейядов и возникновения на ее месте династии Аббасидов.

В борьбе против своих противников Аббасидский халифат с самого начала опирался на оппозиционные настроения некоторых групп (хаваридж, шииты и др.), но проявлял большее доверие к неарабским, прежде всего персоязычным народам, и после прихода к власти с их помощью полностью отказался от невежественных предрассудков арабофильства времен Омейядов. С появлением первых государств Тахиридов (821-873), Саффаринов (873-875) и в особенности Саманидов (875-999), пользовавшихся относительной независимостью, накал волнений шуубитов постепенно спал.

Существует огромное количество исследований иранских и арабских исследователей, русских и европейских ориенталистов, а также таджикских ученых относительно источников и причин распространения шуубитского движения, его сторонников и противников, последствий и влияния на ситуацию в арабском халифате и исламском мире. В их числе можно назвать исследования ученых Запада Вилла Дюранта,¹ Анри Карбена,² Е.Э.Бертельса,³ Г.Э.фон Грюнебаума,⁴ русских ученых Е.А.Беляева,⁵ И.П.Петрушевского⁶ и работы других исследователей.⁷

Большой интерес к изучению этой темы проявили иранские исследователи. Первым на этом поприще был Мухаммад Икбал,⁸ обратившийся к этой проблеме еще в начале прошлого века. Его дело продолжили иранские ученые, в частности, Муртаза Раванди,⁹ Ихсан Табари,¹⁰ Мухаммад Хатами,¹¹ Ибрагим Динани,¹² выразившие свои суждения относительно различных сторон движения шуубия и его места в истории культурной мысли.

Не остались в стороне от этого вопроса и таджикские ученые. Развернув продолжительную дискуссию относительно использования персидских словарей в «Данишнаме» Ибн Сина (980-1037), таджикский ученый Акбар Турсунов пришел к следующему заключению: «Это великое историческое и культурное движение (то есть движение шуубия –

¹Дюрант, Вилл. История цивилизации. Век веры исламской цивилизации. Т.2, Тегеран, 1343.

²Карбэн, Анри. История исламской философии. Тегеран, 1377.

³Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература М., 1965.

⁴Грюнебаум Г.Э. Классический ислам. М., 1986.

⁵Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат. М., 1966.

⁶Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV веках. Л., 1966.

⁷Пигулевская И.В., Якубовский А.Ю., Петрушевский И.П., Строева Л.В., Беленицкий А.М. История Ирана с древнейших времен до конца XVIII века. Л., 1958.

⁸Икбал, Мухаммад. История метафизики в Персии. Тегеран, 1380.

⁹Раванди Муртаза. Социальная история Ирана. Тегеран, 2536 шаханшахский лето исчисления – Т.2.

¹⁰Табари, Ихсан. Дискуссии о мировоззрении и социальных движениях в Иране. 1348 (без указания места издания).

¹¹Хатами, Сайид Мухаммад. Религия и мысль в западном авторитаризме. Тегеран, 1378.

¹²Динани, Гулямхусейн Ибрагим. Мир разума и примета любви. Тегеран, 1381.

К.Б.) зародилось в среде Хорасана и Мавераннахра; первые ростки иранских народностей взошли на духовной почве таджиков, которая, в свою очередь, подпитывалась воды из родников древней общеиранской цивилизации».¹³ Среди посвященных движению шуубия работ особого внимания заслуживает произведение исследователя Н.Захидова¹⁴ о персидско-таджикской арабоязычной литературе со времен арабских завоеваний до эпохи Саманидов, поскольку в нем относительно подробно рассмотрены литературные и культурные аспекты движения шуубия. Этой теме посвящены также статьи Т. Н. Мардоши¹⁵ и Х. Максудова.¹⁶

В перечисленных научных трудах и статьях движения шуубия подвергнута всестороннему и обстоятельному изучению. Авторы многих из этих работ в процессе рассмотрения особенностей безсистемного правления Омейядов и появления различных общественных движений в начальный период ислама, наряду с другими враждебными движениями обращаются и к движению шуубия. Несмотря на определение некоторых целей и задач этого мощного движения, его обстоятельная характеристика и интерпретация с самого начала и до конца остались за пределами упомянутых исследований, более того, данный вопрос не являлся основным предметом изысканий их авторов.

Здесь уместно упомянуть произведения двух авторов, чьи исследования посвящены интересующей нас теме. Одним из них является арабский исследователь Саллум, который в двух своих работах изложил мнение одного арабского ученого относительно движения шуубия. Другим автором является иранский ученый, обстоятельно исследовавший

¹³Турсунов, Акбар. Возрождение Аджамы (Возрождение арийской культуры). Душанбе, 1984.-С.155.

¹⁴Захидов Н. Арабоязычная персидско-таджикская литература со времен арабских завоеваний до эпохи Саманидов. - Худжанд, 1999.

¹⁵Мардоши Т.Н. Арабо-таджикское двуязычие в поэзии IX-X веков. Душанбе, 1993.

¹⁶Максудов Х.А. Шуубизм с точки зрения арабских литераторов// Индо-арабская филология. Сб. научных трудов ТГНУ. Душанбе, 1992; Максудов Х.А. Михйар ад-Дайлами и его поэзия. Душанбе, 2001; Раджабова Мархабо Тухтасуновна. Персидско-таджикская шуубитская литература VIII-Xвеков. Автореферат дисс. кандидата филологических наук. – Худжанд, 2006. – 23 С.

историю возникновения шуубии, ее значимость, процесс её развития и распространения.

Современный арабский исследователь доктор Абдулла Саллум ас-Самарраи в кратком предисловии своей книги «Шуубия – движение против ислама и арабской нации» констатирует: «Основными причинами возникновения движения шуубия, прежде всего, послужили два фактора: первый фактор – иранская цивилизация, второй фактор – зарождение ислама, повлекшее за собой образование арабского государства. Другими словами, иранская цивилизация внушила своему народу уверенность в обязательность сохранения во все времена и при всех обстоятельствах своего самосознания и своей самоидентичности. Однако возникновение исламской религии заложило основы арабского государства и арабы посредством этой религии и своего государства сравняли с землей иранскую цивилизацию и систему правления. Поэтому иранцы сильно и весьма своеобразно отреагировали на упрочение позиций арабской религии и государства, объединившись в националистическое и шовинистическое движение. Другие неарабские нации также были солидарны с ними».¹⁷

Продолжая свою мысль, этот исследователь отмечает, что главными основателями и лидерами этого движения были народы и нации именно иранского происхождения. Движение шуубия состояло из двух основных и активных направлений – религиозная шуубия и национальная шуубия. Каждое из двух направлений прилагало усилия всевозможными доступными средствами исказить и обесценить правила и законы религии ислама. По мнению ас-Самарраи националистическое движение шуубия в целом преследовало три основные цели: 1. искажение основ религии и шариата ислама и недопустимость их толкования, комментирования и перевода; 2. открытая и тайная борьба против

¹⁷ас-Самарраи, Абдулла Саллум. Аш-шуубияту харакатун музодатун ли-л-исломи вал-уммати-л-арабияти. [Шуубизм – движение против ислама и арабской нации]. Багдад, 1981.-С.7.

арабского государства с целью его уничтожения; 3. возрождение иранского государства и цивилизация иранских по происхождению и персоязычных народов. Подводя итоги своему исследованию, ученый пишет: «После зарождения ислама и до сегодняшних дней опаснейшим врагом, с которым пришлось столкнуться арабской нации, было именно это националистическое движение шуубия».¹⁸

Этот ученый является автором также другой книги под названием «Экстремизм и экстремистские движения в исламской цивилизации»¹⁹, в которой исследуемый вопрос рассматривается в точки зрения теологии. Отслеживая историю возникновения религиозной шуубии, автор пытается пролить свет на причины формирования экстремистских взглядов, экстремистских партий и отношение к ним в предписаниях шариата. Ученый подвергает анализу деятельность экстремистских партий в суннитском и шиитском направлениях ислама, исследует му'тазилу (одно из философских течений ислама), мурджию, толкование и интерпретацию религиозной и философской терминологии экстремистских течений в исламе (зарождение, переселение душ и др.), тайные организации и группировки экстремистских партий и их цели, а также определяет позицию арабской нации и арабского государства в отношении шуубитских и экстремистских движений.

Относительно истории возникновения и роли националистического движения шуубия следует упомянуть исследование доктора Хусайнали Мумтахана²⁰, которое с точки зрения идей и содержания является полной противоположностью взглядам Абдуллы ас-Самарраи. Этот иранский ученый подвергает детальному изучению возникновение национальных иранских партий, в частности, шуубии, исходя отношений к ней омейядских правителей. Данное произведение начинается с изложения

¹⁸ас- Самарраи, Абдулла Саллум. Шуубизм – движение против ислама и арабской нации. Багдад, 1981. – С.7.

¹⁹ас- Самарраи, Абдулла Саллум. Экстремизм и экстремистские движения и партии в исламской цивилизации. Багдад, 1972.

²⁰Мумтахан, Хусейнали. Шуубитское движение. Тегеран, 1370.

значимости движения шуубия в истории цивилизации иранских по происхождению народов. Далее автор приступает к рассмотрению принципов и традиций доисламских арабов, социально-политического и культурного положения доисламской Аравии. Он пытается найти ответы на вопросы о предпосылках появления исламской религии, ниспослании Корана, учения ислама и его борьбе за установление единства и равенства всех мусульман уже при жизни великодушного Пророка ислама и первых четырех праведных халифов.

Особого внимания заслуживает та часть исследования, в которой автор подвергает скрупулезному анализу причины появления после арабского завоевания понятия мавали (представители неарабских народов), создание сословия мавали и особых установлений для них, фанатизм и местничество арабов по отношению к неарабским народам, отношение омейядских и аббасидских правителей к маволи, толерантное отношение к другим народностям, родственным арабам, назначение маволи на административные должности, восстание Абумуслима и повышение статуса маволи, содержание и значение «арабской партии», «партии равенства» и «шуубитской партии», изложение взглядов шуубии, призывы этого движения и его отношения с другими экстремистскими движениями шиитов и му'тазилы.

Достоинство данного произведения заключается в том, что в нем приводятся сведения о знаменитых писателях и поэтах-шуубитах (см. раздел 15), о деятельности основателей этого движения, вместе с тем комментируются антиарабские идеи, в том числе путем распространения лживых легенд и преданий. В этом исследовании уделено особое внимание также политическим аспектам движения шуубии (восстание Бобака, Мозияра, мятеж Афшина), деятельности шуубитов в исламе во времена правления династий Тахиридов, Саффаридов, Дайламидов и Зияридов и представителей других религиозных антиарабских движений (Бехафаридия, Синдбадия, Исхак Турк, Равандия, Сафедджамаган). Ценной частью этой книги является ее последняя глава – «Социальное

влияние движения шуубия», раскрывающая интересующий нас вопрос в культурном плане. В этой главе автором продемонстрировано влияние на арабов национальных дастанов, персидских притч и поговорок, иранского искусства, показана роль иранцев в управлении правительством, их опыт в государственных делах и культурное взаимовлияние иранских и арабских народов.

В вводной части мы уделили особое внимание этим двум исследованиям по той причине, чтобы показать значимость противоположных взглядов представителей двух культур, одни из которых являются победителями, другие – побежденными. Из содержания вынесенных на обсуждение в этих двух исследованиях вопросов становится очевидным, что победившая нация чувствует вседозволенность по отношению к проигравшей стороне, независимо от ее исторического и культурного прошлого. Проигравшая нация, в свою очередь, поначалу мечется в образовавшихся тесных социальных, политических и культурных пределах, но дает знать различными средствами о превосходстве своей культуры при первом удобном случае.

В данном контексте следует отметить то обстоятельство, что два великих исламских мыслителя и ученых Абулькасым Фирдоуси (934-1020) и Шахабуддин Сухраварди (1155-1191 г.) также выражали социальное и культурное возмущение иранских народов по отношению к националистической политике арабов. После первых знаменитых поэтов шуубии (Исмаил ибн Ясар Нисаи (ум. 728 г.), Башшар ибн Бурд Тахаристани (ум. 782 г.), Абдулхамид Лахиджи (ум. 815 г.), Ибн Рагбан (777-849 г.), ал-Хурайми ас-Сугди (IX в) и Мамшад Исфакхани (VIII в) Абулькасым Фирдоуси в своём бессмертном произведении «Шахнаме» не только возродил историю доисламских предков иранцев, но и, уделив особое внимание чистоте таджикского языка, воздержался от обширного использования арабских слов в своем эпосе. В свою очередь, Шахабуддин Сухраварди в эпоху ислама обновил доисламскую

мудрость, наполнил ее новым смыслом и оживил связь ранней мудрости с философией древнего Ирана и Средней Азии.

Асади Туси (род.1010 г.) написал свою знаменитую касыду «Спор арабов и аджамов», а Ибн Сино (980-1037) заменил в «Данишнама» многие арабские философские термины на персидские. Возрождение древних культурных традиций иранских народов, реализация богатого духовного наследия предков, непосредственное влияние идейных авторитетных течений зороастризма, монавизма, маздакизма и возникновении на их почве религиозных, философских, нравственных течений, влияние и мощи иранского религиозного образования древних эпох на средние века являлись логическим продолжением движения шуубия.

Корень термина «шуубия» взят из арабского языка. «Шууб» является формой множественного числа от слова «ша'б» в значении «род, народность». После зарождения ислама и налаживания политических и социальных связей между нациями в исламской империи слова «ша'б» и «шуубия» стали терминами. Арабская нация с ее религиозной и политической революцией с самого начала, прикрываясь исламом, попирала права других наций и народностей, которые вступили на арену политической и культурной борьбы под лозунгами шуубизма.

Первоначально антиисламские и антиарабские движения других народов продолжались на протяжении средних веков под лозунгами шуубии, то есть национализма, и требованием равенства для всех народов, принявших исламскую веру. Неарабские националисты находились под сильным религиозным, политическим, культурным и идеологическим давлением арабов. Невозможно было общаться с арабскими правителями и элитой халифата посредством науки и логики, поскольку наука и логика были для них неприемлемы. Науку и логику для них заменяла исламская религия. Однако религию ислама, после ее распространения, на территории Запада и Востока люди воспринимали в ее ограниченном понимании. Круг их восприятия был весьма противоречивым, противоречил даже их собственным интересам, поскольку они

не могли сформулировать свои интересы в силу отсутствия у них достаточного политического, религиозного и культурного опыта. Арабы до возникновения ислама находились по покровительством Рима и Ирана. Ирак и Йемен до ислама считались колониями империи Сасанидов. Палестина, Шам (Сирия) и его окрестности были колониями Римской империи.

После принятия ислама арабы освободились от римской и иранской колонизации и стали хозяевами своих земель. Ирак, Йемен, Палестина и другие страны оказались в подчинении правительства арабов. Арабы сильно возгордились этой победой, сделали ислам своим политическим орудием, под разными предлогами мстили другим народам, преследовали их, не учитывали их статус даже с точки зрения исламского вероучения. Особенную ненависть они питали по отношению к персидскому и таджикскому народу, в силу того, что иранская империя Сасанидов держала в подчинении арабские страны Ирак и Йемен. Тем более что во время своего правления Сасаниды не уделяли особого внимания арабам, поскольку от их существования Сасанидам не было ни пользы, ни вреда. Это безразличие иранцев к арабам, то есть то, что Сасаниды неценили их должным образом, также послужило причиной их враждебности. Это чувство ненависти усиливало отношение победившего государства к побежденному, и халифат считал для себя уместным по отношению к подвластным народам любое насилие и притеснение.

Во-вторых, как было отмечено, термин «шууб» обозначает «национализм». Относительно возникновения этого термина в дальнейшем будут подробно изложены мнения исследователей прошлых эпох и современных ученых. Следует также отметить, что в нашем исследовании вместо арабских слов «шууби» и «шуубия» возможно использование европейских терминов «националист» и «национализм», поскольку, на наш взгляд, данные варианты наиболее идентичны и эквивалентны исходным арабским как в плане семантики, так и в плане терминологии.

Было предложение об использовании таджикских терминов «миллатдӯст» и «миллатпараст» – патриот. Однако движение шуубии в средние века было во многом экстремистским и необузданным. Большая часть шуубитов, за исключением отдельных лиц, выходила за рамки умеренности, поскольку отдельные социальные группы в средние века сами по себе в зависимости от социальных, политических и культурных противоречий были экстремистскими и во многом необузданными. В силу этих причин, оттенок термина «националист» и «национализм» в некоторой степени соответствует почти всем средневековым шуубитским группировкам. Поэтому в своей работе мы считаем уместным замену термина «шуубия» на термин «национализм», однако высказывания авторов прежних и современных источников будем приводить дословно. Мнение автора не совпадает с большинством мнений шуубитских группировок, но исследование и объективную оценку их взглядов и значимость деятельности представителей шуубии считаем обязательными.

В-третьих, обсуждаемую нами проблему один современный персоязычный ученый заключает следующим образом: «После распада Сасанидской империи иранцы приняли ислам и благодаря этой благословенной религии получили достойное будущее. Они были счастливы, что с принятием исламской религии сравняются с арабами, поскольку согласно правилам ислама никто не имеет преимущества и превосходства, разве, что с точки зрения воздержания и набожности: «Инна акрамакун индаллоҳи атқокум» [самый почитаемый перед Аллахом среди вас – наиболее богобоязненный]. Ислам устранил все сеющие раздор привилегии и разорительные сословные группирования и призвал всех мусульман к единению и равенству: Ва «Иннамо ал-муъминуна ихватун» [Воистину, верующие – братья]. Ва “таъолу калимата сивоин байнано ва байнакум”.²¹ Эти аяты Корана провозглашают всему миру, что между светлокожими и темнокожими потомками Пророка нет никакой разницы.

²¹ Коран. Сура 49, аяты 13,10, сура 3 аят 64. (здесь и далее перевод Ю.И.Крачковского).

Во времена первых четырех праведных халифов методы и нормы ислама соблюдались так, как о том мечтали иранцы. И между богатыми и дервишами, царями и бедняками не было различий, и мусульмане из различных племен и народностей были едины и равны друг другу. Однако при халифате Муавии ибн Абусуфьян (ум. 680 г. н.э.) власть упростилась и без украшения праведных халифов приобрела другой оборот. Простое покрытие и циновка из камыша в мечети Медины, на которых сидел халиф Умар (ум. 644 г. н.э.) и решал дела мусульман, превратились в дорогие ковры и роскошные царские дворцы. Специальные охранники и прислуга в превосходной одежде с узорами приступили к службе во дворце Муавии...».²²

Эти высказывания подтверждены даже современными арабскими учеными. Значительную часть таких высказываний подтверждают и исторические источники. Они особо акцентируют внимание на различия между правлением четырех праведных халифов, Омейядов и Аббасидов. Однако то, что касается идеи равенства и братства всех первых мусульман, этот факт не лишен преувеличений.

Для внесения ясности в обсуждаемую нами тему считаем целесообразным привести одну цитату. Когда шуубиты посчитали благоприятной почву для создания своего движения, они, упоминая о своей древней истории, многовековой культуре Ирана, в качестве аргументов привели факты, согласно которым они лучше и выше арабов, то есть признали преимущество аджамийцев над арабами: «Арабы не имеют никаких преимуществ, и любой народ стоит выше арабов». А в подтверждении своего превосходства шуубиты привели в качестве свидетельства этот аят Корана: “È айюха–н-насу, инна халакнакум мин закарин ва унса ва ча’алнакум шуубан ва қабоила лита’арафу, инна акрамакум инда-л-Лахи аткакум”[О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга, и

²²Мумтахан, Хусейнали. Шуубитское движение. - С. 146-155.

самый почитаемый перед Аллахом среди вас – наиболее богобоязненный].²³ Слово «шууб», стоящее впереди слова «кабаил», они соотнесли с сочетанием «неарабы», а второе соотнесли с «арабами», что объяснило их превосходство. Во времена правления деспотического семейства Омейядов, когда среди арабов господствовали противоречащие исламу разврат и распутство, убийства и родо-племенной фанатизм, шуубиты подвергались унижениям и притеснениям, оскорблениям и мучениям. Даже во время военных походов неарабских воинов лишали права езды верхом и получения военных трофеев.

В эпоху правления Аббасидов шуубиты развернули свою деятельность благодаря поддержке таких известных деятелей и аббасидских визирей иранского происхождения, как Ал Бармак и члены семейства Сахля Хурасани и участвовали в политических и литературных движениях. Башшар ибн Бурд (ум. 782 г.) - лидер литературного движения шуубии во втором веке хиджры сочинил множество касыд в восхваление иранцев и о преимуществе аджамийцев над арабами. Вслед за ним другие поэты приложили усилия в оскорблении арабов и превозношении иранского рода.²⁴ Соглашаясь с мнением одного современного исследователя, хотелось бы отметить, что все эти бесчинства чинились властью предрержавшими, господствовавшими на территории Медины, Дамаска, Куфы, Багдада и т.д. Сегодня арабский мир довольно обширен и отличается экономическими, социальными и культурными достижениями. Поэтому, наши слова ни в коей мере не имеют отношения к современным арабам, а касаются того периода, когда зарождалось движение шуубия, а по истечении определенного времени прекратило свое существование.

Национализм с точки зрения философии является частью, а интернационализм - целым. Часть всегда подчинена целому. Тогда, следует иметь в виду, что национализм есть ручеек или река, а интернационализм – это море или океан. Каждая река своей чистотой достойна широких

²³ Коран, сура 49, аят 13.

²⁴ Мумтахан, Хусейнали. Шуубитское движение. – С. 6-7.

объятий океана. Возможно, упоминание тонкой мысли из высказываний политического и государственного деятеля Индии XX века Индиры Ганди (1917-1984) внесет ясность в это запутанную проблему. Она, в частности, отмечала: «Взгляд на всемирную историю» Джавахирлала Неру (1889-1964) показывает нам, что как не может существовать истинная обоюдная независимость без независимости, так и истинный интернационализм может основываться только на основе национализма, свободного от шовинизма».²⁵

Вопреки всем прежним условиям, нет никакого сомнения в том, что националистическое движение шубия осмыслено или неосмысленно было направлено против существующей политики правителей эпохи и прежде всего, против эгоистичности арабских правителей. Многие порабощенные арабами народности еще до религиозного и политического могущества арабов имели свои религии, священные книги, пророков, шариат и национальный менталитет и самосознание, а арабы, прежде всего, требовали от других народов подчинения, а лишь затем принятия веры. Именно это нерелигиозное и нелогическое требование направило против них гнев и ненависть других народов.

Основной темой обсуждения данной диссертации является история националистического движения и самопознание таджикского народа. Термин «таджикский народ» во всемирной терминологии является сравнительно новым термином, который встречается в письменном виде приблизительно с VI века. Но в общей истории таджики являются одной из могучих ветвей древней арийской культуры. Династии пешдадидов, каянидов, ахеменидов и сасанидов были великими предками таджикского народа. Саманиды являются логическим и историческим продолжением прежних арийских династий. В данной работе под термином «таджики» мы подразумеваем прежние нации «Айрана ваеджа» и их последующие поколения, к которым Ибрагим Пур Довуд (ум. 1968) относит 16 стран

²⁵Джавахирлал Неру. Взгляд на всемирную историю. М.: 1981., Т.1 – С. 23.

«Вендидада» - Согд, Мерв, Балх, Ниса Герат, Кабул, Харируд, Хилманд (Сиистан), Гурган, Рай, Чахра, Гилян, Хафтхинд и Рангха.²⁶

Националистическое движение шуубия охватило почти все народы исламской империи. В этом движении принимали участие представители различных народов и религий: арабы, христиане, буддисты, зороастрийцы, ассирийцы, вавилоняне, сабеи, копты, римляне, греки, сирийцы, египтяне, курды, турки и др. Однако мы ограничимся обсуждением персоязычных шуубитов иранского происхождения и религии, поскольку в нашей великой культуре этническое единство и общность языка и религии является основным фундаментом. Насколько каждый афганец, хорасанец и иранец являются таджиками, настолько каждый таджик является афганцем, хорасанцем и иранцем.

Здоровый и положительный национализм является своего рода самопознанием. Такое самопознание характерно для всех времен и эпох и для всех наций и народностей. Однако проблема этой непреложной истины заключается в том, что люди во все времена в силу своей исторической и социальной неопытности понимают и применяют национализм только в негативной и экстремистской форме, примером чему могут служить нацизм, фашизм и другие экстремистские «изм»-ы XX века. Процесс самопознания начинается с индивидуума, и самосознательные личности народов мира, начиная с древнейших времен извещают нас о правде и свободе. Они подарили утро нашей ночной тьме, однако, к сожалению, мы не ценили их. Большинство из них в силу неблагоприятных условий своего времени остались неизвестными и влачили жалкое существование. Многие из них были заточены в темницы и кончили свои дни на виселице. Сократ (470-399 до н.э.), Аристотель, Сухраварди, Халладж (857-922), Айнулкузат Хамадани (1098-1130), Насими (1369-1417) и сотни других, погибших за правду.

Они учили нас положительному и самостоятельному самопознанию, но не всегда люди положительно воспринимали это. По сути поло-

²⁶ Пур Довуд, Ибрагим. Анахито. Статьи по иранистике. Тегеран, 1389. – С.136.

жительный национализм является одним из проявлений исторического самопознания и самосознания, в том случае, если оно направлено на служение справедливости, равенству, братству и миру среди людей. Но к сожалению, людская недалёковидность, ненависть и вражда настолько велики, что положительные и доброжелательные инициативы националистов классифицируются как убийство и разбой. Во всяком случае так было до сегодняшнего дня. Однако история непрерывно продолжает свой путь и превращает тысячи необдуманных и неопытных деяний человеческого рода в основательные и разумные действия. Возможно, пришло время, когда всем народам мира стоит извлечь урок из несчастий своего националистического и экстремистского прошлого. И сделать положительный национализм испытательным плацдармом высокого мастерства, служения истории, служения Родине, служения человечеству и служения творцам, которые отдали свои жизни за процветание и свободу всего мира и заселяющих его людей. С этой целью мы напомнили читателям горькие события негативной националистической истории прошлых эпох, чтобы это стало уроком для нашего молодого поколения.

Националистическое движение шуубия возникло в конце эпохи Омейядов и на протяжении эпохи правления Аббасидов достигло своего расцвета. В X веке это движение в некоторой степени достигло своих политических целей, в том плане, что благодаря усилиям этого движения в этот период на некоторых окраинах исламской империи отдельные народы обрели относительно самостоятельную и национальную государственность. В качестве примера можно привести династии Саффаридов, Тахиридов, Саманидов, Газневидов, Сельджукидов и других, после чего вплоть до 1924 года исламское правление перешло к туркам. Мустафа Кемаль Ататюрк (1881-1938) в 1924 году при посредничестве европейских государств положил конец исламскому халифату. Исламские страны внешне приобрели политическую независимость. Движение шуубия после падения династии Аббасидов в средние века приобрело несколько

иной характер и проявлялось в форме религиозных, политических, литературных, философских, просветительских и других течений.

В конце XIX века исламская шуубия смешалась с европейскими националистическими движениями и распалась на несколько умеренных и экстремистских группировок. Отечественные и зарубежные историки отмечают деятельность современной шуубии в восточных странах под лозунгами пантуркизма, паниранизма, панкурдизма и др. Анализ и характеристика этих движений является предметом отдельного исследования.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ОСНОВЫ ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ ДО ВОЗНИКНОВЕНИЯ ИСЛАМА

«Шуубия» в качестве историко-культурного термина появилась в начале исламского периода. Для того, чтобы пролить свет на исторические, идеологические, национальные и культурные корни шуубии необходимо искать предпосылки этого движения в доисламской истории. Без рассмотрения исторических предпосылок зарождения этого движения тема нашего исследования будет весьма сложной.

Исследование проблемы, рассматриваемой в настоящей главе, основано на историко-сопоставительном методе. Главная её задача заключается в прослеживании процессана ционального самосознания с древнейших времен до конца правления династии Саманидов на основе новейших исследований современных отечественных и зарубежных ученых, как западных, так и восточных. В ходе изложения этой темы исторические сведения будут сопоставляться со сведениями других культурных источников, поскольку нация и национальная идеология являются одним из основных столпов исторического мировоззрения того или иного народа.

В действительности, отдельные политические идеологии XX века, такие как фашизм и нацизм, доводили национальную идею до экстремизма, некоторые другие идеологии подобно коммунистической в социалистических странах рассматривали национальную идею как ущербную. Мы же приложим усилия к тому, чтобы не впадать в идеологические крайности и анализировать актуальную социально-культурную проблему с объективной исторической точки зрения.

Культура таджикского народа с древнейших времен и по настоящее время зиждилась на двух опорах: первая из них – идея национального самопознания, основателем которой был Джамшид сын Вивангахана (XXI

в.до н.э.), а другая – это идея религиозного самопознания, основателем которой был Зороастр сын Спитамона (XVII в. до н.э.).

Эти две идеи на протяжении всего хода истории то в скрытой, то в открытой форме конкурировали друг с другом, что продолжается и по сей день. Для демонстрации этого факта считаем целесообразным кратко остановиться на обсуждении национальной и религиозной деятельности Джамшида и Зороастра.

§ 1. Прошлое философского, просветительского и самопознательного мышления в Древнем Иране и Средней Азии.

Почему после прихода ислама знамя просветительства и свободымыслия оказалось именно в руках персидско-таджикского народа? Для действительного и научного ознакомления с этим вопросом необходимо обратиться к историческим предпосылкам этой мысли.

С древнейших времен философия существовала в Иране в значении точки зрения о мире бытия, начале и конце всего существующего.²⁷ Известно, что в древности философские теории была неотделима от религиозного мышления. С точки зрения учения зороастризма реальный мир находится под миром ангелов, и у каждого вида существ в этом мире есть защитник и покровитель из мира ангелов. Основу мышления зороастризма составляет противостояние между силами добра и зла, и конечная победа сил добра – Ахуромазды над силами зла - Ахримана. Это сражение должно длиться до конца одного космического цикла, равного 12 тысячам лет. В этот период значимым является разделение действительности этого мира на две основы - свет и тьму и управление делами этого мира посредством ангелов потустороннего мира. Эти две истины, которые считались учеными исламского периода основой теории пехлевийских и хусра-

²⁷ Рази, Хашим. Зороастр – пророк древнего Ирана. Тегеран, 2009. – С.21-23.

видских мыслителей, интерпретировали свет и тьму как бытие и сущность. Хотя в историческом плане установление личности древних правителей Ирана, имена отдельных из которых, например, Каюмарса, Фаридуна, Кайхусрава и Джамаспа²⁸ зафиксированы в народных сказках, не требует подтверждения, однако нет сомнения в том, что в Средней Азии и древнем Иране существовала очень древняя философская школа, которая в некоторых случаях даже оставила о себе память в сознании соседних народов (Подобно скрытым обществам Орфея в Греции, которые послужили источником возникновения философского и просветительского мышления пифагорейцев). Согласно мнению Фараби (890-950), философия зародилась в Иране и Вавилоне и только потом переместилась в Грецию. Недалека от истины также точка зрения Шахабуддин Сухраварди (1151-1191) о том, что философия, в действительности, была единственной школой, а потом разделилась на две группы, одна из которых обосновалась в Греции, а другая стала развиваться в Иране.²⁹

Конечно, если целью философии является исключительно аргументирующий аппарат, совершенно свободный от религии и просветительства, то следует признать Грецию ее первооткрывателем. Однако философия или мудрость в общем заключается в познании истины предмета и состоит из определенного взгляда на источник и потусторонний мир, его суть и предназначение. В этом смысле, возникнув в древнем Иране, на основе познания мира ангелов и убеждения в том, что земной мир управляется абстрактными и светоносными существами, философия выдвинула весьма важную теорию, нашедшую яркое отражение во всех последующих религиозных и философских учениях.

В последующих религиозных движениях Средней Азии и древнего Ирана, важнейшими из которых были солнцепоклонничество и манихейство, скрыто всеобщее мировоззрение, что с точки зрения философии имеет огромное значение. В солнцепоклонничестве можно наблюдать некое

²⁸ См.: Рази, Хашим. Религия магов. [Ойини муѓон]/ Тегеран, 2004.-С.335-365.

²⁹ Там же, С.14-27.

смешение идей маздаизма и поклонения планетам у вавилонян, философии и греческих верований. Это смешение послужило почвой для распространения восточных идей на Западе и, наоборот, воздействия греческих верований на Востоке и повлияло на мировоззрение многих философских и религиозных школ как на Востоке, так и на Западе. Это влияние можно заметить и в самом учении солнцепоклонников, стремительно распространившемся в русской империи, а благодаря византийским воинам, достигшим самых дальних уголков Западе.

Манихейство также охватывало просветительское мировоззрение и представляло мир в виде темницы, в которой заточены частицы света, источником которых является мир ангелов, и человек может спастись из этого мира только посредством воспитания и совершенства своей души³⁰. Мнение последователей манихейства относительно земного мира, который они считали дьявольским, открыло новую главу в религиозных и философских школах. Множество религий и течений, распространенных от запада Китая до юга Франции и оппозиционных официальным религиям, опирались на учения манихейства. Манихейство, вместившее в себя некоторые просветительские убеждения, проявило себя на исторической арене в противостоящем и противоречащем религиозным философиям виде. Несмотря на подчинение своему влиянию некоторых мыслителей (в частности, Августина на Западе и отдельных исмаилитских мыслителей), манихейство оказалось лицом к лицу с их противостоянием, более того, в средние века философия Мани (216-277) проявилась в форме философии Ахримана.

На почве зороастризма возникла новая религия, получившая известность как движение зурванизма. В этот период в Иране получили распространение, с одной стороны, греческое мировоззрение, подобное учению Эмпедокла (490-430 до н.э.) о четырех стихиях и некоторые методы школы Гермеса, а с другой стороны, индийские и буддистские

³⁰ История таджикской философии с древнейших времен до XV в. Т.1. Душанбе, 2010.-С.234.

убеждения. Из переводов санскритских текстов на пехлеви становится очевидным, что возникновение христианских общин, отделившихся от своей церкви и нашедших убежище в Персидской империи, послужило укреплению официальных религиозных школ в Иране, в которых обучались греческой философии и наукам на сирийском языке.

В Университете Гундишапур, основанном Шопуром первым (241-271) при соперничестве с римским императором, основавшим Университет Антиохии, постепенно были сосредоточены ученые - несториане. В этом центре, имевшим международный статус, философия и наука средиземноморских стран соединились с иранским и индийским образованием и, таким образом, была заложена основа для возникновения школ исламского периода, в особенности, в области медицины и естественных наук. В действительности, научное движение периода правления Хосроу Ануширвана (579-531 н.э.), важнейшим проявлением которого была отправка врача Барзавайха (или Барзуя) (около 550 н.э.) в Индию для обучения индийским наукам и укрытельство ученых Афинской школы в Иране, было следствием происходивших с начала Сасанидского периода процессов, что впоследствии стало толчком для постепенного развития греческого и индийского образования в Иране и соединения их с иранским мышлением.³¹

В интеллектуальных кругах зурвани также было создано несколько имеющих значимость философских и научных книг, подобных «Шиканд гумоник вичор», «Динкарт», «Додистони диник», «Зотспарам», «Бовариҳои Манучехрик», которые содержат множество разделов о различных религиозных и философских сектах и учениях.³² В этот период была написана книга «Бундахишн» («Начальное творение»), которая является самой авторитетной пехлевийской книгой и одним из важных источников миропонимания того периода. Эти книги являются лишь

³¹См.: Рафе', Абдурафе' Хакикат. История иранской науки и философии: От Джамасба-ученого до ученого Сабзвари. – Тегеран, Издательство Кумиш. Первое изд. 1993 г. С.69. (далее Рафе').

³²Рази, Хашим. Религия магов - Тегеран, 2003.- С. 203-204.

показателем эволюции, имевшей место в мышлении зороастрийского периода. В этот период древний дуализм преобразовался в один из видов монотеизма и «зурван» или «дахр» был признан началом и источником бытия. Несмотря на это, мировосприятие этого времени так или иначе было продолжением прежнего мышления. Земля, подобно прежним временам, была разделена на семь климатов, где протекают великие реки. И у обитателей каждого климата есть ангел-хранитель и покровитель, что является правящей божественной истиной, душа человека вечна и зарождается в мире ангелов и в конечном итоге соединяется со своими небесными хранителями. Таким образом, следы некоторых греческих и индийских философских идей прослеживаются в этих пехлевийских текстах, что свидетельствует о влиянии индийской и греческой науки на научные течения в Иране того периода.³³

В книге «История философии в исламском мире» Ханна ал-Фахури и Халила ал-Джура о философском мышлении иранцев в древние времена сказано, что среди древних наций иранцы прежде других народов оказали влияние на западную культуру. Иранцы распространили свою власть до самого Египта. Империя Александра Македонского, завоевавшая Иран, после своей победы не смогла навязать греческую культуру и цивилизацию иранцам.

Древние религии зарождавшиеся одна из другой, нашли свое воплощение в «маздаизме», религии, распространившейся по всему Ирану.³⁴ Маздо используется в значении «разумный». Маздо - умный и благоразумный бог - был выдающимся божеством среди других богов и одержал победу над ними. Также он прославился под именем Ахуро. Ахуро был проявлением силы, которая соединилась с разумом, и они вместе образовали могущественного бога Ахуромазду или Хурмузда.

³³ Там же. - С. 141.

³⁴ ал-Фохурй, Ханно, Ал-Чур, Халил «Та'рих-ул-фалсафа ал-арабия». Бейрут, 1958, Ч. 1. - С. 71. – ал-Фахури, Ханна ал-Джур, Халил. История арабской философии. Бейрут, 1958, Т. 1. – С. 71.

Во второй половине седьмого века до нашей эры возникла религия зороастризма, которая призывала народ к добру и миру.³⁵ Зороастр хоть и избрал путь борьбы добра и зла, однако внес в него коррективы и выступил против жертвоприношения и кровопролития и призвал народ к чистоте речи, мыслей и деяний. Вера Зороастра неоспоримо имела монотеистический характер.³⁶ Он призывал к поклонению Ахуромазде и тем самым помогал силам добра в борьбе с источниками зла и содействовал в его искоренении. Зороастр говорил, что для успеха в этом деле необходимо приступить к таким действиям, результатом которых станет правда, победа и чистота души, что станет условием достижения счастливой жизни.

Религия зурвани является самой древней религией. Зурваниды говорят: «абсолютное время» или неограниченное время вывело на свет двух детей – один из них Хурмузд, другой – Ахриман. Другими словами, источник добра и источник зла. Хурмузд и Ахриман одинаковыми по мощи в своей борьбе, соразмерными силами, которые не могут существовать одна без другой, что является образцом стремлением зурванидов наряду с дарованием двум источникам единства работать в одном из них. То есть, в них по сути отсутствует двойственность. Согласно убеждениям зурванидов, перенявших идею кильданидов относительно неба и земли, некоторые мыслители Греции заимствовали у зурванидов основу теории времени «хронос», которая впоследствии заняла достойное место в мышлении греков. Также, как и некоторые исламские течения заимствовали у них идеи об исходе и возвращении³⁷.

Одним из убеждений, широко распространившихся в Иране, является вера в спасительное существо или Сраоша в том смысле, что однажды Сраоша вернется для искоренения зла с лица земли, подчинения тирании справедливости и спасения человечества. Идеи возвращения (махдавият)

³⁵Струве В.В. Родина зороастризма//Советское востоковедение. 1948. V.

³⁶Муминджанов Х.Х. Философские проблемы зороастризма. Душанбе, 2000.-С.65.

³⁷Рази, Хашим. [Ҳикмати хусравонӣ] Сасанидская мудрость. Тегеран, 1379 (2000).- С.291.

существовали в большей части древних религий, к примеру, евреи были уверены в возвращении спасителя. По мнению иранцев, Митра - распорядитель космоса и его спаситель, - находящийся в подчинении «Времени», с которым ничто не сравнится, ибо он есть бог «Авесты» древнего Ирана, принявшего признаки зурвана. Однажды придет Митра и огонь, который охватит весь мир, распространится светом и блеском на все семь климатов.³⁸ Подобно индийскому богу Шиве, который поступит также. Митра также очистит мир от нечистот и подлости и уничтожит бога тьмы Ахримана.

Это обсуждение невозможно завершить без упоминания о религии «манихейство», которая является одним из важнейших основ убеждений иранцев. Несмотря на то, что манавия появилась позднее, она включила в себя многие идеи иудаизма, христианства, а также гностические теории. Хотя манавия сторонится митраизма, однако она также вобрала в себя много ее идей. Манавия внесла достойный вклад в распространение иранских учений на Западе и Востоке.

Иранец по происхождению, Мани (214-277) родился в Вавилоне. Он посвятил свою жизнь распространению своей религии, встав на борьбу с огнепоклонниками, но был ими побежден. Его казнили, но это не воспрепятствовало дальнейшему развитию его взглядов. Отец Мани был приверженцем мугтасилы, одного из христианских течений, призывавших к чистоте тела и облачению в белые халаты – символ очищения. Он был убежден, что следующий Христос и есть тот Фораклит, появление которого предсказывал Иисус Христос. И он послал на землю «спасительную религию», а Мани положил в основу своей религии дуализм Ирана – то есть убеждение о двух творениях - добре и зле или свете и мраке. Он развил эту мысль до такой степени, что даже природные элементы он характеризовал с этой точки зрения. Мани считал элементы добра божественным даром, тогда как зло принимал за вечные силы, противоборст-

³⁸Ризай, Абдулазим. Родословная. Тегеран, 1372.-С.77.

вующие Богу. Мани утверждал, что избавление от зла возможно посредством очищения, а очищение достигается благодаря просвещению. Таким образом, просвещение выступает в качестве средства достижения счастья и спасения. Позднее к этой теории пришли суфии и мыслители подобные Фараби и другим философам исламской эпохи. Мани стремился примирить друг с другом всевозможные религии с разнообразными взглядами. Позднее эту попытку предприняли Ихван-ус-сафа³⁹ (X в) и Фараби. Мани объединил взгляды последователей Платона (428-347 до н.э.), разумный пламень стоиков и теорию китайцев относительно неба и элементов, питающих наши души светом. Не стоит забывать, что Христос в Евангелии является светом мира. Также следует учитывать светлый термин Аристотеля (384-322 до н.э.). Следовательно, религия Мани была попыткой создания между различными нациями и религиями идеологического единства.⁴⁰

В чем заключается вклад Зороастра. Зороастр был убежден в том, что завещал своим последователям: земля должна быть средством, преграждающим влияние сатаны на небо, каждый индивид должен внести свой вклад в борьбу, результатом которой станет победа в мире добра, существование каждого здравомыслящего и бесконечно благородного человека. Вследствие этого появляется мораль, имеющая религиозные истоки и высоко расценивающая обязанности человека; каждый, кто изберет путь Ахурамазды является благодетелем, а каждый, кто создает преграды или откладывает успех праведного пути, является злодеем.⁴¹

Главной обязанностью человека является его воздержание, которое заключается в принятии правильной веры и подчинении указаниям Зороастра, привлечении народа к вере в Ахурамазду. Последующие его

³⁹Инсофпур, Фуломризо. Раванди нахзатхой миллӣ ва исломӣ дар Эрон. Техрон, 1981.- С.487-497. Инсафпур, Гулямриза Национальные и исламские движения в Иране. – Тегеран, 1981. – С.487-497.

⁴⁰ Ханна ал-Фахурӣ, Халил ал-Джур. История философии в арабском мире. – Тегеран, 1377..-С.19-20; Хосроев А. Л. История манихейства. С.-П. 2007, 479 С.

⁴¹ Разӣ, Ҳошим. Зардушт паёмбари Эрони бостон. Техрон, 2009.-С.71. – Рази, Хашим. Зороастр – пророк древнего Ирана. – Тегеран, 2009. – С.71.

обязанности состоят в искренности и последовательности истине и верности. Джордж Лингер отмечает в этой связи: Мир ангелов Ахуромазды – мир ангелов света. Территория Ангра-Майню – территория мрака, каждое дело, с легкостью реализующееся во мраке, находится вне мира ангелов Ахуромазды, ни один народ подобно персам не испытывает ненависть по отношению ко лжи. Отсюда клевета и оговор тайно не осуществимы по причине разврата и воровства, даже поиски долга,.... В религии Маздо сочувствие и жалость недопустимы в качестве слабого аргумента против сторонников Ахримана. Поскольку Ангра-Майню увеличила в мире зло и приступила к разрушению». ⁴² Человек должен сотрудничать с Ахуромаздой с тем, чтобы восстановить заново мир и повысить плодородность земли и осчастливить ее.

Религия зороастризма, будучи источником высоких нравственных ценностей, уделяет внимание экономическим и социальными преобразованиям, не приемлет кочевой образ жизни и является приверженцем оседлого образа жизни народа. Приручение четвероногих и разведение их на пастбищах, оседлая жизнь, наличие дома или места, заменяющего жильё, хороший уход за животными являются требованиями великой религии Ирана, противоречащие жертвоприношению посредством пролития крови различных животных; истинные верующие люди - это дехкане. Реальный служащий и смотритель полезных животных, глава семьи и старейшина селения – добросовестный человек, поэтому основной деятельностью зороастров являются сельское хозяйство и животноводство. Подобные воззрения можно наблюдать у готов. Человек должен укреплять свое тело и увеличивать количество творений Ахуромазды, должен жениться на религиозной женщине хорошего происхождения и родить детей, которые бы следовали религии Зороастра. ⁴³

⁴² Фархангмехр. Философия Зороастра. Тегеран, 2003. – С.57-58.

⁴³ Раф'и, Абдураф'и Хакикат. История иранской науки и философии. Тегеран, 1372 -С.77.

Воздержание и отказ от брачной жизни - бессмысленный акт. Истинной жизни являются увлечение сельским хозяйством и брачный союз. Довольство Ахурамазды заключается в том, чтобы был построен очаг (храм огнепоклонников), чтобы в нем воспитывались справедливые люди, чтобы были прирученные животные и чистые пастбища, чтобы были жена и дети. Не следует загрязнять огонь, землю и воду, поскольку они являются священными творениями Ахурамазды. Поэтому нельзя закапывать в землю труп человека, после смерти труп следует выставлять на специальные приспособления, чтоб стал он пищей для питающихся мертвечиной, но душа человека должна предстать на Божеском суде, благодетель заслужит награды и переместится на небо к Ахурамаздо для помощи Богу и займется борьбой до окончательной победы, а злодей получит свое наказание и найдет своё пристанище в глубинах ада.

Огонь является символом Всевышнего, излучающего свет. Огонь основа религиозной этики, каждый огненный алтарь имеет особое место, где вечно колыхается пламя, запрещено прикасаться к огню руками, дышать на него, загрязнять его, только священник имеет право подходить к нему с повязкой на лице в области рта и в специальных перчатках⁴⁴. Такие нравственные требования, пропаганда оседлого образа жизни и охраны окружающей среды в Авесте встречаются в изобилии, особенно в Гатах, которые принадлежат перу самого Зороастра.

В эпоху Ануширвана (579-531 н.э.) Сасаниды (224-625) достигли кульминации своего могущества, а Иран достиг расцвета культуры. Хусрав Ануширван вел постоянные и продолжительные войны (542-567) против Римского императора Юстиниана. Во всех этих сражениях он выходил победителем. Императора Византии он обязал платить дань.⁴⁵ В самом Иране были наказаны сторонники Маздака (ум.528 г. н.э.), а проведенные Ануширваном социальные реформы обеспечили относительно спокойную жизнь народу.

⁴⁴Там же-С.78.

⁴⁵Бойс, Мэри. Зороастрийцы. Москва, 1987.-С.160.

В это время Иран выступал в качестве центра культуры и цивилизации древнего мира, поскольку, с одной стороны, в 529 году, когда римский император закрыл философские школы в Афинах и ликвидировал последний оплот последователей Платона, работавшие там преподаватели философии были вынуждены эмигрировать в Иран, где и продолжили свою деятельность.⁴⁶ С другой стороны, Индия направила в Иран свои литературные и философские ресурсы. «Тысяча и одна ночь», «Калила и Димна», «Марзбаннама» были написаны именно в эти годы и таким образом Иран стал центром различных культур, соединившихся там друг с другом. Из этого можно заключить, что в эпоху Хусрава Ануширвана (579-531 г.) соединение философских воззрений и создание взаимосвязи между ними достигло своей высшей степени. Соединились с одной стороны – религия Зороастра, традиции Мани (214-277) и идеи Маздака, (ум. в 528 н.э.) а с другой - философия современных последователей Платона, философия Будды (567-488 до н.э.) и индийский мистицизм. По этой причине этот период ознаменован яркими событиями только в истории духовной мысли Средней Азии и Ирана, но и в истории мировоззрения всего человечества. Иллюзии Александра Македонского (356-323 до н.э.) никогда не могли претвориться в жизнь и нравственное влияние Востока и Запада не могло достичь совершенства, поскольку Иран был настоящим и важным центром, в котором все встречалось и соединялось, и именно отсюда всё уходило во вне.⁴⁷ С другой стороны, Иран экспортировал религию Мани с тем, чтобы она повлияла на западное христианство, а с другой стороны, принимал из Византии либо изгнанных несториан, либо выдворенных римским императором последних последователей Платона - истинных семян греческой философии и знаний. Знания и философия, которые не приносили плодов в эпоху Александра, стали плодоносить в эпоху последних сасанидских правителей, и в конечном

⁴⁶Шарипов А. Взгляд на философские воззрения эпохи Сасанидов//Известия АН РТ. Серия философия и правоведение, 2001.-С.1-4.

⁴⁷Шарипов А. Взгляд на философские воззрения эпохи Сасанидов//Известия АН РТ. Серия философия и правоведение, 2001.-С.1-4

счете достигли наивысшего расцвета в исламскую эпоху. В этот период Иран стал оказывать влияние на другие страны Востока. Китай, который в это время закрыл на всех направлениях свои границы, в нравственном мышлении выступил единомышленником Ирана, политические представители правителя Ирана наносили визиты китайских правителей.

Индия, которая свою многовековую философию и сторонников Будды посылала во все, даже самые удаленные уголки мира, и которой симпатизировали даже заместители Александра, преподносила сасанидскому правителю ценные подарки в виде национальных дастанов, которые впоследствии переводились по его указанию на персидский язык, и таким образом распространялись при посредстве Ирана во все страны и входили во все языки Запада, что служило хорошей отправной точкой для средневековых европейских поэтов, создававших поэмы, поскольку и по сей день эти ценнейшие сокровища совершают духовное путешествие из одной страны в другую. Таким образом, роль иранцев в распространении своей культуры по грандиозности и значительности не уступала роли римлян и греков, и даже в десятки раз была важнее и достойнее её.⁴⁸

Без сомнения, в истории человечества Иран представлял весьма важный фактор, поскольку помимо того, что он смог оказать огромную помощь в интеграции различных наций и народностей, это государство внесло неоценимый и достойный вклад в логическое развитие и распространение гуманистического мировоззрения человечества. Значение иранцев в истории интеллектуального развития человечества заключалось не только в том, что они представили миру свои инициаторские убеждения и движения, но и в том, что они находились в постоянном контакте и взаимодействии с различными нациями и народностями, и даже после своего поражения они совершали в крайней степени благие и мужественные деяния. Иранцы оказали заслуживающую внимания помощь в согла-

⁴⁸ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Москва, «Мысль», 1998.-С.10-55.

совании религий и мировоззрения, что открыло дорогу к популяризации религий.

Древний Иран и Средняя Азия сыграли огромную роль в формировании мировоззрения и духовного мира человечества. Сасанидское государство, располагавшееся среди трех великих культурных центров той эпохи – Византии, Китая и Индии, на протяжении четырех веков было эпицентром эволюции духовной мысли и украшения человеческой цивилизации. По этой причине в истории человечества между этими четырьмя цивилизациями, противопоставлявшими друг другу как в плане формы так и с точки зрения содержания, это государство смогло удерживать баланс. Такой баланс между столпами мира, возможно, не повторится в истории.⁴⁹ На следующих страницах мы вернемся к развитию этой темы.

§ 2. Джемшид сын Вивангахана – основатель философии национального самопознания народов арийского происхождения

Основной проблемой в изучении обсуждаемого вопроса является малочисленность и недостаток исторических источников о Джемшиде. Авестийское наследие и большая часть пехлевийских произведений либо уничтожены, либо несут в себе смешанную информацию. Исламские источники относительно Джемшида и Зороастра во многом поверхностны и несовершенны. Изучение и исследование авестийских источников в основном началось с XVII века европейцами. Многие авестийские тексты были переведены на европейские языки. В XIX веке этот процесс активизировался, но с началом первой мировой войны пошел на спад. Древние авестийские и пехлевийские источники подвергались одностороннему и искаженному анализу. После Второй мировой войны в изучении этих

⁴⁹Фрай, Ричард. Золотой век иранской культуры. Тегеран, 1997.-С.23.

материалов наблюдалось затишье, вследствие чего появились предвзятые описания и анализы.

Тоталитарные идеологии XX века (фашизм, нацизм, коммунизм, большевизм) повели процесс рассмотрения вопросов, относящихся к понятиям «нация» и «национализм», непроторенным путем и в некоторой степени умалили их реальную привлекательность. После распада Советского Союза и возникновения национальных государств на пространстве бывшего СССР, вопросы нации и национальной идеологии вновь привлекали внимание политиков, социологов, психологов и философов. Именно этот всеобщий интерес к национальным вопросам в нашей жизни обусловил выбор этой темы.

Как было отмечено выше, относительно личности Джамшида в источниках существует лишь небольшое число противоречивых сведений. До 40-50-х годов XX века на персидско-таджикском языке была собрана информация относительно Джамшида, почерпнутая из переводов знаменитого исследователя авестийского наследия Пури Давуда. Начиная с 50-х годов и по сей день, благодаря продолжателям его дела Мухаммада Муина, (1918-1971) Диншахи Ирони, Мехрдада Бахара, Фаридуна Джунайди, Мухаммада Карами, Джалила Дустхаха, Хашима Рази и другим исследователям появился ряд достойных научных произведений. В этом направлении были проведены исследования также и таджикскими учеными.⁵⁰ Теперь носители персидско-таджикского языка могут использовать непосредственно первоисточники авестийского наследия и авторитетных исследований. Коротко можно остановиться на плодотворной исследовательской деятельности Хашима Рази, Мехрдада Бахор, Фаридуна Джунайди, Бобоназара Гаффари, Хамдамджона Муминджонова, Абдугаффора Шарифова, Мухамадкула Хазраткулова и Додихудо Саймиддинова.

⁵⁰Рахмонов Э. Взгляд на арийскую историю и цивилизацию. Душанбе, 2006; Муминджанов Х. Туран – колыбель арийской цивилизации. Душанбе, 2004; Хазраткулов М. Арийцы и арийская цивилизация. Душанбе, 2006; История таджикской философии с древнейших времен до XV в. -т.1. Душанбе, 2010.

Кто такой Джамшид? Ответ на этот вопрос попытаемся найти во вновь открытых источниках и современных исследованиях. Всё, что известно нам на сегодняшний день, это то, что основным историческим источником, содержащим сведения о Джамшиде, является книга «Вендидад». Исследователям известно, что «Авеста» в эпоху Сасанидов (24-625) состояла из 21 тома (наска). Многие из этих томов исчезли. К счастью, сегодня у нас на руках есть персидский перевод 19-го тома «Вендидада». Эта книга, персидский перевод которой предоставлен читателям в 4-х томах, с авестийского текста на персидский перевел Хашим Рази.⁵¹ Самые ранние и наиболее подробные сведения о Джамшиде приведены во второй главе этой книги под названием «Дастан Джама». В подтверждение ценности этой книги целесообразно привести цитату из 5-й главы Яшта 2 и Ясни 1: «Зороастр спросил Ахурамазду: О, творец справедливости, насколько величественней, лучше и прекрасней этот (Вендидад) зороастрийский закон против демонов относительно других традиций в величии, доброте и красоте. Тогда сказал Ахурамазда: «Эй, Спитаман Зороастр, сравнение этого зороастрийского «Закона против демонов» с другими традициями в величии, доброте и красоте подобно сопоставлению реки Фарохкар с другими реками... Этот зороастрийский закон против демона в величии, доброте и красоте подобен великим водам, поглощающим мелкие воды... подобен величественному дереву, покрывающим меньшие деревья, подобен Небу, охватывающему со всех сторон Землю».⁵²

Оглавление второй главы Вендидада состоит из следующих пунктов: 1) Джамшид и беседа с Ахурамазду; 2) Джамшид не одобряет пророчество; 3) Хурмузд предлагает, чтобы заботились о материальном положе-

⁵¹Вандидод (Чилди аввал). Мукаддима, фаргардхои (фаслхои) 1-4. Тарчума аз матни авестой, мукаддима, татбиқ бо тарчумаи пахлавӣ. Тарчумаи доктор Ҳошими Разӣ, чопи аввал 1376, [Минбаъд Вандидод, Ҷ.1.]. – Вендидад, Т.1. Введение к главам 1-4. Перевод с авестийского текста, введение, сопоставительный анализ с пехлевийским текстом Хашим Рази. Первое издание, Тегеран, 1376.

⁵²Вендидад, Т.1.-С.5.

нии его (Хурмузда) мира и защищали его; 4) Джамшид расширяет материальную жизнь и Землю; 5) Перспектива бури и его происшествие.

«Дастан Джама» в Вендидаде начинается следующими предложениями: «Спросил Зардушт у Ахурамазды: «О, Ахурамазда, о, наичестнейший, о, творец справедливости материального мира, о, святой, с кем ты говорил первым из людей, о тот, кто Ахурамаздо? – Поскольку я Зороастр, кого ты обучил религии зороастризма?» Тогда сказал Ахурамаздо прекрасному Джаму: «О, Ашу-Зардушт. С ним я первым из людей говорил, я, тот, кто является Ахурамаздой кроме тебя, который является зороастрийцем, его я обучил религии зороастризма».

Тогда сказал он: «О, Зороастр, я тот, который является Ахурамаздо – Будь готов, прекрасный Джам сын Вивангахана. Будь для меня напоминанием и распространителем религии». Тогда ответил мне прекрасный Джам: «О, Зороастр: я сотворен не для религии и не являюсь ни его учеником, ни хранителем и ни распространителем». Тогда, о, Зороастр, сказал я – Ахурамаздо: «О, Джам, если ты не являешься готовым, хранящим и распространяющим мою религию, тогда сделай так, чтобы мой мир расцвел. Тогда сделай мой мир радостным. Тогда заботься о моем мире, будь хранителем и владыкой моего мира». Тогда прекрасный Джам дал мне такой ответ, «О, Зороастр. Я сделаю цветущим твой мир. Я сделаю радостным твой мир. Я буду покровителем, защитником и владыкой твоего мира. Не будет в моем правлении ни холодных ветров, ни влажных ветров, ни боли, ни смерти».⁵³

Во-первых, следует учесть, что Вендидад, прежде всего, - это религиозная книга, то есть, представляет жизнь Джамшида с позиций зороастрийского мировоззрения. В то же время этот дастан при современном подходе является ценной книгой, в том плане, что в нем содержится информация о том, как относится пророк монотеистической религии, то есть Зороастр, к Джамшиду. Более того, этот дастан свидетельствует о том, что Джамшид, будучи исторической личностью, играл особую роль в

⁵³Вендидад, Т.1.-С.249-250.

формировании религиозных убеждений арийцев. Для современного исследователя примечателен тот факт, что Джамшид в разговоре с Ахурамаздой выступает в третьем лице. То есть, подтверждается его равнозначность с Зороастром.

Во-вторых, из этого рассказа выясняется, что Джамшид был выдающейся личностью. Ахурамаздо восхваляет его: «О, прекрасный Джам, очаровательный...». Именно благодаря величию личности Джама Ахурамаздо предлагает ему стать пророком. Но Джамшид отказывается под тем предлогом, что он рожден не для того, чтобы стать пророком. На наш взгляд, этот факт является линией разграничения национального мировоззрения от религиозного. Джамшид в этом диалоге с Ахурамаздо выбирает мир – материальный мир, его развитие и светское общество. Поэтому, Джамшид обещает Ахурамаздо благоустроить его материальный мир.

Это очень примечательный и эмоциональный момент. В других источниках приводится, что Ахурамаздо сказал Зороастру: «Джамшид был очень разумным, потому и не принял пророческую миссию. И сказал, что он справится с земными делами».⁵⁴ Эти высказывания свидетельствуют о том, что в нашей древней культуре были прочные и жизнестойкие тенденции объективности, реализма, свободомыслия и просветительства. Это в дальнейшем, с появлением политических диктаторских структур и других фанатичных религий религиозная ветвь нашей культуры была поражена, а его процессы свободомыслия подавлены.

Подобного мнения придерживаются и другие исследователи. К примеру, М. Хазраткулов беседу Зороастра и Ахурамаздо относительно ниспослания откровения Ахурамазды описывает со ссылкой на Бабака Алихани следующим образом: «Зороастр спросил у Ахурамазды, кому впервые он представил эту религию? Хурмузд ответил: «Впервые – Каюмарсу». Зороастр спросил: «Почему Каюмарсу ты ниспослал эту религию через откровение, а мне внушил через речь?» Хурмузд ответил: «Потому

⁵⁴Бахар, Мехрдад. Исследование в мифологии Ирана. Тегеран, 1378.-С.37.

что необходимо, чтобы ты освоил эту религию и обучил других, тогда как у Каюмарса не было никого, кто бы воспринял. Поэтому лучше если будешь молчать, чтобы я говорил, а ты слушал, ты говорил, чтобы слушал народ и повиновался». Зороастр спросил Хурмузда, представлял ли он эту религию кому-либо до него кроме Каюмарса? Хурмузд ответил: «Да, эту религию представил Джамшиду»... Зороастр сказал: «Коль знал ты, что он не примет религию, почему ты к нему обратился?» Хурмузд ответил: «Если бы я не представил ему, религия не досталась бы тебе».⁵⁵

Из этой выдержки становится очевидным, что от Ахурамазды ниспослано три откровения. Первое откровение было Каюмарсу, но оно было личным или индивидуальным, потому как Каюмарс, как первый падишах мира подобно Абулбашару, был единственным человеком на земле. Исследователи называют это откровение тайным откровением, считая Каюмарса первоосновой для появления этой религии. Второе откровение было ниспослано Джамшиду, и примечательно то, что здесь прослеживается отклонение от религиозного учения, поскольку Ахурамаздо мог не возвещать откровения тем, кто не готов его принять. Однако эта религиозная дисгармония впоследствии стала причиной возникновения династий иранских по происхождению царей пешдадидов и каянидов, об истории которых речь идет в «Истории» Табари, «Фарснаме» Ибни Балхи и особенно в «Шахнаме». Любопытно то, что приведенная цитата, с одной стороны, подтверждает высказанное нами мнение, а с другой, если Джамшид принял бы пророческую миссию, он как носитель божественных знаний не допустил бы высокомерия и надменности, и тогда стало бы возможным появление династий.

Из продолжения дастана становится известным, что Джам был верен своему обещанию, данному Ахурамаздо, поскольку спас материальный мир и человечество от природных бедствий.

Следует отметить, что Джамшид, как одна историческая личность, жил до Зороастра. Имя Джамшида упоминается во всех источниках,

⁵⁵Хазраткулов М. Арийцы и арийская культура. Душанбе, 2006. -С.435.

имеющих отношение к зороастризму. Более того имя Джемшида также зафиксировано и в индийской книге «Ригведа».⁵⁶

Все вышесказанное свидетельствует о том, что Джемшид, будучи реальной исторической личностью, занимает особое место в иранской и индийской культурах. В обеих культурах подчеркиваются светские, реалистичные и антирелигиозные стороны личности Джемшида. На основе этого можно прийти к заключению, что основателем национального взгляда и свободомыслия персидского и таджикского народов был именно этот Джем – сын Вивангахана.

Деятельность Джемшида по благоустройству материального мира и в связи с Варджемкардом (ущелье или место безопасности Дгема) отмечены и в других источниках. Например, в «Минуи хирад» приводится, что «Варджемкард в Иранвидже построен под землей, и там собраны все семена от всего, что сотворил Урмуздхудо – от людей, верблюдов, баранов, птиц, всё самое лучшее и избранное...». (4-й раздел, пункты 15-19), также в «Риваяти порсй» («Персидские предания»), (раздел 48, пункт 10), «Яшты» (19-й яшт), «Ясно» (8/12) и других изложены важные факты о деятельности Джемшида.

Всё это свидетельствует о том, что Джемшид был защитником этого мира и мыслей этого мира, тогда как Зороастр был из «того мира» и защищал взгляды потустороннего мира.

§ 3. Зороастр – основоположник философии религиозного самопознания арийских народов.

Следует отметить, что все прежние и современные персидско-таджикские исследователи признали Зороастра непревзойденным героем нашей древней культуры и убеждены в том, что никто не в силах ему

⁵⁶ См.: Ригведа. Мандалы I-IV. Издание подготовила Т.Я.Елизаренкова. М. «Наука», 1989.-С45.

противостоять. На наш взгляд, это мнение весьма спорно. В частности, мы считаем, что Джамшид и связанная с ним литература на протяжении всей истории всегда противопоставлялась Зороастру и зороастрийскому мировоззрению. Повторим, что Зороастр – один из пророков, его книга Авеста (Гаты), его бог - Ахурамаздо. Однако Джамшид был реалистом и свободномыслящий человек, противник религиозных убеждений. Хашим Рази писал, что Зороастр великий арийский пророк, один из редких мировых мыслителей. Мы не располагаем данными о времени его жизни, однако известно, что исследователи на основе своих изысканий датируют его жизнь от 1500 до 3000 лет до нашей эры (то есть 5 тысяч лет тому назад).⁵⁷

Изучение философии и мировоззрения Зороастра вызвало пристальный интерес великих ученых и философов мира еще с древнейших времен. Мыслители древнего мира Пифагор (570-500 до н.э.), Аристотель, (384-322 до н.э.) Платон и многие другие с гордостью и достоинством упоминали Зороастра и его философию. В философии света Шахабуддина Сухраварди (1155-1191) влияние и значение его мировоззрения стали основой для многих его преобразований в философии. Глубокая философия Зороастра насыщала своим притягивающим авторитетом ученых начиная с Платона (428-347 до н.э.) и кончая Гегелем (1770-1831). Фридрих Ницше (1844-1900) распознал и представил миру супермена в лице великой исторической личности Зороастра.⁵⁸

Зороастр (XVII в. до н.э.) был первым пророком, познавшим в те древние времена истинного Бога и предложившим миру монотеизм. В философии он придерживался мнения, что в начале в воображаемом мире появились две субстанции, одной из которых является добро, а другое – зло. Основой действий, движения и жизни является противостояние этих субстанций. В человеческой натуре есть и добро, и зло. Бог создал человека свободным, с правом выбора и совершенной волей. Разумный человек

⁵⁷Рази, Хашим. Сасанидские мудрости.-С.28.

⁵⁸См. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Соч. Т.П.М., 1990.-С.237.

должен между добром и злом выбирать добро и следовать по пути Спента-Майню, а не Ангра-Майню.

Зороастр выступил против предрассудков и утопий своего времени. Он не одобрял жертвоприношений, дары и приношения, оплату услуг служителям культа, применение силы и проявление беззакония высокомерными чиновниками, воздержание и аскетический образ жизни и представил все это деяниями Ахримана. Он прославлял благие намерения и хорошую, здоровую жизнь, достаток, добытый праведным путем. Поклонение он представлял, как служение народу и преемственность трем началам: «Благие мысли, благие речи и благие деяния». Многие социальные сословия того времени, усматривавшие в этом опасность для своих интересов, выступили против пророка, однако Зороастр стойко выдержал противостояние и достиг успеха в конце своей пророческой миссии.

Песни Зороастра, имеющие отношение к «Гатам», это песни, исполнявшиеся приятным и мелодичным голосом и состоявшие из семидесятикитя. Остальные все части Авесты были отнесены к этому древнему пророку и мыслителю позднее. Различие в стиле, содержании и понятиях полностью подтверждают это обстоятельство.⁵⁹

Относительно пророков, предшествовавших и следовавших Зороастру, иранский ученый Фархангехр отмечает: «Гаты не приводят имена каких-либо пророков. Однако Авесто упоминает Каюмарса и Джамшида в качестве «полупророков», живших до Зороастра. Согласно существующей мифологии, Каюмарс, будучи первым человеком, получил от Бога закон, а Джамшид был призван к пророческой миссии, но в силу того, что был осведомлен о своей человеческой беспомощности и не был уверен в успехе дела, не принял эту миссию. Также Гаты не утверждают, что Зороастр – это последний пророк, и в то же время не предсказывают появление другого пророка. Гаты говорят, что религия зороастризма -

⁵⁹Рази,Хашим. Зороастр – пророк древнего Ирана. Тегеран, 2009. -С.71.

наилучшая религия и самый приемлемый жизненный путь. Таким образом, в Гатах речь не идет об особом спасителе». ⁶⁰

О месте рождения Зороастра также существуют различные мнения. Согласно Авесте, местом рождения Зороастра был берег реки Даити в Иранвидже. Местность Иранвидж (Айна ваеджа) не указана на географических картах. Если имеется в виду территория распространения иранской культуры и языков, то эта территория, как отмечает Пури Довуд, состоит из 16 стран, большая часть которых располагается в восточном Иране и Центральной Азии.

Ряд исследователей, в частности, Бартоломе, Гильднер, Джексон, признают родиной Зороастра северо-запад Ирана. Джексон считает, что Зороастр рожден в западном Азербайджане, а Гертсвельд и Гертель – в западном Иране. Большинство ученых признают его выходцем из северо-востока Ирана. В частности, Нюберг, Луммел, Мери Бойс, Гантис, Зехнер и Шахбази называют его родиной Центральную Азию (Хорезм и Хиву) и север Афганистана, Милтон и Гейгер – Хорасан и Сиистан, Хайнинг, Гумбах, Крестенсен, Милз – северо-восток Ирана. Эту полемику можно наблюдать во всех исследованиях как отечественных, так и зарубежных ученых.

В те времена на востоке и западе Ирана существовало два различных диалекта. Язык Гатов был диалектом и языком восточного Ирана. Вследствие этого следует допустить: Ашу Зороастр родился на востоке Ирана (XVII в. до н.э.) на территории в бассейне реки Сайхун (Сырдарья). В Авесте упоминается река Даити, которая по предположению многих исследователей, ничто иное, как река Сайхун. Местом концентрации или центром религии был Балх (Бохтар) на востоке Хорасана и Афганистана. Вся эта территория была частью Иранвиджа.

Некоторые ученые придерживаются мнения, что местом рождения Зороастра является город Рей (Рага в Авесто) близ современного Тегерана, что не соответствует действительности. Многие считают город Рей

⁶⁰Фархангмехр. Философия Зороастра. Тегеран, 1377. –С.39.

центром религии и пропаганды зороастризма, однако данное предположение также не имеет под собой основы. Последние исследования профессора Ричарда Фрая вселили в него уверенность, что Ашу Зороастр был родом из Сиистана и поначалу проповедовал свою религию ⁶¹ в Бохтаре (Балхе).

Ашу Зороастр был убит туранским недоброжелателем Турбротрушем в Балхе в то время, когда был полностью поглощен молитвой и обращением к Ахурамазде в храме огнепоклонников. Этот пророк простился с жизнью в возрасте 77 лет. В прежние годы, во время моих поездок в Афганистан, в Мазари Шариф (знаменитом также под названием Мазари Али), я услышал от одного человека, что Мазари Шариф это мазар (священное место захоронения религиозного мусульманского деятеля – К.Б.) одного из великих доисламских личностей, который со времен господства ислама в целях предотвращения разрушений был переименован в Мазари Али, в то время как известно, что могила Али находится в городе Наджаф в Ираке. Этот факт имел место и в Иране. Например, с целью сохранения могилы Куруша в Дашти Мургаб его называли «Мавзолеем матери Сулеймана», а для сохранения Храма огнепоклонников Озаргуштасба его переименовали в «Трон Сулеймана». С той поездки в Мазари Шариф меня не покидает мысль, что, возможно, Мазари Шариф – это мазар Зороастра-пророка. Моё предположение подтверждено одним афганским исследователем в Париже.⁶²

Как было указано ранее, в Гатах помимо Зороастра и семи его первых учеников и последователей нет указаний на каких-либо других его близких и родных. В остальных источниках, кроме сведений о его происхождении из семейства Спитамона иных данных не обнаружено.

Фархангмехр отмечает в этой связи следующее: «То, что позднее некоторые фантазеры признают его происхождение из царской семьи, не имеет под собой доказательств и неприемлемо. Зороастр считал себя

⁶¹Фрай, Ричард. Золотой век иранской культуры. Тегеран, 1997. С. 128.

⁶²Фархангмехр. Философия Зороастра. Тегеран, 1377. -С.130.

Заотаром, то есть служителем культа. Вместе с тем он абсолютно не указывает на какое-либо духовное сословие и в Гатах не упоминает ни Атравана, ни Муга. Однако в «Хафт Хот» и в других частях Авесты несколько раз приводится имя Атраван. Атраваны были хранителями огня. Слово «мага», то есть «великий» в «Хафт Хотах» использовано один раз в форме общего существительного. Но Муг не приводится в форме названия духовной группы. Возможно, по причине того, что вначале «Муфон», будучи духовными лицами запада Ирана, выступали противниками Ашу Зороастра и Ашу Зороастр не только не назвал их, но и счел непозволительным упоминание их имен в религиозном церемониальном представлении, в то время как в религиозной литературе выделяли несколько групп мугов – «мугони килдони» (муги халдейские), «мугони каппадоки» (муги каппадокские), «мугони зардушти» (муги зороастрийские), которые отличались друг от друга своей особой деятельностью. Например, муги-килдони занимались преимущественно вопросами медицины, астрологии, колдовства и др., тогда как муги-зороастры большей частью проводили время в религиозных и обрядовых церемониях.⁶³

В последнем варианте Авесты, написанном другими, упоминаются имена отца и матери Зороастра – Пурушасп и Дугду, и приводятся сведения о том, что они происходили из почитаемых семей, были порядочными и разумными людьми. Последнее Авесто также приводит данные, что Ашу Зороастр в 15-летнем возрасте освоил знания своего времени. Уже в то время он подверг сомнению правомерность поклонения людей различным божествам и встал на путь поиска истины. В 30-летнем возрасте он принял пророческую миссию. Двенадцать первых лет его проповедования он столкнулся с враждой и противостоянием духовенства и местных властей предрержащих. Как только его жизни стала угрожать опасность он вместе со своими последователями в 42 года эмигрировал в Балх, где участвовал

⁶³История таджикской философии с древнейших времен до XV в. Т.1.-С.68.

в защите Гаштосба и постепенно добился увеличения числа приверженцев своей религии.

В последнем варианте Авесты также приводятся данные о жене Зороастра и упоминается о ней как о последователе его религии. Упоминаются также имена шестерых детей Зороастра – трёх сыновей: Иствастра, Урватачина, Хварачитра и трёх дочерей: Френи, Срити и Пручести.⁶⁴

Автор книги «Знакомство с великими религиями» Хусейн Тавфики считает религиозную революцию Зороастра реакцией на религию и традиции мугов неарийского происхождения. Он, в частности, отмечает, что до появления Зороастра, то есть до царствования модов, у бумов и коренных жителей неарийского происхождения Ирана была религия, именуемая «законом мугов». Слово «муг» в древнем иранском языке имело значение «слуга». Вероятно, муги были коренными жителями Ирана и подобно дравидам Индии, после прихода арийцев передали свои земли им. Слово «мачус», в арабском языке имеющее отношение к зороастризму, происходит от этого слова «магуш». Некоторые исследователи убеждены, что дуализм, то есть вера в творца добра и творца зла в зороастризме была перенята от древних мугов Ирана, из исторических источников становится очевидным, что древние муги были дуалистами.⁶⁵

Спустя нескольких столетий после пришествия арийцев в Иран, этот народ постепенно воспринял городской образ жизни, что оставило глубокий след в его мировоззрении. В это время появился человек-реформатор и призвал иранцев к новой религии, отвергнув религию мугов. Этого пророка-реформатора, представлявшегося посланником Бога добра и света, звали Зороастр. Он доказывал, что принял религию у Ахурамаздо, чтобы очистить мир от мрака и направить его к добру и свету. Зороастрийцы известны под именами «мачусй», «габр», «порсй». Слово «мачус» упоминается только один раз в коранической суре «Хадж»

⁶⁴ Фархангмехр. Философия Зороастра.-С.127-130.

⁶⁵ Тавфики, Хусейн. Знакомство с великими религиями. Тегеран, 1387.-С.52; А также см.: Дандамаев М.А., Луконин В.Г. Культура и экономика древнего Ирана. М., 1960.

в аяте 17, при перечислении нескольких монотеистических религий перед упоминанием многобожников. Большинство исламских улемов считают маджусов людьми писания (ахли китоб) и существуют даже хадисы об этом. Слово «габр» в сирийском языке означает «неверный», это название они получили от приверженцев других религий. А слово «парсй» употребительно по отношению к зороастрийцам Индии.⁶⁶

В «Шахнаме» говорится, что иранцы в те времена платили поземельную подать туранцам. Зороастр дал указание царю Гуштоспу, принявшему зороастризм, не платить дань чужим, на что получил его согласие:

*Чу чанде баромад бар ин рӯзгор,
Хучаста шуд он ахтари шахриёр.
Ба шоҳи чаҳон гуфт Зардушти пир,
Ки дар дини мо ин набошад ҳажир.*

*Ки ту бож бидҳӣ ба солори Чин,
На андархур ояд ба ойину дин.
Набошам бар ин низ ҳамдостон,
Ки шоҳони мо дар гаҳи бостон.*

*Ба туркон надоданд кас божу сов,
Ба Эрон набудшон ҳаме тушу тов.
Биназируфт Гаштосб, гуфто, ки низ,
Нафармоямаш додани бож чиз⁶⁷.*

*Прошло некоторое время
Благополучной стала та звезда правителя.
Сказал повелителю мира старьй Зороастр,
Что нет в нашей религии таких ухищрений.
Чтоб ты давал подать государю Китая,
Не достойно религии и традициям.
Не буду я в этом единомышленником
Наши цари на древнем престоле
Не платили туркам дань и налог,
Не было в Иране им тушу тов.
Принял Гаштасб, сказал, что тоже
Не буду приказывать давать подать.*

⁶⁶Тавфики, Хусейн. Знакомство с великими религиями. Тегеран, 1387. – С.57.

⁶⁷Фирдоуси. Шахнаме. Тегеран, 1369-1990.-С.295.

Конечно, этот поступок способствовал возрастанию гнева и ярости туранцев. Они потребовали у Гуштасба отречься от новой религии. Но Гуштасб выступил категорически против этого предложения, вследствие чего туранцы выступили походом на Иран. Однако Гуштасб победил туранцев и продолжил распространять и развивать религию Зороастра.⁶⁸

Это был традиционный взгляд современных исламских ученых относительно религии Зороастра и его религии. Современные европейские исследователи высказали немало заслуживающих внимания взглядов относительно Зороастра. В книге Гео Виденгрена в шестой главе под названием «Зороастр: личность и его учение» приведено следующее: «Если мы зададимся вопросом откуда найти точные и засвидетельствованные данные относительно личности Зороастра, тогда ответ может быть таким: «В песнях самого пророка, то есть в Гатах». Эти песни относятся к самым ранним разделам Авесты и исполнены на очень старом диалекте, близком диалекту ведои древнего индийского языка. Возможно, эти тексты можно считать наисложнейшими текстами, существующими в одном из индогерманских языков».⁶⁹

Продолжая своё высказывание Г. Виденгрэн отмечает, что основатель настоящей религии при исполнении своей пророческой миссии столкнулся с жестоким противостоянием традиционных религий, и по этой причине был вынужден покинуть свой дом и искать убежища у Гуштасба – царя одного из народов, который был Кави, то есть духовным правителем династии Фриён. Данный факт отмечен также в Гахане. Ближайшие приятели Кайгуштасба – Фаршуштаи и Джамасп были из племени Хвогва. Мы не имеем точного представления о том, кто такие

⁶⁸Тавфики, Хусейн. Знакомство с великими религиями. Тегеран, 1387. – С.58.

⁶⁹Виденгрэн, Гео. Духовный мир Ирана от начала до ислама. Тегеран, 1381=2002.- С.123

Фриёны, но их называют туранцами, то есть их местожительство должно быть где-то на Дальнем Востоке.⁷⁰

Из всех приведенных фактов Г. Виденгрена выходит, что появление Зороастра в древней арийской среде, похожей на обстановку индийского ведои, повлекло за собой коренные преобразования в социальном положении. Зороастр в статусе представителя новой религии выступил против старых арийских религий; он не только отверг жертвоприношения и распивание опьяняющей хаомы, но и подчинил им всё существующее минави (небесное) под названием Амшоспандон (Ameša Spentar).

Существует необходимость близкого ознакомления людей науки и культуры с книгой Авеста. Поскольку Авеста является одной из первых священных книг мира, представившая миру в полном объёме правила религии, пророчества, шариата и веры. Последующие пророки в той или иной мере следовали этой книге. Основной причиной малой популярности Авесты был политический крах династии Сасанидов (224-625). Одержавшие впоследствии победу народы – арабы, римляне, греки испытывали к иранцам сильную неприязнь и враждебность в политическом, религиозном и культурном плане, в силу того, что до арабского завоевания они все на протяжении долгого времени находились под влиянием и в подчинении династий иранского происхождения, и после разгрома Сасанидов пытались различными способами мстить иранцам.

Политический крах Сасанидов повлек за собой и религиозное поражение. Прежние ученики и последователи иранской культуры (то есть семиты – арабы и евреи) теперь достигли статуса преподавателей. Ученики как могли отделились от своих преподавателей, чтобы доказать свою оригинальность. Популярный индийский поэт и писатель Рабиндранат Тагор (1861-1941) по этому поводу отмечает:

⁷⁰Виденгрэн, Гео. Духовный мир Ирана от начала до ислама. Тегеран, 1381х. (2002).- С.124

«Эхо смеется над своим источником, чтобы доказать: «Я являюсь основой и подлинником, а не ты!!!».

Последующая политическая и культурная раздробленность арийцев повлекла за собой разрозненность религиозного наследия, та же участь постигла и книгу Авеста. Авеста – общее название сборника древнейших сочинений иранцев и древнейшая религиозная книга зороастризма, которая первоначально состояла из 21 наска (книги); современная форма этой книги состоит из шести частей: «Гахан», «Ясна», «Яшты», «Вандидад», «Виспарад и «Хурда-Авесто».⁷¹

Современный исследователь Хашим Рази отмечает: «Слово «Авеста» с точки зрения значения после двухвековых поисков и исследований остается загадкой и даже не сложилось единого мнения по этому вопросу. Причина заключается в том, что это слово отсутствует не только ни в самой Авесте и в авестийских диалектах, но его нет в каком-либо другом - индийском, иранском или арийском языках и диалектах. Вследствие этого ученые для подтверждения сути его значения довольствуются толкованием семантики похожих на него слов и корней.⁷²

Несмотря на эти трудности в толковании слова «Авеста» и отсутствие солидарности и наличие разницы в некоторых вопросах космологического миропонимания, в последнем варианте Авесты относительно Гатов, каждому исследователю даётся возможность почерпнуть из них сведения по интересующим их темам и найти точные и достоверные в культурном плане сведения. Использование указанных выше сведений имеет большое значение в том плане, что они являются основой национальной культуры персидско-таджикского народа и воплощают в себе тысячелетнее формирование религиозного образования на протяжении тысячелетий и развития духовной и культурной мысли. Это духовность

⁷¹ Авесто. Кухантарин сурудхо ва матнҳои эронӣ. Гузориш ва пажӯҳиши Чалили Дӯстхоҳ. Таҳиягар: Муаззами Диловар. Душанбе, чопи якум, 2001.-С.569. Авеста. Древнейшие гимны и иранские тексты. Толкование и исследование Джалила Дустхах. Подготовил к изданию Муаззам Диловар. Душанбе, первое издание, 2001. – С.569.

⁷² Рази, Хашим. Зороастр – пророк древнего Ирана. Тегеран, 2009. -С.71.

наших предков – арийцев, которые имели особый статус среди соседних цивилизаций, которая способствовала возникновению различных культурных центров на Востоке и Западе. Его влияние заметно сказалось и на странах Азии и Европы, поскольку арийцы, мигрировав в страны Западной Азии и Европы, явились распространителями своей культуры.

ГЛАВА ВТОРАЯ

РАЗЛИЧНЫЕ АСПЕКТЫ ДВИЖЕНИЯ ШУУБИЯ

§ 1. Шуубитские партии: арабская партия, партия равенства и шуубитская партия

После кончины Пророка Мухаммеда (570-632) и первых четырех праведных халифов (632-661) чередой управления дошла до омейядских халифов и династии Марванидов. Этот период был ознаменован глобальными преобразованиями в исламском мире. Равенство и братство, благочестие и воздержание, установленные этой религией, полностью искоренились в результате проявления националистических особенностей арабской элиты, эгоизма и надменности аппарата халифата, эмиров и их наместников. На смену установленным шариатом правил пришли угнетение и насилие, притеснение и истязания, преследования и произвол, что в конечном итоге привело к недопустимым и неприемлемым действиям по отношению к мусульманским народам, в особенности, к неарабам. Иранцы, утратившее своё былое величие и могущество, налегали, что с принятием религии ислама, благодаря предписаниям и заповедям шариата наступит социальное равенство, сохранится их честь, авторитет и репутация, и не будет различий между потомками пророка и простыми мусульманами. Однако, столкнувшись с практикой омейядских правителей, их надежды сменились отчаянием, среди них начали назревать антиарабские настроения и впоследствии они были вынуждены восстать против арабов.

Г.Э.фон Грюнбаум убежден в том, что движение шуубия зародилось во времена появления иноземцев в династии Али ибн Абуталиба (600-641 г. н.э.), поскольку он отмечает, что иноземцы провозгласили нравственное, социальное и политическое равенство рабов с неарабами: «Они были первыми шуубитами, боровшимися среди последователей Пророка и

Священной книги за равенство всех мусульман. Их идеи и действия находили поддержку среди пострадавшего и потерявшего надежду народа».⁷³

Однако в конце правления династии Омейядов национальное, политическое и религиозное движение обострилось и стало проявляться с каждым разом в различных формах. Восстание Абумуслима (ум. 755) хоть и положило конец правлению династии Омейядов, но не смогло искоренить правление арабов. Величайшим движением неарабских народов, особенно иранцев, послужившим причиной развала государства и политики Омейядов, было движение шуубия. Это движение зародилось еще в начале второго века хиджры (8 век по григорианскому летоисчислению), и даже ранее, и продолжало свое существование до шестого века хиджри (XII век). Возникновение идей шуубии привело к появлению великого движения в исламском и арабском мире, повлекшее за собой коренные преобразования в политическом, интеллектуальном и литературном положении арабов и достигло такого размаха, что к нему присоединялись представители различных сословий и национальностей и даже сами арабы. Согласно Джалалиддину Хумаи, в исторических и литературных источниках мы встречаемся с именами многих знаменитых ученых, поэтов и писателей, известных эмиров и визирей шуубитских взглядов, ярких приверженцев его убеждений. Шуубия проникла во все сферы общественной жизни и охватила большую часть исламского образования, и в каждой области оставила след своих идей и убеждений.⁷⁴

Шуубитами были лица, верившие в ислам и полюбившие его, однако они не могли смириться с высокомерием и превосходством арабов, которое по истечении первого периода ислама постепенно приобретало вооруженный характер. Несомненно, одним из положительных аспектов ислама было стирание всех границ, разделяющих противоборствующие

⁷³Грюнебаум Г.Э. Классический ислам.-С.59.

⁷⁴Хусейнали Мумтахан. Шуубитское движение. Национальное движение иранцев против омейядских и аббасидских халифов. Тегеран, 2-ое издание, 1992. – С. 188. [Далее: Мумтахан. Шуубитское движение, С...]

группы людей и зачастую сеющих вражду между ними. Это было одной из непреложных истин этой религии. Однако, этот процесс продолжался недолго и после смерти пророка ислама постепенно старые предрассудки возродились в другой форме. После того, как арабы одержали победу и взяли халифат в свои руки, они не хотели занимать в обществе одинаковое положение с другими исламскими народами и находиться в одном ряду с ними.

В эпоху Омейядов арабы обладали абсолютной властью. Данный факт послужил причиной их беспредельного эгоизма, и дело дошло до того, что арабы смотрели на мусульман неарабского происхождения как на рабов и приводили различные доводы своего преимущества. Исследуя данный вопрос, М. Мухаммади подчеркивает, что «шуубия не одобряла притязания арабов на превосходство и считала религию непричастной к такого рода косности. В своей борьбе иранцы выражали свойственную для них историческую гордость и блестящий культурный опыт, утверждали преимущество иранцев в науке и знаниях, их способность и мастерство в управлении государством и пр. Они прикладывали огромные усилия к сохранению культурного наследия Ирана, его переводу на арабский язык и дальнейшее распространение среди арабов. Большинство арабов, проявлявших симпатию к иранскому наследию или занимавшихся их переводом, обвинялись в шуубизме».⁷⁵

Изучение явления шуубии, раскрытие политических, культурных и научных символов и обозначений представителей этого движения и его идей имеет колоссальную значимость для общей истории Ирана, ислама, арабов, более того, может показать высокие цели, самоотверженность, героизм и самопожертвование предводителей этого движения. Со времен государства Омейядов в исламском мире возникло три значимых идеологии и мировоззрения, которые можно интерпретировать как тройствен-

⁷⁵ Мухаммади, Мухаммад. Доисламское культурное наследие Ирана в исламской цивилизации и арабской литературе. Тегеран, 1374-С.61.

ный союз. Каждая идеология имела свои принципы, задачи и цели, давала свою оценку позиции другой или вопросу равенства народов. Эти три мировоззрения включали в себя: 1) преимущество арабов над всеми другими нациями и народностями мира, то есть «арабская партия»; 2) равенство и братство всех наций мира, то есть «партия равенства»; 3) превосходство аджама (неарабов) над арабами, то есть «партия шуубии».

Эти три идеологии в историческом плане проявлялись в следующем порядке. Первоначально появилась арабская партия с ее идеей господства и превосходства арабов над другими народами. Ее возникновение обусловлено некоторой надменностью арабов, проявившейся в период правления династии Омейядов и заключающейся в отрицании достоинств других наций и народностей и признании исключительности своего происхождения. Против этой экстремистской идеологии выступила другая партия, пропагандировавшая ничтожность арабской нации. Сторонники этой идеологии представляли арабов самым диким народом в мире и считали их недостойными правления и государства. Между этими двумя мировоззрениями получила жизнь и третья идеология, провозглашавшая равенство всех наций и опровергающая превосходство одной нации над другой. Приверженцев этой идеологии называли «ахлат-тасвия» (сторонники равенства).

Саудовская Аравия, будучи родиной арабской нации, и по сей день не может приобщить свой народ к мировой цивилизации. В любом случае, арабская партия была первой организацией, сформированной во времена правления династии Омейядов. Как было отмечено, основной идеей этой партии было признание преимущества и превосходства арабов над всеми другим народами земли. Сторонниками этой партии преимущественно были представители арабской аристократии, кочевники и реже иранцы, подверженные влиянию исламской религии и арабского фанатизма. В качестве аргументации своих принципов эта партия приводила множество фактов, в первую очередь то, что арабы в

доисламский период были независимыми. Они жили между двумя великими империями Ирана и Рима, обладающими огромным могуществом и ведшими постоянные завоевательные войны, однако и они не смогли лишить арабов независимости и, более того, заискивали перед арабами в надежде получить помощь с их стороны. Например, для предотвращения грабительских набегов арабов с Аравийского полуострова иранцы прибегали к помощи династии Лахмидов, а римляне – к помощи династии Гассанидов, за что те щедро одаривали их деньгами и имуществом.⁷⁶

Сторонники идеологии арабской партии объясняли безразличие Ирана и Рима к арабам и отсутствие у них интереса к завоеванию арабских земель их страхом перед силой и отвагой арабов, а не из-за отсутствия источников богатства в сухих и безводных землях Аравии и нецелесообразности отправки регулярных войск при больших материальных затратах в эти пустынные земли.

Когда среди арабского народа зародилась религия ислама, пророком которой был араб, началось распространение исламской религии именно посредством арабского народа. В силу этих причин арабская нация напоминает всему исламскому миру об оказанном ею ни с чем несравненном благодеянии, поскольку именно арабы освободили другие народы от безбожия и ереси и привели к единобожию и исламу. Приверженцы этого течения со ссылкой на Ибн Мукаффа' заявляют, что «Самая разумная нация мира – это арабская нация».

Джахиз в поддержку этой партии утверждает, что на земле нет лучше и полезнее, красивее и слаще, совершеннее и восхитительнее слова арабского мудреца.

Эти высказывания Джахиза поддерживает Мухаммад ибн Идрис аш-Шафии, предводитель одной из богословских школ, признающий арабский язык языком божественного откровения и настаивающий на обязательном его изучении: «Слова арабского языка многочисленнее

⁷⁶ Амин' Ахмад. Зухо-ул-ислом. Цилди 1. – С.50. - Амин, Ахмад. Заря ислама. Том 1. – С. 50.

слов других языков мира, и мы не знаем никого, кроме Пророка, кто был бы окружен словами этого языка».⁷⁷ Продолжая свою мысль, он подчеркивает, что возможно, Всевышний мог выбрать для своего откровения и ниспослания Корана другой язык кроме арабского. Но поскольку арабский язык самый совершенный язык мира, ниспослание откровения и Корана в рамках другого языка нереально».⁷⁸

В этом высказывании Имама аш-Шафии очевиден дух арабского национализма. Поскольку известно, что откровение Господа не имеет отношения к определенному языку и этот факт указывается в одном аяте самого Корана.⁷⁹ Более того, Абухатам ар-Рази в «аз-Зинат фи-л-каламот-ал-арабият ал-исломия» перечисляет несколько языков (арабский, ибри, сирийский, фарси) в качестве языка откровения. Это мнение исмаилитского мыслителя подтверждают и другие мыслители и историки религии, в частности Ибни Хазм.⁸⁰

Из сторонников «Исламской партии» можно назвать еще двух – Абуджафара ибн Джарираат-Табари и ас-Саолиби. Первый в «Джами'-ал-баён фи таъвил-ил-Кур'ан», отмечая превосходство арабского языка над всеми другими, подчеркивает, что этот язык настолько компетентный, что Божье откровение было ниспослано именно на нем. Второй, признавая достоинства арабского языка, в «Фикх ал-луга» заявляет: «Тот, кто любит арабского пророка, должен любить и арабский народ. Конечно, тот, кто любит арабский народ, любит и арабский язык, и тот, кто любит арабский язык, приложит все усилия, чтобы изучить его. Тот, кого Бог наставил на истинный путь религии ислама

⁷⁷ Амин, Ахмад. Заря ислама. Т.1. – С. 53.

⁷⁸ Динани, Гулямхусейн Ибрагим. Мир разума и примета любви, Т.2. Тегеран, 1381.- С.68.

⁷⁹ Коран. Сура Марьям, аят 50. «И мы даровали им от нашей милости и сделали язык истины для них высоким» (здесь и далее: перевод Крачковского)

⁸⁰ См.: Лонфод, Джон. От Корана до философского языка Фараби. Перевод Вачеха Асади. Сирия. (Без указания места издания). -С.134.

и раскрыл его веру, будет убежден в том, что Пророк Мухаммад – лучший пророк, ислам – лучшая религия, арабская нация – лучшая нация».⁸¹

Другим аргументом арабской партии было утверждение, что арабы после ислама не только сохранили свою независимость, но и сломили суверенитет и величие Ирана и подчинили себе его народ, они разгромили римскую армию и завоевали их страну. Если бы у арабов не было прирожденных способностей и природной самодостаточности, на их долю не выпало бы такое господство и властвование.

Последователи этой идеологии видят достоинство ислама в арабской нации, в то время как ислам следует рассматривать отдельно от них. Поскольку, как было отмечено ранее, среди арабов существовало множество неуместных и нежелательных предрассудков и догм, против которых выступал ислам и тому свидетельством выступает аят «ал-аъробу ашадду куфран ва нифоқан»⁸². Подобные завоевания и покорение новых земель имели место и между первыми империями в древности, и традиционно формирование отношений между победителями и побежденными, которые становится причиной появления таких убеждений и принципов. В этом смысле позиция арабской партии относительно естественного превосходства арабов над другими народами не нова, другими словами, такое отношение имеет глубокие корни.

Другим аргументом арабской партии являлось то, что арабы обладали теми качествами и моралью, которые якобы давали им преимущество и превосходство. Они, по их словам, гостеприимны, великодушны и порядочны. Даже тот, кто имел в имуществе только одного верблюда, мог пожертвовать им ради гостей. Арабы всегда держали наготове узду своих коней, чтобы при первом зове или призыве спешить на защиту и помощь зовущего. Верность клятве и выполнение договора были характерными качествами арабов. Арабы были повелителями слова и владели красно-

⁸¹ Лонфод, Джон. От Корана до философского языка Фараби. Перевод Вачеха Асади. Сирия. (Без указания места издания). -С.134.

⁸² Коран, сура Покаяние, аят 97: Бедуины – еще сильнее в неверии и лицемерии и способнее не знать границ того, что низвел Аллах Своему посланнику.

речием, выразительным словом, изящными и точными идеями. Арабы защищали свою родословную, и каждый мог указывать имена своих предков, а посредством сохранения их имен было возможно отличие людей благородного происхождения от незаконнорожденных. Ответы на эти аргументы будут выявлены в рассмотрении убеждений других исламских партий.

В подтверждение к вышесказанному целесообразно привести высказывания иранского исследователя Муртаза Раванди относительно этой партии. Он пишет: «Арабы видели свой триумф и авторитет во врожденном достоинстве и гениальности арабской нации и считали, что кровь арабов отличается от крови неарабов. И поэтому арабы имеют значительное преимущество и превосходство над всеми нациями и народностями мира, даже над теми, которые приняли ислам. Истоки этой идеологии были заложены Умаром и развиты деятельностью династии Омейядов, которые более других приложили усилия в пропаганде этих идей. Более всего преследованиям подвергались иранцы, которых обвиняли в приверженности к Али и его потомкам. Арабы обращались к неарабским народам как к рабам или мавали и воздерживались от назначения их на государственные посты и религиозные должности, считая также позорным похороны и заупокойную молитву мавали и передвижение с ними в одном ряду».⁸³

Политические события XX века свидетельствуют о том, что исламская религия и арабский народ с трудом сдерживают свою прежнюю притягательность. Тому доказательство – научная и культурная несостоятельность против напора и агрессивной силы западной цивилизации, а точнее, ее так называемой поп-культуры.

Примири телями выступала партия равенства, ибо ее приверженцы были убеждены в том, что арабы не имеют преимущества перед другими нациями и народностями, что все люди сотворены из одной субстанции, и все являются потомками Адама, и только люди обладают

⁸³ Раванди, Муртаза. Социальная история Ирана. Тегеран, 2536. -С.121.

по отношению друг к другу превосходством, которое проявляется в добрых поступках, чистых помыслах и нравах, в благородстве поведения и большом великодушии, а не в величии и высоком положении. То есть, если кто-либо из арабской аристократии отвратительного нрава или лишен благородства и праведности, следует считать его недостойным и презренным человеком, и, наоборот, неизвестных, но образованных и благородных людей считать достойными уважения и почета. Возникновение этого течения было обусловлено деятельностью арабской партии, надменностью и самодовольством арабской элиты.

Главным аргументом сторонников равенства является концепция о том, что все представители рода человеческого происходят из одного корня и являются потомками одних праотцев, и в этом смысле нет никаких различий и преимуществ одного народа над другим. Однако вероятно, что отдельные личности одного класса лучше или хуже по сравнению с некоторыми другими личностями другого класса и единичные случаи не могут быть условием всеобщего приговора. Следовательно, ни у одного народа нет унаследованных привилегий, и все люди и народы мира едины и равны между собой перед Аллахом.

По свидетельству Корана и известных хадисов преимущество заключается только в нравственности и воздержании и ни в чем другом. Священный Коран в связи с этим повелевает: «О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга. Ведь самый благородный из вас пред Аллахом - самый благочестивый. Поистине, Аллах - знающий, сведущий!»⁸⁴. А в хадисе приводится: «Лайса ли-арабийин ало ачамийин фазлун илло бит-такво». То есть: «Араб не обладает преимуществом над Аджамом, разве что в богобоязненности».

В другом хадисе приводится: «ал-муъминуна татакофаъ димоухум ва ясьо би-зимматихим аднохум ва хум ядун ало ман сивоухум». То есть: «Верующие равны между собой и их кувшины подобны друг другу, и

⁸⁴ Коран. Сура Худжурот, аят 13.

обязанности, которые выполняет самый недостойный из них, приемлемы для всех верующих, правоверные подобно одной руке едины и схожи»⁸⁵

Ибн Аббас повествует, что один освобожденный раб решил жениться на девушке из рода Байёза, на что Пророк посоветовал удовлетворить его просьбу. Тогда они спросили: «Можем ли мы выдавать своих дочерей за освобожденных рабов?». В этот момент был ниспослан аят «*Ё айюхан-носу инно халакнокум мин закарин ...*», который является отрицанием и опровержением всякого рода превосходства и преимущества одних людей над другими. Относительно ниспослания этого аята рассказывают, что Пророк приказал Билалу, подняться на Каабу и прочесть *азан* – призыв к молитве. Но когда это увидели Харис ибн Хишам и Итаб ибн Асид, те пришли в ярость и спросили: «Почему этот черный человек на Каабе читает *азан*?». В ответ им был ниспослан этот аят.⁸⁶

Знаменитый и великий знаток хадисов и шиит Мухаммад ибн Якуб Кулини в своей книге «Кофи» повествует об этом аяте следующее: «Однажды Али ибн Абуталиб в одной из своих речей сказал: «О, народ! Никто из людей не был рожден рабом или слугой, люди все свободны», и тогда приступил к раздаче динаров. Одному знатному мужчине он дал три динара, затем подошедшему чернокожему рабу дал тоже три динара. Тогда первый сказал: «О, эмир верующих! Это был раб, которого я освободил вчера, ты приравнял меня к нему?» Ответ был таким: «Я читал Божью Книгу и не нашел там никого лучше другого».⁸⁷

Ма'мун Аббаси также повествует по этому поводу: «Имя состоит из чести, каждый из арабов, кто благороден, главенствует над презренными аджама, и каждый благородный уроженец Аджама имеет преимущество над ничтожным арабом».⁸⁸ И в действительности, он на деле доказал свое мнение. Когда в Багдаде он формировал «Байт ал-хикма», то пригласил для руководства и организации лучших ученых и медиков из

⁸⁵ Хасан, Ибрагим. Политическая история ислама. Т.1. Тегеран, 1338. – С. 186

⁸⁶ Хасан, Ибрагим. Политическая история ислама. Т.1. Тегеран, 1338. – С.189

⁸⁷ Кафи. том 8. Тегеранское издание - С. 469.

⁸⁸ Диалог литераторов. Т.1. - С. 219.

научных кругов Гундишапура и возложил управление этим центром на иранского ученого и медика Джирджиса. Ибни Мусавейх, проработавший в аптеке Гундишапурской больницы Ирана, также по приглашению Ибн Ма'муна прибыл в Багдад и в «Байт ал-хикма» со своими сыновьями Ибн Мусавейхом младшим и Юханно ибн Мусавейхом принял участие в развитии медицинской науки.

Ибн Кутайба Динавари (828-889) после того, как выступил в защиту достоинства и преимущества арабов над другими нациями, словно раскаялся - отверг все прежние свои высказывания и признал равенство и единство всех представителей рода человеческого. В своей книге «Величие арабов» он отмечает: «Справедливость такова, что все люди произошли от одних праотцев, вышли из праха и в него вернуться». Истина в том, что Ибн Кутайба в конечном счете под влиянием учений ислама признал правду и написал, что сказанное им – самое справедливое мнение, которое является смыслом высказываний пророка Али ибн Абуталиба». ⁸⁹

Рассматривая требования равенства народов и их неприязненное отношение к шиитскому течению, Саид Мухаммад Хатами считает движение равенства и справедливости в век победы и триумфа религий одним из важных политических, социальных и культурных событий. К этому вопросу обращались и другие исследователи, и со ссылкой на аяты Корана и пророческие хадисы, охарактеризовали важность и значимость партии равенства. Один из иранских исследователей со ссылкой на Коран (сура 49 «Худжурот», аяты 10 и 13) считает все человечество единым с точки зрения ислама, а всех людей равными между собой. ⁹⁰

Очевидно, что ислам и все великие умы рассматривали данный вопрос с позиций божественной справедливости. Однако в реальной жизни мусульман этого равенства никогда не существовало. Основанием тому является консервативный характер религиозной идеологии, которая не

⁸⁹ Мумтахан. Шуубитское движение. – С.194.

⁹⁰ Раванди, Муртаза. Социальная история Ирана. -С.122-123.

в состоянии всегда находить достойный и верный научный ответ на все новые и новые жизненные проблемы.

Целью представителей шуубитского течения или партии было унижение арабов и предпочтение Аджамы, шуубиты стремились различными средствами уничтожить арабское господство. Пропаганда идей и убеждений этой партии, направленной на развал мощи арабов, была намного острее любого меча и намного действенней и полезней любых революций. Основы арабского государства династии Омейядов были разрушены восстанием Абумуслима и самоотверженностью других иранцев, однако их место заняли другие представители этого же государства – Аббасиды (750-1258). Во второй половине XIX века и на протяжении XX с возникновением национально-освободительных движений на мировом уровне не только исчезло господство арабской нации, но и подверглась коренным изменениям вся суть ее исламской идеологии. Теперь народы, ранее проживавшие в регионе религиозной и государственной арабской власти, стали суверенными национальными государствами и ислам для них стал считаться основным столпом культуры и национального убеждения.

§ 2. Появление термина «Шуубия» и шуубитских воззрений.

Термин «шуубия» в общем плане является названием движения, выступающего против идеи и принципа преимущества и превосходства арабов над всеми другими народами мира, в частности же, является названием партии, которая выступает противником арабского рода, считает их презреннейшим народом мира и признает превосходство рода Аджамы (неарабов, персов) над арабами. В связи с этим термин «шуубия» выступает в качестве обозначения трех перечисленных явлений,⁹¹ что, безусловно, влечет за собой различную интерпретацию этого термина в литературных и исторических источниках.

⁹¹ Хумаи, Джалалуддин. «Шуубия» Исфахан, 1363 (1985). – С .67.

Например, в «ал-Икд ал-фарид» приводится следующий тезис: «аш-Шуубияту ва хум ахлу-т-тасвия», то есть: «Шуубия – сторонники равенства и единства».

В книгах «Сихах ал-луға» Джавхари и «Доират ал-маориф» ал-Бустани (род. 1906) отмечено, что «Шуубия – это группа, не признающая превосходство арабов над Аджамом».⁹² В книге «Арабская и французская культура» Б. Казимирского приводится толкование аналогичного содержания. В «Словаре» Анандраджа зафиксировано: «Шуубия – это те, кто не отдает предпочтения арабам перед Аджамом и эту группу называют шуубией».⁹³

Ибн Хаджиб (ум. 1249) в книге «ал-Изах», которая является комментарием к «ал-Муфассал» аз-Замахшари (1075-1114), слово «шуубия» интерпретирует следующим образом: «Фанатичный род, признающий аджамцев превыше арабов». Ибн Манзур (ум. 1311 н.э.) приводит следующее: «Шуубит это тот, кто считает арабов ничтожным народом и отвергает его превосходство над другими народами». Д. Б. Макдоналд в «Исламской энциклопедии» относительно шуубии соглашается с высказыванием Ибн Манзура и признает шуубию группой, «которая считала себя выше и лучше арабов и подвергала арабов унижениям и оскорблениям».

Джахиз (776-869) и его единомышленники соотносят слово шуубия с врагами арабов. Поэтому данный термин с точки зрения своего лексического содержания соответствует равенству или абсолютному отрицанию превосходства арабов. Враги арабов, в частности, те, кто не скрывал свою вражду к ним, появились после сторонников равенства. Название шуубия, которое первоначально соотносилось с приверженцами равенства, отделилось от них, потому как во времена правления Омейядов (671-750) арабы обладали властью и могуществом, а группа мавали, принадлежавшая к шуубитскому течению, не осмеливалась выразить

⁹²Мумтахан. Шуубитское движение.-С.198.

⁹³Словарь Анандраджа. Т.4 (По книге Мумтахана.– С.195).

свою точку зрения и ограничивалась лишь такими высказываниями как «Мы требуем равенства».⁹⁴ Они преследовали цель быть равными арабам. Однако, с нарастанием вражды между ними и приобретением иранцами некоторого влияния во времена Харун ар-Рашида (789-809) и ал-Ма'муна (813-834), получила право на существование и третья точка зрения, заключающаяся в унижении арабов-националистов, и тогда слово «шуубия» ранее обозначавшее равенство, стало обозначать обе группировки (и сторонников равенства, и шуубитов) и, более того, любые враги арабов стали называться шуубитами.⁹⁵

Е.А.Беляев определяет движение шуубии как идеологическую борьбу неарабского народа (в основном иранского происхождения) восточных провинций халифата против арабов и считает его последователей борцами за равные права с арабами и даже отмечает их превосходство в культурном плане.⁹⁶ Ряд других русских исследователей считают, что слово «шууб» производным от коранического текста (сура 49, аят 13) и характеризуют его как оппозиционное течение находящихся под гнётом арабов неарабских народов.⁹⁷ И. П. Петрушевский интерпретирует шуубию как антиарабскую партию и культурное проиранское течение.⁹⁸

С переходом власти в руки тюрков в исламских странах движение шуубии соединилось с суфизмом. В процессе соединения шуубия взяла себе другое название «ринд». Термин «ринд» происходит от имени хорасанского философа и вольнодумца Ибн ар-Раванди, который в свое время (VIII век) написал 114 книг против Корана. В исторических источниках его упоминают и как Ибн ар-Раванди-еретик.

⁹⁴Филип Эте. История арабов. Т. 1. – С. 513.

⁹⁵Амин, Ахмад. Заря ислама. Т.1, Каир, 1956. – С. 56.

⁹⁶Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. М., 1966.- С.195.

⁹⁷Пигулевская И.В., Якубовский А.Ю., Петрушевский И.П., Строева Л.В., Беленицкий А.М. История Ирана с древнейших времен до конца XVIII века. Л., 1958.-С.77.

⁹⁸Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV– веках. Л., 1966.-С.44.

Слово «шуубия» подобно словам «ровандия», «хуррамия», «кадария», «джахмия» состоит из собственного имени и его формы женского рода, по отношению к названию партии используется во множественном числе, относительно одного человека применяется слово «шууби». Слово «шууби» во множественном числе соотносимо со словом «шууб», приведенном в Священном Коране: «О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга. Ведь самый благородный из вас пред Аллахом – самый благочестивый». ⁹⁹

Согласно другой версии слово «шуубия» исходит из «шу'уб», формы множественного числа от «ша'аб». «Ша'аб» состоит из группы или наций и народностей, в численности превышающей племя или род. Зубайр Ибн Баккар отмечает по этому поводу: «Сначала толпа, сборище, потом племя, затем амора, в-четвертых, потомство...». ¹⁰⁰

В этой классификации сословий вступают в противоречие мнения ученых и лексикологов, однако господствующей точкой зрения является то, что слово «ша'аб» используется в значении большое племя, а по определению Джавхари – автора «Сихах ал-лугат», является отцом всех племен, то есть корнем всех родов и племен. Существует мнение, что под словом «шу'уб» в данном аяте подразумевается род Аджамы (иранцы), а под словом «кабаил» - племена арабского происхождения, и поскольку приверженцы Аджамы в действительности были сторонниками шууба и противниками арабских народов, их прозвали «шууби» и «шуубия». Египетский ученый Ахмад Амин (1886-1954) считает это толкование неверным и пишет: «Такая интерпретация, на наш взгляд, неверна, поскольку арабы во время ниспослания этого аята, не обратили внимание на такое объяснение». ¹⁰¹

⁹⁹Фахри Розй. Тафсири Кабир. «Мафотих-ул-гайб», чопи Миср, бидуни зикри сол. Ч.7. – С.604-607. Фахр Рази. Большое толкование Карана. Каир, Т.7 – С.604-607 (Без года издания).

¹⁰⁰Амин, Ахмад. Зухо-ул-ислом. Қоҳира, 1956. Ч.1. – С. 57.

¹⁰¹Амин, Ахмад. Заря ислама, 1956. Т.1.-С.58.

Ат-Табари упоминал многие из трактовок, предлагаемых сподвижниками пророка Мухаммада (570-632) и их приближенными, которые свидетельствуют о том, что «шууб» состоит из имен предков и племен, «ша'аб» - это самая большая группа, а «кабила» - община меньших размеров. Из этого определения становится очевидным, что шууб должны представлять аджамцы, а кабаил – арабы. Их цель – признание превосходства иранцев над арабами, потому как имена иранцев в Коране упомянуты раньше арабов (шуубан ва кабаил). В этой связи Ибн Кутайба отмечает: «Некоторые аджамцы, соотнося слово «шууб» в аяте Корана с выходцами из аджама, а слово «кабаил» - с арабами, утверждают: «Представление по репутации является доказательством достоинства и праведности положения. И поскольку «шууб» в этом аяте предшествует «кабаилу», то надлежит иранцам быть в превосходстве над арабами». Подобная аргументация неточна с двух точек зрения: во-первых, предшествование слова не может быть поводом первенства положения, поскольку в Священном Коране приводится: «Ё ма'шар-ал-чиннй ва-л-инсй», где джин предшествует инсу (человеку), тогда как человек лучше джина во всех отношениях. Во-вторых, не только иранцы являются «шуубами». Поскольку каждый народ можно назвать «ша'аб» и нацией, и арабы также могут быть шуубами».¹⁰²

Формирование терминологии всех наук изначально имеет определенные предпосылки и причины. Однако в процессе развития той или иной науки определенный термин приобретает свое конкретное историческое значение. Термин «шуубия» также оказался подверженным этому общему культурному закону.

Пропаганда идей и принципов шуубии началась в конце правления династии Омейядов, с того времени, когда Исмаил ибн Ясар в присутствии Хишама ибн Абдумалика (723-743) перечислял предметы гордости и славы иранцев, однако в той обстановке халифы и другие

¹⁰²Амин, Ахмад. Заря ислама, 1956. Т.1.-С.58.

сторонники арабов уже имели представление об этих принципах и старались всевозможными средствами препятствовать их распространению. В силу данных обстоятельств первоначально призывы шуубии были скрытыми и тайными, но, несмотря на это, возникновение шуубитского движения следует связывать именно с этим периодом. Исходя из этих позиций, Хашим Рази высказывает уверенность в том, что движение шуубии зародилось именно в первом веке хиджры, именно в это время арабы и мусульмане разделились на два лагеря под названиями «пан-арабизм» и «панаджамизм». Для обоснования своих позиций они приступили к фальсификации тысяч хадисов и преданий, чем каждая сторона хотела аргументировать свое существование. Однако, поскольку шуубиты находились под давлением, они изобретали много легенд и преданий о своей приверженности исламу, о связи с исламом имамов и Зороастра, иранских царей, великих исторических личностей, эпоса, науки и литературы. Противоположная сторона, в свою очередь, довела пропаганду до того, что посчитала дозволенным брак мусульман (арабов) с евреями и христианами, но запретным брак с огнепоклонниками.¹⁰³

В начале правления династии Аббасидов призывы и пропаганда шуубитов приобрели еще большую серьезность. Во времена Харуна и Ма'муна эти призывы раздавались с новой силой, что привело к высшей степени накала отношений между сторонами. В период правления Аббасидов – со времен Саффаха и до конца правления ал-Му'тасима, сторонниками шуубитского движения были преимущественно иранцы. На предельной точке возмущения они занимались пропагандой своих принципов и убеждений и в некоторой степени даже достигли успехов. Начиная с периода правления ал-Му'тасима и позднее, идея противостояния арабам, составляющая суть шуубитского мировоззрения, нашла много сторонников, и турки в этом деле не уступали по числен-

¹⁰³Рази, Хашим. Праздники, посвященные воде. Тегеран, 1384.-С.216.

ности иранцам. Позднее к ним присоединились сирийцы и даже сами арабы.

Считаем необходимым рассмотреть позиции употребления и приобретения популярности слова «шуубия». Ранее было указано, что движение шуубия в своем общем значении появилось до эпохи правления Аббасидов, то есть до 750 года. Мы не располагаем точными доказательствами относительно того, с какого времени слово «шуубия» употребляется в значении «противников арабов», известно лишь то, что свое распространение оно получило приблизительно в середине 750-833 годов, то есть в начале эпохи правления Аббасидов. Относительно этого факта существует несколько аргументов, которые изложены далее.

Первый аргумент состоит в том, что верующие перед появлением силы и могущества не могли обнаружить свою вражду арабам. Те, кто считал арабов ничтожным народом, перед тем, как обрести мощь и влияние, не имели репутации и влияния. Всё, что они считали необходимым для достижения своей цели, они выполняли тайно, ибо если заявляли о своем существовании, то тут же подвергались разгрому и подавлению¹⁰⁴. Напротив, в период правления Аббасидов они открыто выступили со своими убеждениями и тогда движение приобрело статус партии. Бесспорно, что пока то или иное убеждение не проявится в форме определенного движения или партии, оно не может иметь названия.

Другое доказательство указывает на то, что до сих пор не выявлен факт поименования этим именемкакого-либо лица, хотя, к примеру, Абулфардж ал-Исфахани в книге «ал-Агани» называет Исмаила ибн Ясара шуубитом. Известно, что Исмоил современник Хишама ибн Абду-малик ал-Умави (723-743) открыто воспевал в своем творчестве величие и достоинство своих предков и показывал нравственную нищету арабов, за что подвергался постоянным притеснениям. Подобно тому, как Салмана Фарси считают суфием, хотя никто не может с уверенностью

¹⁰⁴ад-Дури, Абдулазиз. Исторические корни шуубии. Бейрут, 1962. – С. 28-29.

утверждать, существовал ли во времена Салмана суфизм и употреблялось ли слово «суфий» в известном ныне значении.¹⁰⁵

Масрук, будучи одним из сподвижников пророка и живший в омейядскую эпоху, повествует, что «один из шуубитов принял ислам, до этого у него взымали джизью (подушная подать, выплачиваемая в мусульманских странах лицами другого вероисповедания – Б.К.). Тогда Умар приказал, не взымать у него подать». Ибн Асир прокомментировал это высказывание Масрука следующим образом: «Под понятием шууби подразумеваются иранцы». Ахмад Амин в продолжение этой темы пишет: «Несмотря на это, мы знаем, что, возможно, Масрук имел в виду принявшего ислам человека неарабского происхождения».¹⁰⁶

Джалалуддин Хумаи пишет по этому поводу: «Ахмад Амин в своей книге «Зуха ал-ислам» приводит рассказ Масрука и высказывание Ибн Асира и автора словаря «Лисан ал-араб» и в конце заключает, что Масрук под понятием «шууб» подразумевает человека неарабского происхождения. Следовательно, слово «шууб» употреблено в отношении неарабов. Этот же автор в своей книге также отмечает, что «шууб» в 13-м аяте Корана, сура Худжурот обозначает персов, а кабаил – арабов, но это, на наш взгляд, неразумно, поскольку ясным доказательством тому служит то, что арабы во время ниспослания аята не воспринимали его в этом значении, и, без всякого сомнения, толкование «шууб» в качестве «персов» есть искусственная интерпретация самих аджамийцев».¹⁰⁷ Эти два мнения противоречат друг другу, однако если арабы не воспринимали слово «шууб» как обозначение неарабских народов то, каким же образом Масрук мог повествовать арабам такой рассказ о деяниях Умара, и, если это толкование - выдумка аджамийцев, то почему вы с уверенностью заявляете: «Мы придерживаемся того мнения, что

¹⁰⁵Хумаи, Джалалуддин. Шуубия. Исфахан, 1363. – С.68.

¹⁰⁶Хумаи, Джалалуддин. Шуубия. Исфахан, 1363. – С.58.

¹⁰⁷Амин, Ахмад. Заря ислама.Т.1. – С. 58.

Масрук имел ввиду человека, принявшего ислам и принадлежавшего к неарабским народам».

Далее Джалалуддин Хумаи отмечает: «Рассказчик допускает вероятность, что слово «шууб» с точки зрения лексического значения охватывает все нации и народности мира, но, поскольку в данном контексте оно употреблено в противоположность слову «кабаил», или как оно использовано в особенности (в рассказе Масрука), то приобретает соотнесенность к неарабским народам. Если на примере данного рассказа подразумеваются неарабские народности, запись «мина аш-шууб» не имеет никакого значения, а если основным значением слова «шууб» являются персы, а основным значением «кабаил» – арабы, следовало бы антишуубитов называть «кабоили», в то время как этот термин не встречается ни в одном из источников. Мы не отрицаем форму употребления «шууби» для аргументации аята «шуубан ва кабаил», поскольку это значение бесспорно мы имеем дело с лексическим значением этого слова». ¹⁰⁸

Другим свидетельством того, что слово «шуубия» в эпоху правления Омейядов не использовалось в качестве специального антиарабского термина, является то, что большинство религиозных направлений, возникших в этот период, в своих названиях не содержали арабской буквы «йа», например, «хаворидж», «шиизм», «мурджиа», «му'тазила». Названия с окончанием на «йа», такие как «джахмия» «кадария», «равандия» «хуррамия», «шуубия» стали популярны позже в начале правления династии Аббасидов. Саид Мухаммад Хатами достаточно точно и четко определил дефиницию этого термина и деятельность шуубитского движения. В частности, он отмечает: «Шуубитство, зародившееся в сердце политики расовой дискриминации Омейядов и объединившее вокруг себя многих недовольных этой политикой

¹⁰⁸ Хумои, Джалолуддин. Журнал «Мехр». Второй год издания. (Тегеран, 1936). – С.1261.

людей, укрепило свои позиции в период правления Аббасидов и функционировало как часть влиятельных движений...».¹⁰⁹

Самым ранним источником, упоминающим термин «шуубия» в значении специальной общины, является книга «ал-Баён ва-т-табйин» Джахиза Басри (777-869). Начиная со времен Джахиза, термин «шуубия» получил широкое распространение в произведениях историков и литераторов в специализированном «партийном» значении, как например, в книге «ал-Икд ал-фарид» Ибн Абдураббих и «ал-Агани» Абул-фараджа ал-Исфахани и некоторых произведениях Ибн Кутайбы. Согласно мнению некоторых исследователей, шуубитское движение просуществовало со второго века хиджры (VIII в.) до шестого века хиджры (XII в), после чего партия шуубитов стала постепенно исчезать, растворяясь в других политических партиях и движениях.

Некоторые исследователи убеждены том, что поражение Багдада и крах Аббасидского халифата в 656/1258 году был спровоцирован Хулакуханом и шиитским мусульманским духовенством, принадлежащим к шуубитскому движению. Предводители шуубитской партии, которые были в основном иранского происхождения, потопили религию и идеологию ислама в местнической и националистической идеологии. Теперь нация и народность стали преградой их политической и духовной свободы. С целью искоренения дискриминационной идеологии они стали выступать под маской суфизма. Поскольку шиитское и суфийское течения еще с начала правления Омейядов были признаны оппозиционными халифату движениями, тосуфизм теперь стал непосредственным продолжателем идеологии шуубизма, с той лишь разницей, что вместо единства и равенства наций и народностей основной идеей стала единая истина. С зарождением новых националистических движений в XVIII-XIX веках суфизм также сдал свои позиции, а

¹⁰⁹ Хатами, Саид Мухаммад. Религия и мысль в западне авторитаризма. Тегеран, 1378. -С.29.

националистические и расистские идеологии преобразовались в государственную политику и философию.

Следует отметить тот факт, что при формировании двух противоборствующих партий, последователи каждой из них выступают против друг друга с такими доводами, что вместо аргументации и логических убеждений на первое место выходят скандальные выяснения отношений сторон. Другими словами, предрассудки и фанатизм заменяют доказательства и факты, происходит обмен неприемлемой лексикой, а иногда слабые и смехотворные доказательства заменяют подтвержденные и точные предметы и вопросы дискуссий. Именно такая картина наблюдалась между сторонниками шуубии и противоборствующей стороны (приверженцев арабов). Некоторые из аргументов шуубии были подтвержденными, то есть непосредственно направленными на доказательство преимущества неарабов над арабами, но были и слабые, не имеющие основания доводы, направленные на ответ или опровержение аргументов противников.

Так, шуубиты заявляли, что религия ислама не наделяет ни одну нацию превосходством над другим, а основой достоинства и благородства считается праведность, богобоязненность и воздержанность: «Инна акрамакум инда-л-лахи атқакум»,¹¹⁰ и поскольку арабы по сравнению с другими народами далеки от праведности и воздержанности и сильнее в неверии и раздорах, то Всевышний говорит о них следующее: «ал-Аробу ашадду куфран ва нифоқан».¹¹¹ («Арабы более стойки в своем неверии и раздорах»). Это значило, что арабы в безбожии и интригах сильнее других народов. А в другом месте Корана приводится: «Внешне они выражают веру, однако вера не заполняет их сердца».¹¹²

¹¹⁰ Коран, сура «Худжурот», аят 13.

¹¹¹ Коран, сура «Худжурот», аят 97.

¹¹² Коран, сура «Худжурот», аят 13

Благодеяние и наказание в исламе основано на добрых и плохих поступках, а не на личностях и нациях. Возможно, если у ничтожного раба будет вера, бог наделит его лучшей и почетнейшей степенью в рае, а в случае если его рабовладелец со всем его имуществом и достатком будет еретиком, его поместят в нижайшую точку ада.

Учения ислама основывались на справедливости и противостоянии арабскому эгоизму. Шуубиты в начале своей деятельности сделали этот фактор основным и самым весомым своим оружием против арабской нации и именно этим оружием они стремились восстановить равенство между принявшими ислам народами и нациями, и как только они добились своей цели, постепенно обретая уверенность, стали считать арабов ничтожнейшей нацией земли и выступили противниками всех арабских общин.

Как было отмечено ранее, первоначально ислам был лишь предложением для шуубитов. Основываясь на принципах исламской справедливости, другие нации приобрели равенство с арабами. Вслед за этим этапом начался другой этап – демонстрация национального и культурного превосходства. Этот этап в деятельности неарабских народностей продолжался до конца XX века и имеет место быть поныне. Теперь религиозное влияние в некоторой степени потеряло свою значимость, и все народы исламской цивилизации стремятся показать свой национальный и культурный менталитет на рынке мировых ценностей.

Шуубиты утверждали: «Каждая нация обладает величием и гордится этим, как римляне гордятся своей великой империей, огромным количеством стран, городов, превозносят благоустройство своего государства и своей древней культуры. Индийцы испытывают гордость за свою мудрость, философию и медицину, огромное население, изобилие лесов, деревьев, фруктов, наличие рек и озер. Китайцы обладают искусством и науками росписи и орнамента. И у других наций есть основание для гордости, однако же арабы ничем ни примечательны, они ведут кочевой образ жизни в засушливой пустыне, убивают своих детей из-за

страха нищеты, и постоянным их занятием были набеги, грабежи и насилие. И если время от времени им приходилось проявлять милость или помогать пережившему несчастье, они наполняли весь мир демонстрацией своего поступка и с гордостью нахваливали себя. В то время как подобные отношения и оказание помощи друг другу являются характерными для любого, даже далекого от культуры народа. Тогда напрашивается вопрос, возможно, арабы кичатся тем, что пророки произошли из их числа? Все ранние пророки были неарабского происхождения, за исключением четырех, которые являются выходцами из числа арабов – Худ, Салих, Исмаил и Мухаммад. Или они считают поэзию основой своего превосходства? Но не только арабы слагают стихи. Греки и римляне также обладают впечатляющей ритмичной поэзией. Возможно, арабы кичатся своим ораторским искусством и красноречием? Но и иранцы, и римляне обладают совершенным и волшебным красноречием. Тогда в чем же заключается суть их гордости?¹¹³ В этом заключается точка зрения шуубитов. Арабская нация в силу своих географических и культурных возможностей приложила значительные усилия, которые невозможно не видеть. Обэтом говорили и шуубиты: «Арабы гордятся несколькими вещами, в частности, тем, что они преданны и щедры, что чтут и блюдут свою родословную, что исламская религия зародилась именно в их среде. Однако они не столько проявляют преданность и щедрость, сколько лишь претендуют на них, незначительное милосердие и верность оборачиваются в бурные восхваления и славословия.

¹¹³Амин, Ахмад. Заря ислама. Т.1. – С.55.

§ 3. Место и значимость шуубитского движения

Религия ислам является общей верой и не относится только к арабам, все люди из различных наций и народностей получают удовольствие от милости и приверженности этой религии, сам ислам является противником арабского фанатизма и косности. Пророк ислама неустанно вел борьбу с арабским невежеством и фанатизмом.

Однако, следует отметить, что все мировые религии претендуют на то, что именно их пророческая миссия направлена ко всему роду человеческому. Но в действительности эти учения становятся корыстными интересами их фанатичных последователей. Поскольку законы жизни точны и конкретны и не приемлют общности и двусмысленности, нереально существование какой-либо политической силы без поддержки сформированной организации одного из общественных сословий с единым мировоззрением и едиными целями. Подобно тому, как каждое государство какого-то правителя формирует одна политическая сила, его оппозиционные партии также располагают определенными политическими силами, поскольку не в состоянии действовать и бороться в одиночку с правящей силой.

Так, в этой дискуссии шуубитское движение именуется партией, поскольку ему присущи политические особенности выдающихся социальных слоев Ирана, и именно благодаря этим силам оно смогло просуществовать на протяжении столетий в разных формах порой в мощи и могуществе, а порой в безнадежности и отчаянии. Хотя ни в одном историческом источнике данное движение не отмечено в статусе партии, однако наличие в нем понятия политических сил свидетельствует именно об этом. Партия шуубии была сформирована из иранской аристократии, феодалов, элиты и мудрецов, в качестве одной национальной силы, руководившей другими народными течениями, боровшейся против арабского политического гнета и другой агрессивной отчужденности.

Мы не располагаем информацией об учредительной и структурной форме этой партии, однако известно, что между ее членами и ячейками по всей стране была налажена связь, проявляющаяся в различных формах, например, местные собрания и кружки, частные мероприятия и пребывания в гостях, делегирование представителей местностей на городские и районные собрания. Такие контакты и общение были призваны достичь единения различными средствами и путями. Шуубиты оказывали финансовую и материальную помощь всевозможным народным движениям с целью достижения ими национальной независимости, вели руководство и контроль над ними в пользу своего сословия, открыто или тайно покровительствовали поэтам, которые в своих стихах восхваляли иранцев и критиковали арабов, посредством состоявших на государственной службе лиц удостоивали их наградами и содействовали назначению деятелей и ученых из своей среды на высшие государственные должности.

Шуубитская партия стремилась не только внедрять на высшие посты халифата способных и гениальных иранских мужей – представителей различных общественных движений, но и защищала всякого рода интеллектуальные или национальные силы, как, например, шиитов, ма'тазилитов, зиндиков, основанных на иранской культуре и направленных против арабского халифата.

Средневековая религиозная идеология в национальном познании и идее поразила все слои общества. Однако насилие государства кочевых племен и далеких от культуры и цивилизации арабов вывела из терпения другие нации и народности, которые были вынуждены в рамках ограниченного времени возможностей встать на защиту своей идентичности, рода и национального менталитета. Шуубия была одним из средств защиты национальной ментальности неарабских народов.

Каждое противостояние и каждое движение являлись реакцией на деятельность власть предельжащих, протестом на произвол и своеволие господствующих сословий. Подобно тому, как одно сословие извлекает

пользу из другого, и одно племя посредством грабежа другого племени провоцирует общество на вражду и борьбу за свои интересы, то проявление насилия и притеснения со стороны династии Омейядов по отношению к другим народам, в частности, иранцам, послужило поводом к объединению и борьбе всех сословий иранской нации против арабов. Конечно, эта борьба на начальной стадии заключалась не только лишь в нападках на арабов, но носила, прежде всего, нравственный и культурный характер, к чему мы вернемся позднее.

Чем больше тирании и гнета, тем более напряженной становится противостояние. Если бы арабы династии Омейядов столь яростно не претендовали на превосходство, без сомнения, они не навлекли бы на себя ненависть не только иранцев, но и других народов. Поскольку реакция была такого размаха, что как бы ни была мала и слаба та или иная нация или народ, они считали себя лучше и достойнее арабов.

Высокомерие и надменность, преследование и унижение других народностей, жестокость и произвол таких арабских предводителей как Хаджадж ибн Юсуф, Язид ибн Мухаллаб и Кутайба ибн Муслим, взимание тяжелых всеобщих податей и налогов, более того, подушная подать с лиц другого вероисповедания, признание представителей других наций рабами и мавали, приравненными к пленникам и освобожденным рабам, присвоение половины их дневной заработной платы, принуждение к пешему передвижению во время военных походов, признание рабынями дочерей и сестер мавали, лишение мавали права на кунию (уважительное обращение, прибавляемое к именам собственным арабских слов), и, более того, признание прерогативой арабов управление государством, как заявлял Хаджадж ибн Юсуф («управление государством и судом достойно только арабов») - всё это было политикой, спровоцировавшей ожесточенное противостояние между аджамийцами и арабами.

Абулфардж ал-Исфахани в дополнение к перечисленным обстоятельствам пишет: «Когда некая арабская женщина вышла замуж за мавали (иранца), правитель Медины отправил к ней чиновника и вынуж-

дил ту женщину получить талак (развод) у мужа, затем приказал наказать того маволи двумястами ударами розгой, отчего последний скончался».

В Хорасане существовали две арабские общины: «ямони» и «музар». Согласно данным Ибн Абулхадида (ум.1257), Ибни Халдуна (1332-1046) и других историков, каждый раз, когда в руки одной из общин переходила власть, эта община притесняла и унижала не только другие народы, но и представителей другой арабской общины, и отправляла наместниками в города только представителей своей общины». ¹¹⁴

Поскольку предпосылок и поводов зарождения партии шуубитов было столь много, что полное их перечисление выходит за рамки настоящего исследования, и мы ограничимся лишь сказанным и перейдем к рассмотрению вопроса истории возникновения шуубитской партии. Самой первой партией в исламской истории Ирана была партия шуубии, которая была сформирована под руководством аристократов и привилегированных слоев страны в качестве силового центра национального союза в борьбе за независимость.

С начала ислама, во времена Умара с появлением в среде живущих в Медине пленных иранских чиновников тайных союзов, была заложена основа шуубии и, возможно, убийство Абулу'лом Умара было первым их политическим покушением. Хотя в отместку за пролитую кровь халифа начались жестокие репрессии и был казнен известный иранский лидер Хурмузан, данный прецедент раскрыл сформировавшийся союз иранских личностей.

Первоначальные тайные сообщества, преобразовавшиеся позднее в партию шуубия, в отместку за казнь Хурмузана и других иранцев, приговоренных за убийство Умара, а также по причине нападения арабов на Иран в период его правления, заронили в сердца иранцев семя мести Умару, которое давало всходы на протяжении нескольких столетий.

¹¹⁴Ибни Халдун. Мукаддима. Техрон, 1345 хуршедй. Ч.2. – С. 97. – Ибн Халдун. Введение в историю. Тегеран, 1345 (1966). Т.2 – С.97.

По всей вероятности, движение шуубии полностью сформировалось в качестве партии после начала правления династии Омейядов. Активное участие иранцев и их поддержка Мухтару и другим движениям хариджитов по всей стране и переговоры их лидеров и предводителей с Зайдом ибн Али по поводу организации восстания, свидетельствуют о деятельности этого тайного сообщества. Как стало известно из исторических источников эпохи династии Омейядов, первой организацией, выразившей несогласие и политикой противников Омейядов, была «ахлу-т-тасвия» (сторонники равенства), название которой является явным указанием на тайную деятельность шуубитов.

Круг социальных сословий этой партии, помимо большей части иранцев и известных поэтов, писателей, ученых, привлек с самого начала недовольных политикой Арабского халифата. Они руководили всеми восстаниями, мятежами и народными волнениями противников династии Омейядов. В частности, согласно информации Эдуарда Брауна, в конце первого века хиджры в Медине жил и занимался изучением синтаксиса некий ученый-языковед по имени Бушкаст, который, судя по имени, был иранцем по происхождению. Он сыграл важную роль в мятеже хариджитов, за что и был задержан и приговорен к казни уполномоченными Мервана.¹¹⁵

Одним из знаменитых поэтов, своей критикой и презрением в адрес арабов впервые продемонстрировавшим культурную реакцию иранцев на произвол арабов, был Исмаил Ясар. Этот поэт прочитал в присутствии омейядского правителя Хишама ибн Абдумалика (105-125х.) = (724-743 н.э.) стихотворение от начала и до конца переполненное восхвалением иранцев и унижением арабов, чем вызвал гнев и ярость халифа, который сказал, что возмездием тому, кто гордится своими неверными царями, является смерть, и приказал задушить и утопить его.¹¹⁶

¹¹⁵ Браун, Эдуард. Литературная история Ирана. Тегеран, 1956, Т.1. – С.514.

¹¹⁶ Исфахонӣ, Абулфараҷ. Ал-Ағонӣ. Миср, 1285 ҳ.к. Ҷ.14. – С.120. – Исфохани, Абдулфарадж. Книга песен. Каир, 1285 (1868). Т.14. – С.120

Обычно подобная смелость и жертвенность – редкое проявление, и потому, с большей долей вероятности и можно утверждать, что это самоотверженное рвение Ясара подпитывалось идеями шуубитской партии. Однако почему партия шуубитов во времена правления династии Омейядов не вышла открыто на поля сражений, как в эпоху Аббасидов, и пропагандировала свои взгляды и программы умеренными действиями под маской «тасвии» (равенства). Причина кроется в том, что иранцы тогда еще не оправились от неожиданного сокрушительного удара арабов и не пристапали к открытой борьбе.

Для иллюстрации одного происшествия, популярного среди иранцев, обратимся к высказываниям одного из исследователей. Хашим Рази упоминает, что Салман-перс превознес среди имамов духовное величие и таинства Навруза, вследствие чего Навруз стали праздновать подобно сасанидским правителям. Однако позднее эта традиция была сурово осуждена и запрещена «панарабизмом» Умара и каралась тем, что верующие и неверующие иранцы за празднование Навруза облагались пошлинами и податью. Хаджадж ибн Юсуф вовремя Навруза собирал с иранцев-мусульман налог, который называл «подарками Навруза». ¹¹⁷

Партия «тасвия» в целях разоблачения бесчинств и произвола арабов, ослабления основ государственности Омейядов и привлечения на свою сторону мусульман арабского и неарабского происхождения члены партии «тасвия» подстраивали свои идеи и принципы под отдельные аяты Корана, и, в частности, заявляли: «Согласно хадисам пророка арабы не обладают никаким превосходством по отношению к аджамийцам, разве что в богопочитании» («Лайса ли арабийин ало ачамийи фазлун илло би такво») и подтверждали аятами Корана: «О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга. Ведь самый благородный из вас пред Аллахом - самый благочестивый. Поистине, Аллах - знающий, сведущий!». ¹¹⁸

¹¹⁷Рази, Хашим. Праздники, посвящённые воде. - С.218.

¹¹⁸ Коран. Сура «Худжурот», аят 13.

Распространение лозунга «тасвия», используемого в значении равенства и общности, стало причиной тому, что недовольные неарабские народы и мавали нашли шанс высказать свое мнение и таким образом, выступить против государства Омейядов. Подобные лозунги воодушевляли их не только на насмешки над претензиями арабов на преимущество, но и признание собственного национального величия. Используя благоприятные условия для создания антиомейядского движения, помимо славы сторонников равенства, шуубитская партия снискала известность и популярность и в качестве создателей организации, именуемой «ах латтафзил» (сторонники превосходства). Они открыто критиковали и унижали омейядов, а по поводу расположения слова «шуубан» в препозиции к слову «кабаил» в Коране отмечали: «Всевышний, признавая первостепенность шуубов, то есть цивилизованного народа, по сравнению с кочевыми племенами, счёл иранцев превыше арабов».¹¹⁹ Таким образом, они объявили высокомерность арабов противоречащим исламу и Корану, а сам арабский народ считали проклятым и отверженным.¹²⁰

Сторонники превосходства, деятельность которых выходила за рамки сторонников равенства, продолжили свою борьбу и выступали в защиту своей национальной гордости до конца правления династии Омейядов, пропагандируя лозунг первенства слова «шууб». В конце эпохи Омейядов на всех мусульманских территориях значительно усилилась тайная деятельность партии шуубитов, выдававших себя за сторонников равенства и сторонников превосходства. С подготовкой политических организаций и развитием партийных связей эта деятельность приобрела революционный характер. Шииты династии Хашимитов стали под защиту партии шуубитов, а династия Омейядов была обречена на исчезновение. Национальное восстание иранцев под предводительством Абумуслима и поражение арабов в Зобе, крах династии Омейядов и

¹¹⁹ Коран. Сура «Худжурот», аят 12.

¹²⁰ Ибни Абдураббих. ал-Икд-ул-фарид. - Кохира, 1345. Ч.2. – С.86. Ибн Абдураббих. Редкостное ожерелье. Каир, 1345 х. (1927). Т.2. – С.86.

переход бразд правления исламского мира в руки иранских визирей и деятелей в религиозном имамстве Аббасидов, тайная борьба партии аристократов и ученых Ирана в качестве сторонников равенства и превосходства в конечном счете способствовали триумфальному расцвету шуубизма. Партия шуубии, делавшая в начальный период Аббасидского правления, упор на гордость, величие и восхваление великолепия своих предков, официально стала представлять неаравов в качестве противников режима и прославилась под этим названием.¹²¹ Как приводит Ибн Абдураббих в «ал-Икд ал-фарид»: «шуубия – это те же сторонники равенства» (аш-шуубияту ва хум ахлу ат-тасвия»).

Самым ранним источником, в котором слово «шуубия» зафиксировано в значении специальной партии, является книга «ал-Байан ва-т-табйин» ал-Джахиза (160 х = 777 н.э.) (255 х = 869 н.э.). Позже этот термин был использован историками и литераторами, иранскими политиками и государственными деятелями в специальном значении «партия». Лозунги шуубитов являлись воплощением национальных стремлений аристократов, феодалов и в некоторой степени горожан. Могущество шуубитской партии после краха династии Омейядов имело иранский характер. Они взяли в свои руки и самый главный атрибут государства династии Аббасидов, и в подтверждение превосходства иранцев над арабами на политическом и культурном уровнях приступили к распространению среди арабов иранской культуры и литературы.

С целью уничтожения династии Омейядов иранские деятели взяли под свое покровительство династию Хашимитов, а позднее, для истребления могущества халифата Аббасидов, взяли под защиту алавитов, признанных потомками пророка Али. Всё это совершалось, прежде всего, для того, чтобы показать свою связь с религией и потомками пророка, более того, тот, кто впоследствии станет во главе халифата или имамата

¹²¹ Инсофпур, Фуломризо. Раванди нахзатхои миллӣ ва исломӣ дар Эрон. Техрон, 1359.-С.54. – Инсафпур, Гулямриза. Национальные и исламские движения в Иране. Тегеран, 1980. – С.54.

будет марионеткой, и его будут знать, как религиозного лидера, способного без помощи арабов править государством.¹²²

Важнейшим признаком развития шуубитской партии во VIII-IX веках была слепая преданность халифата Аббасидов арабам, которые более не претендовали на верховенство над иранцами, а также и то, что иранцы с привлечением на руководящие посты высокопоставленных соотечественников смогли держать под своим влиянием весь халифат и управлять им сообразно своему разумению. Первым высокопоставленным иранским деятелем был Абусалма Хилал везир Саффаха, прозванный везиром династии Мухаммада. После него Абуайюб Муриён был везиром халифа Мансура, а Якуб ибн Довуд – везиром Махди, Халид Бармаки, Яхья сын Халида и Джа'фар сын Яхья – все они были иранцами. После членов семейства Бармака пост везира перешел к роду Фазл ибн Сахла и его брата Хасана. Последний рекомендовал на свой пост Ахмада ибн Юсуфа и после него Яхья ибн Ясара Рази. Эти везиры назначали на должности заместителей, управляющего делами, заведующего канцелярией правителя и служащих правительственного совета, а также наместников, судей и чиновников хараджа из среды иранцев.

В последующие годы халифат Аббасидов был полностью в руках лиц иранского происхождения. Мас'уди по этому поводу отмечает: «Абуджа'фар Мансур, аббасидский халиф, сказал иранцам: «Вы шииты и являетесь нашими помощниками, наше правление получило широкое распространение с вашей помощью».¹²³ В продолжении этой темы Джохиз пишет: «Государство династии Аббасидов – иранское хорасанское, тогда как династии Омейядов - арабское кочевое». Джахшиёри по этому поводу излагает: «На'им ибн Хазим – один из высокочтимых арабов, в присутствии Ма'муна вступил в конфликт с Фазлом ибн Сахлем и сказал

¹²² Инсафпур, Гулямриза. Национальные и исламские движения в Иране. Тегеран, 1980. – С.55.

¹²³ Инсафпур, Гулямриза. Национальные и исламские движения в Иране. Тегеран, 1980. – С.56-57.

ему: «Ты хочешь передать государство из рук династии Аббасидов роду Али и восстановить эпоху Сасанидской империи».¹²⁴

В 198/814 году армия Ма'муна, состоящая преимущественно из иранцев, под предводительством Тахира Хусайна захватила Багдад, свергла и казнила Амина и отправила его голову в Хорасан Ма'муну. Эта победа, которая в действительности была победой иранцев над арабами, стала причиной назначения Фазла ибн Сахла везиром Ма'муна и под прозвищем «зу-р-риёсатайн» (хозяин меча и пера) главнокомандующим вооруженными силами и всеми министерствами. В то же время был назначен правителем Иракайна, Персии, Хиджаза и Йемена его брат Хасан ибн Сахл, избравший центром своего правления город Багдад. Во времена Абдуллы ибн Тахира иранцы обладали огромным авторитетом и могуществом, самые важные государственные посты находились в руках иранцев. При таком положении дел арабы, в противоположность прошлому, пытались найти точки соприкосновения с иранцами и связывали свое происхождение с сасанидскими царями, претендовали на общую с иранцами родословную. В связи с этим Джамал отмечает: «Все живущие в селениях люди претендуют на связь и родство с сасанидскими императорами. Тогда кто же простой народ (Ва ахлу-л-куро куллхум янтамуна ли-Кисро иддиоъан, фа-айна-н-набиту?)».¹²⁵

Немецкий исследователь Бертольд Шпуллер пишет: «Решение Харун-ар-Рашида возложить правление восточными землями на своего сына Ма'муна, чья мать была иранкой, было обусловлено в некоторой степени тем обстоятельством, что иранским народом невозможно было более управлять из Багдада. Теперь нашли реализацию и удовлетворение изначальные интересы партии шуубитов, заключающиеся в требованиях иранцев не только равенства с арабами, но и в получении власти и управления государством. Ма'мун придерживался этих же взглядов и в скором времени после укрепления власти в Багдаде отдал Хорасан в руки

¹²⁴ Там же. – С.54.

¹²⁵ Мумтахан. Шуубитское движение.-С.173.

Тахира Хусейна, а Тахир после отказа от упоминания имени халифа в хутбе (проповеди имама в мечети перед молением по пятницам и праздникам) объявил Восточный Иран независимым от столицы халифата.¹²⁶

Совершенно верно отмечает Ахмад Амин: «Шуубия не была только «прослойкой хулиганов и ничтожных людей!», она состояла из почтенных людей и аристократов, которые по причине высокого статуса не могли проявлять свою причастность к шуубизму. К шуубие имели отношение также привилегированные и образованные слои общества, в руках которых находилось управление правительством».¹²⁷ Абулфарадж Исфাহани пишет в этой связи: «Тахир Хусейн был столь ярким противником арабов, что заплатил шуубиту Аллану тридцать тысяч динаров за написание книги про недостатки и изъяны арабов!»

По сведениям историков, такие правители как Абумуслим Хурасани и Тахир Хусейн, такие везиры и высокочтимые лица, как Абусалман Хилал и Бармакиды, род Сахля и Навбахти, которые и принимали участие в подготовке, сборе, переводе и распространении книг и культуры Ирана и философии Греции, все они были шуубитами в душе.

Члены одного из течений шуубитской партии, принадлежавших к среднему образованному и интеллектуальному классу, хоть внешне и выдавали себя за мусульман, на самом деле в душе не хранили глубокую веру в религию, а были приверженцами науки и интересовались философией. В конечном итоге деятельность группы привела к образованию в шуубие двух направлений. Первое из этих направлений охватывало представителей привилегированного сословия, которые в силу своих патриотических чувств вели борьбу с политическим влиянием правительства халифата, тайно оказывали влияние на руководящий аппарат халифата, стремились в конце концов лишить арабских правителей управления

¹²⁶ – Инсафпур, Гулямриза. Национальные и исламские движения в Иране. Тегеран, 1980. – С.54.

¹²⁷ Амин, Ахмад. Зухр-ул-ислом. Ч.1.- Қоҳира, 1355. – С. 64. – Амин, Ахмад. Полдень ислама. Т.1. Каир, 1937. – С.64.

халифатом. Другое направление шуубии собрало представителей образованного среднего класса, признанных безбожниками в силу их философских убеждений, которые демонстрировали особую несдержанность и жестокость в своих действиях.¹²⁸

Шуубиты первой группы, будучи защитниками и посредниками, одобряли любое антиарабское и национальное движение и постоянно настраивали народ и, в частности, шиитов, против арабов и руководящего аппарата халифата, ссылаясь на трагедию династии Умавитов и подлое убийство Аббасидами Абусалмана Хилала и Абумуслима. Группа посредников шуубии также не придерживалась ислама, однако в целях восстановления национального единства, свержения династии Омейядов и Аббасидов и возвращения Ирану прежнего величия и процветания, в плане религии они поддерживали шиитов и весь мусульманский народ.

Западные исследователи и исламоведы также придерживаются мнения, что все течения хаворидж, ведшие все крупные и малые сражения с династией Омейядов, а также му'тазилиты (одно из философских течений ислама), которые посредством привлечения логики и научных, интеллектуальных данных в полемике по вопросам ислама, разгромили основы убеждений и принципов арабов. Внешне они выступали как отдельные друг от друга партии, однако во все времена подобные движения функционировали под руководством шуубии.

Партия шуубии на начальном этапе ведшая свою пропаганду на основе религии ислама и принципах равенства, с привлечением на свою сторону огромного числа сторонников и удержанием в своих руках правления государством Аббасидов, направила свою идеологию на признание своего превосходства над арабами и противостояние исламу.

¹²⁸Инсафпур, Гулямриза. Национальные и исламские движения в Иране. Тегеран, 1980. – С.54.

В силу этих обстоятельств глубоко преданные религии люди не только отказались от их призывов и не стали поддерживать их убеждения, но и образовали вражеский шуубитской партии лагерь и объявили шуубитов еретиками. По этой причине Джахиз пишет о об этой партии следующее: «Возможно, их противники были людьми свободными от предрассудков, поскольку все те, кто сомневался в исламе, согласно убеждениям шуубии, стали врагами исламу, потому как если определенный человек испытывает отвращение к какому-либо конкретному лицу, то он будет испытывать отвращение и ко всему тому, что имеет отношение к этому лицу. Если они испытывают отвращение к арабам, то следует испытывать отвращение и к Аравийскому полуострову, и с нарастанием отвращения они могут отказаться от ислама, поскольку религия ислама имеет отношение к арабам».¹²⁹

Эта антипатия по отношению к арабской нации и религии по прошествии времени приобрела другие виды и формы. В средние века ислам в качестве тоталитарной идеологии примерял под лозунгами исламского братства все нации и народности на территории своего распространения. Эти призывы внешне принимались народными массами. Однако в действительности и в рамках исламского общества межрасовые и межнациональные конфликты всегда напоминали о своем существовании. Такие национальные конфликты в те времена принимали форму религиозных и антирелигиозных партий.

Одной из таких партий в средние исламские века была партия «зиндиков». Высокомерие шуубитов, проявлявшееся в их аристократической натуре, было отвратительно в той же мере, что и высокомерие арабов династии Омейядов. Немаловажным моментом, ослабившим мощь шуубизма, явились два результата и следствия, сведшие к нулю всю их деятельность среди арабов и уронившие их авторитет среди соотечест-

¹²⁹Қоҳиз. Китоб -ул-хайвон. Қ.7.– С. 68. Ба нақл аз Мумтахан, Хусайналӣ «Наҳзати шуубия».-С.208-209. – Джахиз. Книга о животных. Т.7. – С.68. (По книге Мумтахана. Шуубитское движение. – С.208-209)

венников. Поскольку раздробленность в партии шуубия, подобно высокомерию и надменности, является одним из видов развития любой партии, который во всем мире и на всех исторических этапах развития подобно надвигающейся смерти может вовремя нависнуть над своей жертвой.¹³⁰

Как известно из источников, группировки шуубитской партии, принадлежащие к средним и интеллектуальным прослойкам, были лишены надежды на поддержку со стороны соратников из привилегированной прослойки этой партии и разочарованы в безрезультативности их оборонительных тенденций в достижении целей национальной партии. В силу этих обстоятельств они обратились к философии с элементами просветительства Мани (214-277 г. н.э.) и тайно продолжили свою борьбу в отдельных организациях, избрав другие методы. Для ведения своего контроля, по мере возможности, они также старались внедриться в государственные структуры и занимать руководящие посты. Группа привилегированной прослойки ранней партии шуубии также продолжала продвигаться к намеченной цели, используя влияние и методы Афшина, (ум. 841) Бармакидов (749-803) и семейства Сахля.

Деятельность партии радикальных шуубитских безбожников получила широкий размах во времена правления халифа Махди, который для их подавления снес не одну голову. По этому поводу ат-Табари пишет: «Однажды халиф Махди (775-785) вошел в комнату к своему сыну Мусе и увидел одного из безбожников, сидящего рядом с сыном. Он тут же приказал выпроводить безбожника из комнаты сына и отрубить ему голову, после чего, скверно отозвавшись о безбожниках, он сказал Мусе: «Ты должен для укрепления своей власти в любом месте, где встретишь, отдалить их плетью от себя или отрубить им головы мечом. Когда я видел во сне твоего прадедушку Аббаса, он поручил мне выковать два меча и приказал убивать последователей света и тьмы (зороастризма).

¹³⁰Мумтахан. Шуубитское движение.– С. 216-223.

Спустя десять месяцев после этого наставления Муса приступил к массовому истреблению безбожников и пролил много крови». ¹³¹

Джахшиёри (ум. 942) отмечает: «Махди преследовал безбожников и оказывал на них сильное давление. В 166/782 году одну группу безбожников привели к нему. Среди них были Абдулла ибн Абуубайдулла и Ваджадж аш-Шарви. Махди спросил у Абдуллы: «Являешься ли ты еретиком?» Ответил: «Да». Поскольку стойкие и радикальные безбожники были убеждены в том, что мужчина не должен отвергать свое убеждение и считали неприемлемым такия (сокрытие убеждений). «Махди сказал ему: «Читай». Тогда он прочитал следующее: «Таборакту ва олимук а би-азми-л-хулк» («Поздравляю Вас, что Ваш учёный (т.е.Абдулла) высоко-нравственный человек»). Затем Раби' сказал Махди: «Просит отца убить его». Его отец содрогнулся. Тогда Махди отдал другому приказ отрубить ему голову.

В числе задержанных безбожников был сын Абуайюба – иранского министра Мансура Сулаймана ибн Айюба, который признал свою причастность к «зиндикам» - безбожникам. Каждый раз, когда Махди сообщали о каком-либо «зиндике», он безотлагательно посылал убить его. Когда он захватил Басру, с ним был Хамудия. Махди донесли, что этот человек является еретиком. Махди без расследования тут же приказал наказать его ударами плетью, в результате чего Хамудия оказался в предсмертном состоянии». ¹³² Хамудия, в действительности, был лидером этой группировки, и после смерти его место занял Умар Кулвази, именуемый Сахиб аз-занадика (лидер зиндиков). Благодаря своему посту, занимаемому в аппарате халифата, он по мере возможности помогал своим единомышленникам. Махди дважды – один раз в 163/778 году в Багдаде, другой раз в 169/785 году в Мекке – устраивал массовые истребления представителей этой группировки.

¹³¹ Инсафпур, Гулямриза. Национальные и исламские движения в Иране. Тегеран, 1980. –С.59.

¹³²Исфахани, Абулфарадж. Книга песен. (ал-Ағонй). Т.3. – С. 73.

Подавление и преследование зиндиков началось еще во времена Мансура. В «ал-Агани» приводится следующее сообщение: «Когда в Медине была задержана группа безбожников, их водили по улицам и базарам города для общего лицезрения, среди этих безбожников был сын известного Ибн Мукаффа'». ¹³³ Масуди (ум. 957) по этому поводу пишет: «Ма'мун-халифа взял в плен десять человек жителей Басры, обвиненных в безбожии, и приказал им плюнуть на изображение Мани, отвергнуть и проклясть его. Но они не выполнили приказ и тогда Ма'мун приказал их всех убить». ¹³⁴

Несмотря на это зиндики во времена правления Ма'муна не подвергались большому давлению, чем при правлении других халифов. В этот период иранцы, приведшие Ма'муна к власти, имели в халифате огромное влияние и превратили дворец халифа в центр и поле противостояния идеологий му'тазилов, философии, безбожия, а также религиозных убеждений. Согласно сведениям, почерпнутым из исторических источников исламского периода и дошедшим до нас благодаря усилиям и стараниям таких великих иранцев как известный лингвист Бишкаст, знаменитые поэты Исмаил Ясар, Башшар ибн Бурд, Абунувас, философы уровня Ибн Мукаффа' и мудрецы и ученые Абулатаб, Хамудия, Хаммад Аджрад, Яхё ибни Зиёд, Мути' ибн Иёс, Юнус ибни Кирда, Язид ибн Файз и многие другие. Величие и масштабы великого партийного шуубитского движения зиндиков и антизиндиков (безбожников и верующих) бесспорно и несомненно.

Продолжая данную тему, Абул'ала ал-Маарри в «Рисолат ал-гуфран» пишет: «Поэты Ди'бил, Абунувас, Салех ибн Абдулкуддус, Абумуслим Хорасани – основатели Аббасидского государства, Бобак, Афшин, Халладж-суфий и другие принадлежали к зиндикам». ¹³⁵ По

¹³³ Там же. – С. 73.

¹³⁴ Масъудӣ. Муруҷ -уз-заҳаб». Миср, 1304. Ҷ.8. – С. 392. – Мас'уди. Золотые луга. Каир, 1886. Т.8. – С.392.

¹³⁵ Амин, Ахмад. Заря ислама. Т.1. Каир, 1956. – С.161.

мнению Ахмада Амина, «в тот период времени развитие идей и принципов безбожия было требованием времени, поскольку одна группа людей, подобно своим предкам, веровала в религию и традиции огнепоклонников и оставляла свои традиции в наследство будущим поколениям. Уроженцы Аджамы, познав, что в исламе множество достойных должностей и высших постов и получение их возможно лишь при условии принятия ислама, были вынуждены вступить в ислам, однако в душе они остались преданными своей прежней религии. Каждый раз при встрече со своими единоверцами они придерживались своих прежних традиций, и при любом удобном случае они выступали против ислама и арабов и призывали своих единоверцев в шуубию».¹³⁶

С тех времен и по сей день на территории персоязычных и арийских народов не было ни одного другого движения, которое могло бы сравниться по могуществу и значительности с партией зиндиков. Самодержавие арабов и турков – самых далеких от культуры народов, ведущих кочевой образ жизни, под маской ислама довело другие цивилизованные нации и народности на протяжении четырнадцати столетий до грани сумасшествия, культурной и родовой отчужденности.

С точки зрения современной философии это было торжество количества над качеством, и до сих пор это положение в некоторой степени сохранилось в своей прежней ипостаси. Если к вопросу о зиндикизме относиться с точки зрения лингвистики, то следует отметить, что слово «занадика» является формой множественного числа от «зиндик», соотносимого со словом «занд» в «Авесте». Мас'уди убежден в том, что это слово известно со времен Мани и имеет отношение к последователям Мани. На основе преданий из книги «Минуи хирад», в конце эпохи правления Сасанидов это слово использовалось по отношению к тем, кто совершенно не верил в бога, в рай и ад, в день страшного суда, и вообще любые источники религии. Из этой древней книги становится очевид-

¹³⁶Там же. – С.162.

ным то, что в конце эпохи Сасанидов философские мысли получили распространение в Иране, а манихейские идеи получили такую популярность, что вышли за рамки религии и приобрели философский смысл. Сторонники манихейства, то есть зиндики, вероятнее всего, имели свою партию».¹³⁷

Относительно рассматриваемого вопроса Садик Гавхарин пишет: «В эпоху ислама слово «зиндик» поначалу относилось к людям, не верующим в священную религию ислама, которые своими постоянными проповедями и агитациями старались отдалить мусульман от ислама. Однако их деятельность не могла получить широкий размах, поскольку власти избавлялись от каждого, кто хоть как-то оказывал противодействие исламу. В третьем и четвертом столетии термин «зиндик» использовался по отношению к каждому, кто являлся последователем древних религий или не верил ни в какие религии, или в силу своего философского мировоззрения не следовал религиозным обычаям и традициям. Значение данного слова получило такое распространение, что использовалось даже по отношению к шиитам и исмаилитам, но в целом слово «зиндик» было обозначением последователей Мани, маррукиюн и Ибн Дайсана. В «Самания» есть указание на это слово со следующим кратким толкованием: Марруки один из христианских ученых, живший во втором веке и изгнанный из христианского общества по причине его новых убеждений. Он верил в «санавият», то есть в истину света и тьмы, и по поводу своей приверженности манихейству говорил, что существуют две противоположные силы, которые стали причиной возникновения мира. Он верил в существование и третьей силы, стремящейся помирить силы света и тьмы. Марруки отрицал важную часть Библии и Евангелия и утвер-

¹³⁷См.: Заходер Б.Н. Иран при Сасанидах//Исторический журнал, 1938, №12.

ждал, что эти части не ниспосланы небом, а бог создал человека по своему образу и подобию.¹³⁸

Ибн Дайсан был иранцем-христианином, но позднее был изгнан из религии и стал еретиком. Он был астрологом и поэтом и верил в «санавият», то есть в существование двух начал: света и тьмы, в противостояние этих противоположных сил. Первое начало – начало света он признавал, как фактор добра и милосердия, и второе – фактором зла и разврата. Мани перенял многое из убеждений Ибн Дайсана и Марруки, однако данный вопрос выходит за рамки нашего исследования.

Самания является одним из индийских течений, последователи которого верят в метемпсихоз и возвращение души. Они считали мир древним и не верили фактам, логике и подлинности разума, они были убеждены в том, что мир следует воспринимать только посредством внешних чувств, поскольку других способов для мировосприятия не существует. В средневековых иранских и арабских источниках упоминается связь дахрии с индийским движением «самания», получившим духовную подпитку из учения локаят. К примеру, Абдулкахир Багдади (ум. 1038 н.э.) в «Фарк байн ал-фирак» приводит следующую информацию по этому поводу: «Партия «самания» была убеждена в древности мира».¹³⁹

Зародившись за четыре столетия до ислама, в седьмом веке манихейство обрело последователей по всей Азии и Европе. Мани также был убежден в существовании двух субстанций – света и тьмы, первая из которых является источником добра, а вторая – источником зла, верил в соединение этих двух источников добра и зла в материальном мире, а также в противостояние этих двух начал, которое в конечном счете завершится победой света над тьмой. Согласно учениям Мани, эти

¹³⁸ См: Шахристонӣ: «Ал-Милал-ва-н-ниҳал». Ҷ. 2. – См. аш-Шахристиани. Книга о религиях и сектах. Ҷ.1. Ислам. М., 1984. – ал-Багдади. Различие между сектами. Тегеран, 1954. – С.178.

¹³⁹ Бағдодӣ, Абдулқохир. Фарқ байн-ал-фирак. Техрон, 1333.-С.178.- ал-Багдади. Различие между сектами. Тегеран, 1954. –С.178.

две силы, одна из которых активная, а другая реагирующая, являются указанием на две взаимные притягивающиеся силы и два самостоятельных источника, присутствующих и в неорганических веществах, и в растениях, и в человеке. Однако это положение не будет долго продолжаться. В будущем человек освободится от своего темного заточения, постепенно отдалит от себя элементы зла и достигнет вечного счастья».¹⁴⁰

Эти религиозные партии и течения, согласно комментариям источников третьего и четвертого века, успешно функционировали в исламских и других странах, таких как Египет и Сирия, Иран и Индия. По причине перевода научной и философской литературы появились отдельные группы людей, предпочитавших интеллектуальную веру религиозной и не признающих ни одну религию. Эти группы были известны как зиндики. Они никогда не обращали внимания на причины своих неудач, тогда как первопричиной всех их лишений была исламская религия. Поэтому они стремились достичь своей цели просвещением умов народных масс посредством распространения своих убеждений и переводом научной и философской литературы.¹⁴¹

Движение зиндиков в основном была распространена среди простого народа. Причиной их неудач послужило то, что безграмотный и далекий от национальной культуры народ не мог воспринять тонкий смысл их идеологии и философии.

¹⁴⁰История таджикской философии с древнейших времен до XV в. Т.1. Душанбе, 2010.-С.434.

¹⁴¹Гавхарин, Сайид Садик. Доказательство истины Ибн Сина. Тегеран, 1934. – С.380.

ТРЕТЬЯ ГЛАВА

ИСТОРИЯ БОРЬБЫ ДВИЖЕНИЯ ШУУБИЯ

§ 1. Национальная и политическая борьба шуубитов.

В затишье, диком и кровавом мраке, господствовавшем в истории Ирана на протяжении почти двух веков, бессмысленны поиски хоть каких-либо страничек персидской поэзии. Поскольку обстановка той эпохи не соответствовала рождению и росту персоязычных поэтов. То, что воспринимал араб из поэзии, были касыдами, в которых возносилась хвала высокочтимым лицам того времени, или кытъа, именуемые раджазом, и полные военной лексики. Безусловно, ни один из этих видов поэзии в те времена не имел возможности проявления и права на существование на персидском языке. В тот период, когда иранская нация была покорена кочевниками и не могла воспринимать другие образы, кроме образов смерти, разгрома и бегства, у нее не было военных и героических эпосов, чтобы исполнять в метре раджаз.

В то время, когда в городах Ирана господствовали арабы и арабский халиф восседал в Шаме или Багдаде, иранцы не высказывали желания воспевать на персидском языке халифа или его приближенных. В поэзии того периода не была заметна также религиозная и нравственная тематика, хотя для правительства было выгодным, чтобы иранские мусульмане излагали подобные мысли на персидском языке. Иранцы, не принявшие ислам, также не находили ни возможности, ни желания для выражения этих идей. Восхваление женщин и вина, служившее темой газелей, считалось посягательством на честь и достоинство мусульман, и потому никогда не удастаивалось внимания кочевников. Если со стороны зиндиков и свободомыслящих людей что-либо и создавалось, то оно не могло выйти за пределы общины. Возможно, по этой причине, не сохра-

нились и уничтожались те редкие произведения на персидском, и даже на арабском языках. Сатира и жалобы, будучи важнейшими основами поэзии, также не имели возможности на проявление. Каждый протест и каждая жалоба в такое время приносило еще большее огорчение. Халифы не раз притесняли и угнетали поэтов и сказителей, рассказывающих на арабском языке о великом прошлом и героической славе Ирана, об истории его сыновей и предков.¹⁴²

Государство Омейядов было неприемлемым для свободомыслящих людей Ирана, поскольку в политику этого государства было заложено унижение Аджамы и показ превосходства арабов. Низшие слои также были вынуждены терпеть гнет арабов. Поскольку они не видели любезности и спокойствия от халифа и его правительства, более того они не могли забыть своей прежней веры. Поэтому, где-бы не происходило волнение или восстание против правящего аппарата Омейядов, к нему несомненно были причастны иранцы.

Грубость и беспощадность арабов по отношению к побежденному ими народу было беспредельным. Династия Омейядов, хранившая арабскую приверженность, построила свое государство на основе господства арабов. Арабы с детской заносчивостью, свойственной каждому победителю, считали других мусульман маволи (освобожденными рабами) или своими слугами. Унижение и скверность, характеризующее это название, были достаточны для враждебности и недоброжелательности иранцев по отношению к арабам.¹⁴³

Однако навязываемые ими деспотические ограничения еще более разжигали эту вражду и ненависть. Беззаконие и давление аппарата правительства послужило основой волнений и недовольства народа. Система аристократического государства Омейядов лишала свободлюбивых иранцев всех культурных и социальных прав и свобод подобно

¹⁴²Исфахани, Абулфарадж. Книга песен. Т.1.-С.423.

¹⁴³Инсафпур, Гулямриза. Структура государства в Иране от ислама до монгольского нашествия. Тегеран, 1977. - С.144.

дешевым рабам, потому как всякого рода деспотия и притеснения были связаны с названием мавали. Мавали не допускались ни на одну достойную работу. Не имели права изготавливать оружие и садиться на коней.¹⁴⁴

Правительство и судейство было только для арабов, ни один мавали не достигал подобных постов и должностей. Хаджадж ибн Юсуф упрекал Саида ибн Джубайра, персоязычного и самого осведомленного мусульманина своего времени в том, что тот назначил его потому, как он был маволи; занятие должности в правительстве было недостойно мавали, поскольку они противостояли настоящим прирожденным руководителям арабского происхождения. Но такое положение дел не могло продолжаться долго. Поскольку арабы не имели никакого опыта и умения управлять государством.

Тогда почему государство Сасанидов (224-625) с его многовековым опытом управления государством склонило голову перед этим кочевым народом? Империи, в том числе Сасанидская, называли свою систему самодержавия управлением государством и политической деятельностью. Тогда как управление государством это назвать было трудно. Они лишили народ первостепенных жизненных потребностей: социальных свобод, свободы убеждения и интеллектуальности. Будто все эти свободы принадлежать могли только им. В истории много примеров ошибочности этой идеи. Советская система, например, тоже была убеждена в том, что строит равноправное и братское общество, но построила равные тюрьмы для наций и народностей СССР. Для истории сейчас неважно, проделано было это умышленно или его политическая система привела к этому результату. С современной точки зрения, советская система была системой иностранных и внутренних уполномоченных агентов, действующих в своих личных интересах. Когда в 60-е годы заранее было объявлено, что современное поколение советских людей будет жить при коммунизме (начиная с 1980 года), это воспринималось как насмешка над мировым

¹⁴⁴Инсафпур, Гулямриза. Национальные и исламские движения. 1981.-С.50-67.

сообществом. Этот заявленный год, был годом, когда была запланирована не победа, а его крах. Эта система получила свое развитие революционной выходкой Горбачева в 1985 году. Систему Сасанидского государства уничтожили не внешние уполномоченные, а «свои» зороастрийские жрецы и политики, действовавшие в собственных интересах. Значит, народам Средней Азии и Ирана в истории была предначертана такая судьба.

Эпические произведения, повествующие об этом событии, весьма удивительны и вызывают изумление и недоумение. Пишут, что завоеватель Сиистана Абдуррахман ибн Самра ввел обычай, запрещающий убивать мышей и ежей.¹⁴⁵ Однако будто голодные вараны не могли сдержаться от поедания мышей и ежей. При завоевании Медины арабы также проявили образцы своей глупости и наивности.

«Рассказывают, что некто нашел кусочек рубина высшей степени чистоты, но не мог знать ему цены. Когда к нему подошел другой человек, имеющий представление о ценности камня, выкупил его за тысячу дирхамов. Когда третий сказал первому, что он дешево продал свою находку, первый высказал свое сожаление, что если бы знал цену, попросил бы больше тысячи. Другой человек нашел красное золото и стал восклицать среди войска, кто купит желчь за блеск. Он думал, что серебро дороже золота. Также группа людей нашла мешочек камфоры, и они подумали, что это соль и добавили в казан с едой. Вкус еды стал горьким, а следов от соли и не было. Тогда они решили высыпать мешочек, а человек знавший, что это камфара, выкупил ее за отрез ткани, стоившей два дирама».¹⁴⁶

Однако природная дикость и раздражительность победителей проявилась тогда, когда бразды правления покоренной страны перешли к ним в руки. При властвовании и управлении делами в завоеванных

¹⁴⁵ История Сиистана. Под редакцией Маликушшуара Бахар. Тегеран, 1935.-С.85

¹⁴⁶ Ибни Тиктақӣ. Таҷоруб-ус-салаф дар таворихи хулафо ва вузарои эшон. Тарцимаи Ҳиндушоҳ ибни Санҷар ибни Абдуллоҳи Соҳибии Нахҷувонӣ. Ба тасҳеҳи Аббос Иқбол. Техрон, 1313.-С.30. – Ибн Тиктаки. Опыты прошлых великих людей, истории халифов и их министров. Перевод Хиндушаха ибн Санджара ибн Абдуллаха Сахиби Нахҷувани. Под редакцией Аббас Иқбал. Тегеран, 1934. -С.30.

странах обнаружили беспомощность, бессилие, бездумность и дикость арабов. Предания, повествующие об этом, демонстрируют алчность и неуравновешенность победителей по отношению к покоренным народам. Многие из этих преданий, возможно, не более чем вымысел, однако выражают шутовское и безумное поведение народа-победителя, абсолютно не имевшего воспитания. Повествуют, что «некоего араба назначили наместником области, он собрал проживающих там евреев и спросил у них об Иисусе. Они ответили, что мы его убили и повесили. Наместник спросил: «А вы заплатили за его пролитую кровь его потомкам?» Ему ответили: «Нет». Тогда он заявил: «Пока вы не заплатите за его кровь, не выйдете из этого помещения». Абуладж был наместником Басры, к нему привели христианина, он спросил его имя? Человек ответил «Бандод Шахри Бандод». Наместник спросил: «У тебя три имени, а платишь джизью за одного?» И приказал взимать с него подать за другое вероисповедание с трёх душ».¹⁴⁷

Можно привести еще много подобных рассказов из древних книг, откуда становится очевидным, насколько арабы были бессильны в управлении завоеванными странами. Это не могло продолжаться долго, постепенно исчезали и местные противостояния, а арабы со всем своим бессилием и безысходностью господствовали над положением, и место храмов и святилищ огнепоклонников занимали минареты и алтари. Язык пехлеви уступил место арабской лексике. Слух, привыкший слушать зороастрийские напевы и классические песни, вынужден был с трудом воспринимать звуки такбира (почитание бога повторением формулы «Аллох акбар») и призыва муэдзина. Те, кто долгое время испытывали наслаждение от веселящих мелодий Борбада и Накисо, постепенно вынуждены были привыкать к выкрикам караванщиков и колокольчикам верблюдов. Жизнь, полная великолепия и пышности, но спокойная и умеренная,

¹⁴⁷ Динаварӣ, Абу Муҳаммад Абдуллоҳи Муслим ибни Қутайба. -Уюн-ул-ахбор. Қоҳира, 1343. Ҷ.1.- С.76-77. – Динавари, Абу Муҳаммад Абдуллах Муслим ибн Қутайба. Источники известий. Каир, 1343 (1925), Т.1. – С.76-77.

заполнилась бесконечным шумом и гамом. Место увеселений, развлечений и игр заняли омовение, пост, закят, хадж и другие религиозные обряды.¹⁴⁸

Иранский народ, за исключением тех, кто находился под сильным влиянием учений ислама, испытывал к арабам лишь ненависть и вражду. Однако к тому времени затевающие раздор чиновники своей деятельностью добавили к этой ненависти и чувство презрения и унижения. Эта община считала арабов самым ничтожным народом мира. Следующее изложение, цитируемое в арабских книгах отимена Хусрави Парвиза, является образцом мнения иранских воинов об арабах: «Я не увидел положительных качеств арабов ни в религиозных делах ни в государственных, я не увидел в них ни благоразумия, ни могущества ни силы. Тогда для свидетельства их презренности и корысти достаточного, что они находятся в равных с ядовитыми животными и перелетными птицами условиях жизни; убивают своих детей по причине нищеты и нужды, из-за голода и острой потребности могут съесть друг друга. Они лишены пропитания и одежды, не знают всех радостей и удовольствий этой жизни. Самой лучшей едой, которую могут себе позволить их состоятельные люди, является верблюжатина. Однако мясо верблюда не едят даже звери из-за боязни заражения какой-либо болезнью и по причине твердости и неприятного вкуса...».¹⁴⁹ Те, кто придерживался этой точки зрения относительно арабов, естественно, не могли находиться в их подчинении и не могли терпеть господства арабов. Таким образом, завоевания арабов не могли завершиться без грабежей, разрушений и убийств.¹⁵⁰

При нападении арабов были превращены в руины многие города и крепости. Потеряли кров сотни тысяч семей и разорились целые города. Было разграблено и стало трофеем арабов имущество и богатство

¹⁴⁸ Ибн Абдураббих. Редкостное ожерелье. Каир, 1359-1372 (1940-1953) в 7-и томах, Т.2.-С.5.

¹⁴⁹ Там же.-С.5.

¹⁵⁰ Инсафпур, Гулямриза. Структура государства в Иране.-С.106-136.

состоятельных людей этих городов. Девушек и женщин иранского происхождения продавали на базарах Медины как пленных и рабов. У знатных людей и ремесленников, не принявших ислам, взыскивали огромные налоги, которые называли джизьей. Все эти деяния арабы совершали посредством меча и кнута, но с лозунгом «фи сабилиллох» и никто не мог открыто высказать свое недовольство.

Удары плеткой, забрасывание камнями, убийство или сожжение были ответами арабов, особенно в период правления Омейядов, на всякого рода протесты. Следует также отметить, что по свидетельству источников и согласно результатам изысканий современных исследователей, арабы обладали и мощью для ведения войны, и объединяющей идеей в лице исламской религии. Однако империя Сасанидов, напротив, на протяжении более четырехсот лет, утратила и свою объединяющую идею, и не смогла формировать регулярную натренированную армию. Настало время краха империи. Религия зороастризма не могла охватить всю империю. Отсутствовало взаимопонимание между зороастрийскими жрецами и политическими лидерами.

Что касается причин падения государства Сасанидов, то в книгах по истории об этом приведено много сведений, в связи с чем нет необходимости в их повторе, однако относительно темы нашего исследования следует упомянуть одно обстоятельство. Средняя Азия и Иран в эпоху Сасанидов были «огромным полем религий, вероисповеданий и бесконечных баталий убеждений, подобно окалине, дробившей его базовые устои и в конечном итоге, вселяя недоверие, сомнения и подозрения, искоренили светлую зороастрийскую религию и ее небесные пленительные мотивы. Всё это послужило предпосылкой грандиозного и окончательного разгрома 400-летней империи Сасанидов, несчастий и скитаний, хаоса и разрухи, исчезновения Ирана, его народа и победы кочевников над Ираном».¹⁵¹

¹⁵¹ Инсафпур, Гулямриза. Структура государства в Иране. -С.106-136.

Известно, что союз государства и алтаря в конце концов привел к противостоянию, и когда неустроенность достигла своего апогея, это парализовало империю Сасанидов в полном смысле этого слова.

Нападение арабов было лишь причиной для окончательного уничтожения парализованной империи. По отношению к Римской империи, которая была оснащена объединяющей идеей (христианство) и натренированной армией, арабы были не в состоянии предпринять какие-либо действия.

В таких условиях уничтожались даже отзвуки редких протестов и возражений. Возмущению и недовольству не было места в среде беззакония и гнета, учиняемых арабами в городах и селах. Каждый, кто хоть как-то выступал против насилия арабов, признавался вероотступником и безбожником и проливалась его кровь. Мечи кочевников и плети правителей подавляли и пресекали любые попытки протеста.

Если и издавались звуки, то это были скорбные, но слабые возгласы поэта, плачущего по разрухе своего города и края, подобно Аббас ибн Тархан Абулямбаги, (придворный поэт при Бармакидов) несчастному эмиру, который передавал свою скорбь и возмущение следующим образом:

*Самарқанди кандманд,
Ба-зинат кӣ афканд?
Аз Шош ту беҳӣ,
Ҳамеша ту чеҳӣ.¹⁵² –
Сахаристый Самарканд,
Кто низверг твою красоту?
Ты лучше Шаша,
Ты всегда прекрасен.*

Иногда раздавался душераздирающий плач преданного Ирану зороастрийца, под гнетом боли и страдания мечтающего о том, что божественной рукой будут изгнаны из его края все кочевники, и в ожидании появления это божественного чуда он пел на пехлевийском языке:

¹⁵² Зарринкӯб, Абдулхусайн. Ду қарни сукут. Саргузашти ҳаводис ва авзои таърихӣ дар ду қарни аввали ислом. Техрон, чопи нуздаҳум: 1384.-С.122. - Зарринкуб, Абдулхусейн. Два века молчания. Тегеран, 1384 (2005).-С.122. Далее: Два века молчания.

*Кай бошад, ки пайке ояд аз Ҳиндустон,
Ки омад он шоҳ Баҳром аз дудаи Каён.
К-аи фил ҳаст ҳазору бар саросар ҳаст филбон,
Ки ороста дирафш дорад, ба ойини Хусравон.*

*Пеши лашкар баранд бо сипоҳ сардорон,
Марде гусел бояд кардан зирак тарҷумон.
Ки раваду бигӯяд ба ҳиндувон,
Ки мо чи дидем аз дашти тозиён.*

*Бо як гурӯҳ дини хеш пароканданду бирафт,
Шоҳанишоҳи мо ба сабаби эшон.
Чун девон дин доранд, чун сағ хуранд нон,
Бистонданд подшоҳӣ аз хусравон.*

*На ба хунар, на ба мардӣ, балки ба афсусу ришханд,
Бистуданд ба ситам аз мардумон.
Зану хостаи ширин, боғу бўстон,
Қизя барниҳоданду паҳи карданд бар сарон.*

*Бо аслик бихостанд совгарон,
Бингар, то чи бадӣ дарафканд ин дурӯғ ба кайҳон.
Ки нест, аз он бадтар чизе ба чаҳон.¹⁵³ –*

*Когда же придет весть из Индии,
О том, что прибыл царь Бахром из семейства Каёна.
У которого есть тысячи слонов, и он является погонщиком всех слонов,
У которого есть развевающееся знамя, в традициях императора. //*

*Отведут его к войску предводители,
Его будет сопровождать умный переводчик,
Который пойдет и скажет индийцам:
Что мы видели от степи кочевников.*

*Одной группой распространили свою религию и ушли
Наше царствование по его причине.
У них религия как у дивов, как собаки они едят хлеб,
Отбирают царствование у императоров.*

*Ни талантом, ни мужественностью, а сожалением и усмешкой,
Отняли насильно у народов..
Жен, сладкие мечты, сады и цветники,
Навязали пошлости и распространили наместникам.*

¹⁵³ Зарринкуб, Абдулхусейн. Два века молчания.-С.122.

*Посмотри, как скверно разбросали эту ложь в космос,
Что нет ничего хуже этого в мире.*

Эти локальные протесты и противостояния преимущественно выглядели не более, чем безрассудными атаками. После ужасного упадка, парализовавшего аппарат управления и организацию иранской общины, подобные возмущения и движения были необходимы для того, чтобы урегулировать социальное положение и сохранить какое-то равновесие¹⁵⁴. Рей после падения Нахаванда перешел в руки арабов. Народ несколько раз заключал перемирие и договоренность с победителями. Однако, каждый раз при смене эмира, происходили восстания. Некоторое время спустя, то есть во времена правления Абумусы Аш'ари в Куфе, положение в Рее стабилизировалось. Когда Абумуса вступил в Исфахан, он предложил народу принять мусульманство. Они приняли ислам, но он потребовал с них джизью, они согласились. Ночью был мир, а с наступлением дня обнаружилось коварное предательство, то есть арабы выступили с войной против новоиспеченных мусульман. Такое же сообщение приводится и относительно населения Кума. В 28 и 30 годах хиджры (649-651) арабы были вынуждены дважды завоевывать Истахр. Во второй раз противостояние народа было настолько сильным, что довело до бешенства арабов-победителей. Пишут, что как Абдулла ибн Амир услышал весть об этой победе и разгроме народа Истахра, о восстании народа против арабов и об убийстве его уполномоченного, «покаялся убивать жителей Истахра, чтобы кровь их текла рекой. Он вступил в Истахр, начал войну... И дозволил проливать кровь всех, но сколько не убивал, кровь не текла, пока не добавляли в кровь горячую воду. Потом только кровь потекла рекой, число убитых достигло сорока тысяч, помимо пропавших без вести».¹⁵⁵

Отчаянное сопротивление народов Средней Азии и Ирана подавлялось жестоко и бессердечно, однако это усердие никоим образом не могло

¹⁵⁴ Зарринкуб, Абдулхусейн. Два века молчания..-С.122.

¹⁵⁵ Инсафпур, Гулямризо. Структура государств в Иране.-С.21-32.

подавить дух тех, кто ради защиты родины жертвовал своей жизнью. При любой возможности возмущенные массы выступали против завоевателей. Каждый город, в котором однажды был насильно принят ислам, вторично становился ареной неповиновения и народ ни на мгновение не колебался в нарушении заключенного с арабами соглашения. В истории исламского завоевания в Средней Азии и Иране такие события происходили довольно часто. В тридцатые годы хиджры принявшее ислам население Хорасана отвергло эту религию, тогда Усман – мусульманский халиф, приказал Абдулла ибн Амиру и Саиду ибн Асру разгромить их. Арабы были вынуждены завоевывать Гурган, Табаристан и Тамишу. Сиистан был покорен еще во времена правления Усмона. Однако при получении вести о его убийстве народ восстал и прогнал из Сиистана правящих там арабов.¹⁵⁶ Правитель приграничной области Азербайджана, разместившийся в Ардабиле, вступил в ожесточенную борьбу с арабами и после кровопролитных сражений подписал мир с Худжайфа ибн ал-Яманом за сумму на восемьсот тысяч дирам. Но когда второй халиф Умар отозвал Худжайфа из Азербайджана и назначил на его место другого, у населения Азербайджана вновь появился повод для восстания и неповиновения.¹⁵⁷

Согласно данным Наршахи и Балазури в 673 году Убайдулла ибн Зияд, переправившись через реку Джайхун, напал на Бухару, а позднее Саид ибн Усман еще раз завоевал Бухару и Самарканд. Арабы, разграбив Хорезм, Согд, Самарканд, Бухару и Худжанд в 680 году, полностью покорили Мавераннахр в 705-715 годах. Военно-политический альянс правителей Дехистана и Гургана, Бадгиса и Балха, Согда, Чача и Ферганы, выступивших в защиту своей государственной независимости и свободы, не смог оказать сопротивление силам Кутайбы ибни Мусли-

¹⁵⁶ Ибн Балхи. Фарнаме. Под редакцией Ле Стренджа и Райнольда Николсона. Кембридж, 1921.-С.116.

¹⁵⁷ Ибни Асир. «ал-Комил фи таърих». Таъби Нюрнберг-Лейден, 1866 то 1876 (13 чилд). Ҳодисаҳои соли 29. – Ибн ал-Асир. Полный свод истории. Издание Нюрнберг-Лейден, 1866 до 1876 (13 том). События 29-х годов (650 н.э.)

ма. Борьба Деваштича, Афшина и Уструшаны против арабов также не принесла положительных результатов.¹⁵⁸

Эти волнения и восстания народных масс не преследовали цель возврата государства Сасанидов. Смысл этих выступлений заключался в том, чтобы не преклонять голову перед арабами и не уплачивать навязанные им тяжелые подати. Предлоги для конфликтов с арабами находились не только среди населения городов Ирана, но и среди населения Ирака и Хиджаза, проживавших вместе с арабами. В настоящее время исследователей интересует вопрос: почему же это противостояние хорасанцев постоянно терпело поражение. Действительно, почему? По мнению автора этих строк, на то было несколько причин.

Первой причиной было отсутствие определенной и объединяющей идеологии. От прежней, зороастрийской идеологии не оставалось ничего конкретного. Сасанидский тип зороастрийской религии претерпел значительные изменения по сравнению со своей исходной формой. Сасанидские зороастрийские жрецы и маги проповедовали реформированную форму религии зороастризма. Это измененная форма навязывалась зороастризму со стороны религиозных предводителей, которые не были арийцами по происхождению и переселились в прежние годы в великий Хорасан из других областей. В этом смысле, иранцы далеко отошли от своих исконных корней и национальной религии (зороастризма). Без национальной религии народное движение теряет смысл. Политические движения временны и преходящи. Однако религия – это идеология, это идея, цель и стремление. Могущество арабов заключалось в их религиозной идеологии. Эта идеология (ислам) сплотила разрозненные племена арабов, показала им путь к спасению, направила их по правильному пути земной и загробной жизни, а остальные вопросы политического, социального и культурного характера были для арабов лишь частными проблемами.

¹⁵⁸ Балозурй, Ахмад ибни Яхё. Фугух-ул-булдон. Миср, 1932.-С.362. – Балазури, Ахмад ибн Яхья. Завоевание стран. Каир, 1932. С.362.

Во всяком случае, нет сомнения в том, что Абумуслим был иранцем и придерживался своих старых национальных традиций. Однако сталкивался в своем родном крае с беззаконием и угнетением своих земляков. Он считал Хорасан и Ирак землей своих предков, разрушенной и раздробленной тиранией и произволом кочевников. Он своими глазами видел обеспокоенность и расстроенность жизни, в которой нашло свое величие и славу кучка подлецов и подхалимов. Он был свидетелем безнадежности и безысходности положения иранского народа, с надеждой на избавление ежедневно искавшего выход при всяких обстоятельствах, но не достигавшего своей цели. Он наблюдал за всем этим и сожалел. Правда в том, что его жизнь также была пропитана скитаниями и тревогой, обманом и притворством. Его мир был миром, преисполненным страданий и смятений.

Великие цели были похоронены, а идеи и мысли оказались лицемерием и ложью: «Религия была причиной для того, чтобы недостатки людей искали выгоду. Та дарованная исламом свобода и простота в государстве Марванитов уступила свое место завоеваниям и угнетению. Ежедневно в Ираке и Хорасане, а также и в других регионах, появлялась новая партия с новыми лозунгами. Кайсаниты ожидали появления своего имама, считавшегося живым в горах Равави. Иноземцы вселяли страх своими оголенными мечами, истребляя и грабя мусульман»¹⁵⁹ Мурджида, отдавая дань уважения халифам, предпочитали молчание и воздерживались от всякого рода скептических и осуждающих высказываний в адрес правителей по поводу их преступных деяний. Государство Омейядов, основанное на корысти и противостоянии, приходило в упадок. Все движения и партии, сформированные в этот период, кроме захвата власти в халифате, ни о чем другом не помышляли. Интерес к халифату был самой насущной проблемой как среди знатных людей, так и простого народа. Шииты считали халифат достоянием потомков

¹⁵⁹ История таджикского народа. Душанбе, 2003.-С.250-256.

Али, тогда как иноземцы были убеждены в том, что каждый благочестивый мусульманин в праве царствовать в нем.

Во всяком случае, ненависть и враждебность иранцев по отношению к арабам, обязывала их участвовать во всех движениях, так или иначе переходивших в мятеж и восстание против халифата. Движение Устода Сиса, которое было направлено против халифа ал-Мансура, было потоплено в море крови. Однако это не остановило народы Таликана и Дамованда, которые также подняли восстание. Халиф послал на подавление мятежа Умара ибн Ала, который разгромил восставших и уничтожил их города. В результате этих событий огромное число жителей Дайлама оказались в плену. Одновременно с этими событиями, против гнета арабов неоднократно выступал с протестами и народ Табаристана. Эти всенародные волнения были направлены не только против арабской нации, гнев и ненависть мятежников были направлены также против религии ислама.¹⁶⁰ Некий мусульманский летописец отмечает: «Иранцы в силу своих обширных территорий и господства над всеми нациями и народностями признавали себя в своем положении самыми могущественными и величественными, считали себя свободными, а всех других рабами. Но когда их государство перешло в руки арабов, которых они считали самым низким и недостойным народом, они потерпели двойное поражение и утрату. Данное обстоятельство послужило причиной бесчисленных их мятежей и раздоров, посредством которых они пытались избавиться себя от исламской войны».¹⁶¹

Таким образом, большинство мятежей носили антирелигиозный характер. В Табаристане в 141 году Сипахбуд Хуршед призвал истреблять всех арабов и даже примкнувших к ним иранцев. Развернулась жестокая борьба против арабов, которая своей беспощадностью и мощью заставила арабов затихнуть на некоторое время. Однако и это восстание было подавлено, а Сипахбуд Хуршед, не пожелавший сдаться врагу, покончил с

¹⁶⁰ Зарринкуб, Абдулхусейн. Два века молчания.-С.130.

¹⁶¹ Инсафпур, Гулямриза. Национальные и исламские движения в Иране.-С.142-145.

собой, приняв яд из своего перстня. Но вся беспощадность и жестокость, проявляемая арабами при подавлении мятежей, никоим образом не могла удержать иранцев от дальнейшей борьбы. Лишения и убийства, тюрьмы и ссылки еще больше укрепляли их волю и усиливали их намерения. Даже восстания тюрков и арабов против руководства халифата проходили при поддержке и помощи иранцев. Когда Юсуф ибн Ибрагим, известный как Барам, принадлежавший к мавали племени Сакифа, поднял восстание в Бухаре, он нашел поддержку среди народов Хорасана и восстание перекинулось на Согд и Фергану.¹⁶²

Все эти восстания и бунты в целом не были объединены идеей и, несмотря на поддержку самих арабов и тюрков, выступающих против халифата, не приносили желаемых результатов. Тем временем господствующая нация в халифате приобрела весьма могущественную политическую, военную и идеологическую силу. Другие нации и народности с точки зрения политики и религии были слабы и раздроблены. Ислам был продуктом арабов. Нация в то время не имела решающего статуса. Господствовала религиозно-исламская идеология. Мятежники не имели своей прочной религиозной и политической организации, в силу чего они были вынуждены обратиться к доминирующей религиозной идеологии и интерпретировать некоторые ее положения в собственных интересах. Однако халифат считал мятежников врагами религии и мусульманских традиций. По этой причине в средние века противники ислама и халифата оказывались в безвыходном положении. Этот религиозный и идеологический тупик исламского общества в те времена являлся основной причиной поражения всех противников и мятежников. Иранским мятежникам необходимо было добровольно сплотиться вокруг одной национальной идеи и религии. Однако, это оказалось им не под силу.

Свидетельством тому может служить песня детей Хорасана, именуемая песней Балха. В 119 году хиджры (737 г.) арабский предводитель Асад

¹⁶²Ибн Хазм. Различие между религиозными сектами и философскими направлениями. Каир, 1347-1348 (1929-1930) в 5-и томах. Т.2.-С.91.

ибн Абдулла ал-Кусайри отправился на завоевание Хатлона. Однако, не справившись со службой и претерпев много лишений и трудностей, вернулся в Балх разбитым и несчастным. Народ Балха сложил о нем упрекающие его песни на персидском языке, которые распевались детьми и которые считаются одними из запечатлевшихся в истории древнейших детских песен:

*Аз Хуталон омадия,
Ба рӯ табоҳ омадия.
Обора боз омадия,
Хушку низор омадия.*¹⁶³ –

*Ты пришел из Хатлона,
Пришел с разбитым лицом,
Пришел подобно бродяге,
Пришел слабым и нуждающимся.*

После этой песни до конца следующего столетия в этом мраке и затишье не слышно были ни одного звука, ни одной песни или напева, которые были бы в силах сломать это холодное стальное безмолвие. Разговорным языком был фарси-дари, а впоследствии религиозные книги стали писать на пехлеви. Однако на языке дари не писал ни один поэт и ни один писатель. Необходимо было еще одно столетие, чтобы потухший талант и вдохновение Ирана обрели свой «потерянный язык» и начали напевать свои сладкие мотивы.¹⁶⁴

Восстание Абумуслима (умер в 754г.), носившее название движения «сияхджомагон» (людей в черных одеждах), можно назвать началом воскрешения Ирана. Это движение было основано на враждебности и ненависти по отношению к арабам. Если патриотизм и национальное воодушевление не были бы движущими силами этой нации, то, несомненно, ненависть к арабским угнетателям стала причиной их появления. Аббасиды, мечтавшие о власти в халифате еще с конца

¹⁶³ Табарӣ, Абдучаъфар Мухаммад ибни Чарир. Таърих -ул-умам ва-л-мулук. Нашри Лейден, 1876-1901. Ҳодисаҳои соли 108 ҳиҷрӣ (727 мелодӣ). Ба нақл аз «Ду қарни сукут»-и Зарринқӯб.-С.126. – Табари, Абдуджа'фар Мухаммад ибн Джарир. Историya пророков и царей. Лейден, 1876-1901. Событие 108 х (727 г.)

¹⁶⁴Зарринқӯб, Абдулхусейн. Два века молчания.-С.126.

правления династии Омейядов, используя неприязнь и вражду хорасанцев к арабам, призвали их на борьбу против марванитов.¹⁶⁵ Повествуют, что когда Ибрагим Имам отправил Абумуслима в Хорасан, написал ему, что как только он увидит человека, говорящего на арабском языке, непременно должен убить его и не оставлять в покое ни одного араба, что свидетельствует о том, что основным двигателем сияхджомагон Абумуслима была их враждебность по отношению к арабским угнетателям. Именно это обстоятельство послужило поводом для привлечения на свою сторону Ибрагимом Имамом и другими представителями династии Аббасидов последователей Абумуслима. Безусловно, Абумуслим и его сподвижники воспользовались поддержкой Аббасидов только для свержения марванитов и, вероятно, если бы Абумуслим не был убит, и его единомышленники воспользовались бы подходящим моментом, они не оставили бы государство и халифат династии Аббасидов.

Как бы то ни было, история умалчивает об истинной цели Абумуслима. Поэтому среди писателей и историков существуют различные противоречивые мнения. Некоторые причисляют его к шиитской партии Али. Поводом для подобных рассуждений послужило его равнодушие по отношению к Мансуру, что в конечном итоге стало ответом на вопрос о его смерти.¹⁶⁶ Однако, существуют и другие данные, которые в корне опровергают подобное предположение. Его согласие и даже инициатива казни Абусалма Хилала, который был обвинен в сговоре с шиитами, также ставит под сомнение вероятность его принадлежности к шиитам. Разве Абумуслим имел склонность к зороастризму? Об этом следует подумать. Существуют противоречивые данные о его происхождении, некоторые считают его курдом, другие арабом, но предания повествуют об иранских его корнях. Его звали Бехзодон и имя его отца Вендад Хурмузд. Согласно написанной для него родословной, его представляют

¹⁶⁵Зарринкуб, Абдулхусейн. Два века молчания.-С.126.

¹⁶⁶ Ибн Кутайба. Источники известий. Т.1.-С.204

Шайдушом сыном Гударса или Рухамом сыном Гударза. Некоторые считают его сыном Бузургмехра Бахтакана везира Анушервана. Его детские годы покрыты мраком предположений и домыслов. Сказки считают, что он ребенок слуги Исы ибн Ма'кили Иджли и, возможно, на этом основывается предположение о его шиитском происхождении. В посвященных Абумуслиму писаниях сефевидской эпохи его причисляют к потомкам Али, но это все лишь домыслы. Важным свидетельством его иранского происхождения и его связи с древними традициями Ирана являются его высказывания и поступки. Приложенное им усердие в свержении Бехафарида и его последователей вероятнее всего было выгодно более зороастрийцам, нежели мусульманам. Изумительное сочувствие, проявленное им по случаю трагедии сына Синдбада в Нишапуре против арабов, говорит о его отношении к зороастризму. Волнения и неповиновение людей подобных Синдбаду и турку Исхаку в поддержку его кровной мести также послужили поводом для предположений о склонностях и об отношении Абумуслима к религии огнепоклонников.¹⁶⁷

В Хорасане Абумуслиму сопутствовал успех. Ибо за короткий промежуток времени вокруг него сплотились все недовольные, пострадавшие и обманутые люди, поскольку арабские чиновники своей деятельностью выводили из терпения население и настраивали его против правительства марванидов. Более того, вражда и раздоры с огромной силой разгорелись и среди арабов. В те времена Хорасан был частью наместничества Басры, наместник которой управлял и в Хорасане. Арабы, прибывшие в эти края во время исламских завоеваний, проживали различными племенами в этих городах и селениях и сохраняли сохранившиеся от прошлого противоречия и фанатизм. К примеру, семейство Тамим, из племен Музар, прибывшее в Хорасан с начала завоеваний Ирана, находилось в постоянном конфликте с аздитами Ямани, пере-

¹⁶⁷Зарринкуб, Абдулхусейн. Два века молчания.-С.130.

бравшимися сюда позднее. В то время как яманиты и музариты вели междоусобные войны, Хорасан сгорал в огне их раздора и вражды. Каждый из представителей этих племен при нахождении у власти защищал интересы только своего рода. Во времена правления в Хорасане Мухаллаба ибн Абисуфра и его детей, яманиты находились на пике своего могущества. Как только власть перешла к Кутайбе ибн Муслиму и Насру ибн Сайяру, преимущество перешло к музаритам. Это противостояние яманитов и музаритов постоянно усиливалось, поскольку при правлении одних другие терпели унижения.¹⁶⁸ В Сирии, Ираке и других областях также имели место давнее противостояние и племенные конфликты арабов. Халифат Дамаска также находился под влиянием этих противоречий. В Хорасане Наср ибн Сайяр, не обладавший стойким авторитетом, также столкнулся с непримиримой оппозицией. Когда он подавил бунт Ибни Тамима, восставшего в поддержку Хариса ибн Сурайджа, пришлось усмирять мятеж Кирмани. И это противостояние было настолько затяжным, что ни одна сила не могла смягчить его. Абумуслим застал Хорасан именно в это подходящее для него время, когда местные арабы отстаивали лишь собственные местнические интересы и не беспокоились о судьбе халифата. При таких благоприятных условиях Абумуслим приступил к организации своего движения. То было время, когда правительство омейядов находилось в крепком и беззаботном сне и было одурманено воображаемыми успехами, а арабы Хорасана были заняты своими междоусобицами. Абумуслим выступил с призывом. Одновременно с движением сияхджомагон Абумуслима, Наср ибн Сайяр приложил усилия помирить арабов племен Музари и Ямани и устранить противоречия между ними. Однако время было потеряно. Рассудительность и талант Абумуслима стали тому препятствием, и в то время как арабы находились в разгаре своей неприязни и розни, его призыв нашел большой отклик в сердцах явных и мнимых противников режима.

¹⁶⁸Зарринкуб, Абдулхусейн. Два века молчания.-С.133-134.

Абумуслиму удалось призвать народ Хорасана на борьбу без использования имени какого-либо имама, он мобилизовал народ вокруг одного рода из семейства Хашима.¹⁶⁹ Подобные призывы в те времена называли призывами на согласие. Народ присягал на верность тому, кто был главой этого рода из семейства Хашима, все старались сблизиться с ним и стать его единомышленниками. В этом плане примечателен следующий факт. Пишут, что, согласно вымышленной Абумуслимом своей родословной, он причислял себя к династии Аббасидов и называл себя сыном Салит ибн Абдулла. Одной из ошибок Абумуслима, которой воспользовался халиф Мансур для его обвинения в измене, была именно эта родословная. Для чего Абумуслим составил себе вымышленную родословную? Возможно, для того, чтобы при удобном случае для него был бы открыт путь к халифскому престолу. Разве нельзя предположить, что предводитель сияхджомагон, причисляя себя к роду Салита ибн Абдулла, пытался достичь успеха в своей деятельности. Не исключено, что Абумуслим видел месть арабам и возрождение иранского государства в завладении власти в халифате. По этой причине, Мансур (ум. 775) – рассудительный и догадливый халиф Аббасидов еще до своего восшествия на престол, предугадал честолюбивые намерения Абумуслима и стремился уничтожить его.

Абумуслим сумел в кратчайшие сроки объединить под своим знаменем всех недовольных Хорасана. Движение против династии Омейядов, корни которого уходили в далекое прошлое, получило широкое распространение именно его стараниям. Пишут, что за один день к нему на призыв собрались люди из шестидесяти селений Мерва, и, несомненно, рассудительность и решительность Абумуслима сыграли огромную роль в этом. С того дня, как он водрузил в селении Сафедандж Мерва свое черное знамя, в течение семи месяцев к нему примкнули

¹⁶⁹Ибни Халликан. Вафаёт-ул-аён. Коҳира, 1367 ҳичрӣ. Ҷ.1.-С.104. – Ибн Халликан. Жизнеописания великих людей. Издание Каира, 1367 х. (1948г.). Т.1. – С.104.

все недовольные, он приступил к снаряжению своего войска. Когда единомышленники Абумуслима вели приготовления к восстанию, арабы были заняты своими многолетними претензиями друг к другу. Зимой 129 года хиджри (747 г.) Абумуслим обратился с официальным призывом к народу, и к нему примкнули все противники династии Омейядов. Даже яманиты поспешили объединиться с ним против своих кровных врагов музаритов, однако впоследствии, когда партия сияхджомагон обрела могущество, они остались в стороне. Более других к движению присоединялись маволи. За короткое время к его войску присоединились люди из Герата и Пушанга, Марвруда и Таликана, Мерва и Нишапура, Серакса и Чаганиёна, Тахористана и Хатлона, Кеша и Нахшаба.¹⁷⁰

С наступлением неблагоприятного для халифата времени его правители уже погрязли в долгах и междоусобицах яманитов и музаритов. Поскольку музариты некоторое время спустя после смерти Язида, находившегося у власти менее шести месяцев, назначили правителем Марвана ибн Мухаммада, тем самым еще раз повергли яманитов.

Данное стечение обстоятельств послужило основой краха государства Омейядов. Особенно, когда в результате этих конфликтов и фанатизма в Хорасане в центре Аббасидского призыва готовились к свержению Омейядов. Труба революции призывала к свершениям и противники, на протяжении нескольких лет бунтовавшие в разных уголках страны, теперь были готовы к открытой борьбе против халифата и были убеждены в безоговорочном и полном разгроме ненавистной династии.

Хорасан - сказочная колыбель богатырских подвигов героев Ирана, хотя и находился на периферии арабского государства, служил идеальным местом для восстания иранцев. Поэтому, когда мощь династии Омейядов пошла на спад, призыв Аббасидов в Хорасане нашел широкую поддержку. Призыв Абумуслима в то время был встречен с особым волнением и воодушевлением. Те, кто более не мог терпеть гнет и

¹⁷⁰Зарринкуб, Абдулхусейн. Два века молчания.-С.136.

преследования, незаконие и произвол арабов, приняли этот призыв как добрую весть о своем освобождении. Наср ибн Сайяр, будучи свидетелем сложившегося в Хорасане положения, в конце своего письма Марвану – последнему халифу Омейядов, открыто изложил свою тревогу и обеспокоенность распространением движения Абуमुслима и с особым раздражением отметил, что отчетливо видит мерцание углей в золе, которые в скором времени готовы воспламениться. Две маленькие дощечки способны развести огонь, и началом каждого действия является слово. «Я в недоумении, писал он, - и постоянно задаюсь вопросом: не заснули ли Омейяды крепким сном.»¹⁷¹ Однако, династия Омейядов и в действительности находилась в крепком беспробудном сне. Во сне высокомерия, которое толкает все деспотичные и притесняющие государства в бездну краха. Восстание Абумуслима разбудило Омейядов от сладкого сна, но одновременно до основания разрушило их халифат.

Исследователи истории придерживаются мнения, что кочевые и оседлые сообщества, как правило, всегда конфликтуют между собой. И в конечном итоге настает день, когда эти племена оказываются лицом к лицу с внешней опасностью, и тогда настает необходимость объединения этих народов. Такая ситуация исследователями именуется маджма ал-кабоил (союз или единение племен). Такой союз в начале своей деятельности с особой жестокостью занимается завоеванием новых земель, создает централизованное государство или империю. Однако после некоторого притупления этих стремлений желает видеть свой народ в одном ряду с цивилизованными и культурными обществами, однако после беспощадных и упорных попыток, в конце концов признает своё поражение. Государство Омейядов было одним из образцов десятков других племенных государств. Однако в истории они не оставили ничего достойного, кроме позора, тирании и гнета.

¹⁷¹ Якуби, Ибни Возех. История Якуби. Т.3.Лейден, 1883.-С.79.

§ 2. Религиозная и идеологическая борьба шуубитов.

Эта «лучшая раса» арабов, чьи образы мышления и жизни были немыслимы без ристалища, их «коней и верблюдов», в управлении огромными странами и государствами, находящимися теперь в ее подчинении, не могла обойтись без помощи мавали. Рано или поздно следовало признать преимущества маволи. И не без основания один высокомерный и горделивый омейядский халиф был вынужден признать: «Я удивляюсь иранцам, они правили тысячу лет и ничасу не нуждались в нас, а мы правим сто лет и каждое мгновение испытываем потребность в их помощи». ¹⁷²

Однако, в скором времени вопреки тем, кто не мог и не хотел видеть мавали за рычагами государственных дел, иранцы заняли достойные места в управлении, религии и науке. ¹⁷³

К концу периода правления Омейядов большинство богословов и судей и даже большая часть государственных служащих были из числа мавали, получившие доступ ко всем делам государства. Таким образом, одаренность и разум мавали постепенно сконцентрировали в их руках всё управление государством. Однако арабы не были готовы без борьбы признать превосходство и преимущество своих бывших рабов. В этих передрягах иранцы нашли возможность навязать свое духовное и материальное превосходство своим завоевателям. Вопреки сказке о «главенстве арабов» они превзошли своих поработителей не только в плане административного управления, но доказали свое преимущество и в военной области, и в политике. ¹⁷⁴

Однако еще на заре ислама народы иранского происхождения открыто выражали свою нескрываемую ненависть к своим врагам и сборщикам налогов. Известно даже, что некий иранец в 25-м году хиджры (646 г.)

¹⁷²Зарринкуб, Абдулхусейн. Два века молчания.-С.93.

¹⁷³ Там же.

¹⁷⁴ Мумтахан. Шуубитское движение.-С.175-180.

ранил клинком Умара ибн Хаттаба – второго халифа. И после этого каждая происходившая в исламском мире смута и интрига, подразумевала участие иранцев в качестве главного и важного фактора. Ненависть к арабам и недовольство произволом и расовым фанатизмом династии Омейядов вынуждала иранцев участвовать в движении против халифата. Двадцать тысяч из них, которые жили в Куфе с именем Хамрой Дайлам, в 64 году по хиджры (684 г.) приняли призыв Мухтора, восставшего против Омейядов.

Во время мятежа Мухтора иранцы воспользовались благоприятными условиями для выступления против династии Омейядов. В те времена Куфа считалась основным центром иранцев и шиитов, враждовавших с династией Омейядов. Этот город был центром халифата во времена правления Али, и поэтому многие из его последователей и приверженцев выбрали этот город в качестве своего постоянного места жительства. Группа иранских кавалеристов из «Джунди шаханшах» после разгрома у Кадисии также осталась жить здесь. Это были военнослужащие иранской армии, которые после сражения у Кадисии стали распространять в Куфе ислам.¹⁷⁵ Кроме того, Куфа находилась на территории Хиры, а как известно, эти земли еще с древности находились под защитой сасанидских царей. Память о крепости Хаварнаке и трагедии Ну'мана и Мунзира еще сохранялась в сердцах иранцев, живших в Куфе. В связи с этим, Куфа выступала в качестве подходящего места для организации мятежа против кочевников.

Спустя несколько лет после трагедии Кербела, несколько шиитов Куфы под предводительством Сулеймана ибн Сирда Хузай и Мусайаба ибн Нуджбат ал-Физари в местечке Айнулварда подняли восстание, желая отомстить за убийство Хусейна ибн Али. Они покаялись в допущенных ошибках и нарекли себя «таввобинами», однако они, не добившись

¹⁷⁵ Балазури, Ахмад ибн Яхья. Завоевание стран.-С.280.

никакого результата, были разогнаны и уничтожены Убайдуллой ибн Зиядом.

Тут всё же возникает вопрос, почему иранский народ при наличии превосходства на протяжении тысячи лет не смог спасти себя от духовного рабства арабской религии. Даже их так называемые национальные государства Тахиридов, Сафаринов и Саманидов с точки зрения идеологии были заложниками религии ислама. Перечисленные выше преимущества на самом деле имели место, однако они не были решающими.

Современные исследователи считают, что 1) если иранцы могли после нанесенного арабами поражения объединиться вокруг своей национальной религии зороастризма, то было бы возможно достичь прежней политической независимости в какой-либо части Хорасана; 2) зороастризм, начиная со времен Хушайршаха, столкнулся с серьёзными нарушениями и отклонениями. К примеру, духовенство и зороастрийские жрецы Келдона, которые были семитами и переселились в Иран из Междуречья, обрели могущество под руководством зороастрийского духовенства и фальсифицировали основные догмы и кредо зороастризма; 3) фанатизм аристократов и монархизм в иранских империях являлся постоянным отрицательным фактором в отношениях между правителем и народом. Иранцы на протяжении всей истории вместо религиозного и идеологического единения показывали монархизм и стремление к самодержавию. Монархизм, аристократическое и политическое самодержавие после нападения арабов также послужили основной преградой на пути истинного единения народа вокруг своей национальной религии. Такое положение дел продолжается и по сей день.

Период кровавого и ужасающего правления Хаджаджа в Ираке был переполнен трагедиями. Наводящие ужас рассказы и предания о временах его правления свидетельствуют о человеческой жестокости и дикости. Рассказывали, что «в его темницах были заточены несколько тысяч людей, которым давали воду с разведенной в ней солью и

известью, а вместо еды им давали навоз».¹⁷⁶ Его правление в Ираке продолжилось двадцать лет. За это время, если верить утверждениям летописцев, он убил более ста двадцати тысяч человек, не считая тех, кого он убил на войне. Пишут также, что когда он скончался, в его темницах находилось пятьдесят тысяч мужчин и тридцать тысяч женщин. Возможно, эти цифры преувеличены. Однако, верно то, что период его правления в Ираке отмечен неопишными страданиями всего народа, особенно мавали.

О Хаджадже рассказывают много жутких и наводящих ужас преданий. В частности, повествуют о том, что вначале он был учителем медресе, после войны в Ираке он присоединился к халифу и так отличился в своих деяниях, что был назначен наместником Мекки и Медины. Спустя некоторое время его отправили в правительство Ирака, который на тот момент был охвачен непрекращающимися кознями и интригами иноземцев. К этим иноземцам присоединились и недовольные, большую часть которых составляли мавали и те, кто еще не примирился с исламом.¹⁷⁷ Правительство Хаджаджа в Ираке отличалось неслыханной жестокостью и его порабощение было ничем иным для народа как кнутом истязаний и пыток.¹⁷⁸ Поскольку Хаджадж сильно издевался над иноземцами, его преследовали гнев и ярость мусульман. За время своего правления он придерживался грубой и косной расовой политики династии Омейядов, направленной против мавали.

Это обстоятельство послужило причиной глубокого недовольства народа правительственным аппаратом. Он был настолько безжалостным в кровопролитии и взыскании имущества, что Абдулмалик – халиф Омейядов, написал ему письмо из Сирии, в котором осуждал его поведение. Его правительство ради обретения могущества жестоко устраняло противников, одновременно защищая и поддерживая своих сторонников.

¹⁷⁶ Ибн Тиктаки. Опыты великих прошлых людей. Тегеран, 1934.-С.75.

¹⁷⁷ Там же. – С.75.

¹⁷⁸ Рафи'. Абдурафи'и Хакикат. История религиозных движений в Иране. Т.1. Тегеран, 1375-1997.-С.218-223.

Поэтому он не гнушался кровопролитий и изъятия имущества. По этой причине он проявлял особое рвение в осуществлении сбора налогов и джизьи.¹⁷⁹

Джизья была одним из видов налогов, представляющая собой подушную земельную подать, которую необходимо было выплачивать тем, кто не принял ислам и не стал мусульманином. Джизья выплачивалась в особом порядке. Поскольку постепенно суммы налогов и пошлин возрастали и люди были не в состоянии оплачивать их, им приходилось в целях освобождения от налогов принимать ислам, покидать свои посевные площади и переселяться в города. Служащие Хаджаджа обращались к нему с доносами о том, что «налогообложение снизилось в силу того, что все иноверцы стали мусульманами и горожанами». Тогда Хаджадж для того, чтобы «доходы исламской казны» не уменьшались, приказал запретить переезд населения из селений в города, а также приказал принудительно оплачивать джизью даже людям, недавно принявшим ислам. Духовенство Басры было сильно возмущено действиями Хаджаджа, компрометировавшими ислам. Однако все эти манипуляции Хаджаджа не смогли предотвратить краха государства Омейядов, как и слезы духовенства не смогли усмирить гнев и ненависть мавали. Притеснения мавали, оказываемые Хаджажем и его доверенными лицами, способствовали разрастанию среди мавали недовольства и разжигали чувство мести у многострадального народа.

На этом фоне произошел мятеж Абдуррахмана ибн Мухаммада ибн Аш'аса, который восстал против гнета Хаджаджа. Мавали и новоиспеченные мусульмане, которые не в силах были более терпеть притеснения и произвол Хаджаджа, выходили на улицы, плакали и восклицали: «О Мухаммед, о Мухаммед», не зная, что делать и куда

¹⁷⁹ Ибн Халликон. Жизнеописания великих людей. Каир, 1367х (1948).-С.277.

идти. Поэтому вынуждены были примкнуть к Ибни Аш'асу и выступить вместе с ним против Хаджаджа.¹⁸⁰

Хаджаджи были во все времена. Однако их появление зависит от проявлений государственной системы, которая нуждается в таких личностях.

Сами Хаджаджи, с точки зрения новейших исследований в области психологии, являются существами, которые занимают самый низкий уровень духовного развития своего времени, однако жизнь наделяет их положением и статусом, превышающим их компетенции.¹⁸¹ В достижении своей цели они не гнушаются никакими преступлениями и насилием. Наш мир в XX веке представил истории такие образцы в лице Гитлера, Сталина, Муссолини, Франко, Пол Пота, Мао Цзе-дуна, по сравнению с которыми средневековые Хаджаджи не более, чем уличные хулиганы. Однако истоки появления и факторы проявления таких личностей до сих пор в современной науке являются предметом полемики.

Помимо насилия и угнетения народа Хаджаджи надругательски относились к духовному миру мавали. При завоевании Ирана кочевниками многие библиотеки страны подверглись разрушению и уничтожению. Эти претензии могут быть освидетельствованы историей и многочисленными зарубежными источниками.¹⁸² Несмотря на это, многие исследователи высказывают сомнения по этому поводу. Кроме Корана арабы не признавали ни одно другое писание, в связи с чем были уничтожены многие книги зороастрийцев. Среди мусульман того времени знакомство с грамотой и литературой было весьма редким явлением, и понятно, какое отношение мог испытывать такой народ к книгам и библиотекам. Судя по сообщениям исторических источников, арабы не воспользовались уцелевшей пехлевийской литературой.

¹⁸⁰ История Сиистана. Тегеран, 1314.-С.114.

¹⁸¹ Инсафпур, Гулямриза. Структура государства в Иране.-С.434-446.

¹⁸² Фром, Эрик. Бегство от свободы. Тегеран, 1370 х. (1992).-С.37-49.

Более того, в эпоху, когда знание и наука находились в руках зороастрийских жрецов и высокопоставленных чиновников, не было необходимости в сохранении этих двух сословий, отвечающих за сохранность письменных произведений и книг. В ходе завоеваний арабов жрецы более других сословий были подвержены уничтожению. Ведь истребление этого сословия подразумевало отсутствие необходимости в существовании ненужных кочевникам книг и науки. Были уничтожены многие книги сасанидского периода, о наличии которых мы можем лишь предполагать по их названиям, зафиксированным в некоторых источниках и документах. Даже их переводы, которые были выполнены в начале эпохи Аббасидов, не сохранились до наших дней. Следовательно, мусульманская среда не была благоприятной для существования и сохранения таких книг, и причина их исчезновения заключается именно в этом.¹⁸³

Так или иначе за время господства арабов иранцы были лишены своего литературного и научного наследия. Из некоторых источников известно, что при захвате Са'дом ибн Ваккасом Медины он был удивлен наличием огромного количества книг в этом городе. Он обратился к Умару ибн Хаттабу за рекомендацией по поводу этих книг, на что получил распоряжение об обязательном их уничтожении. Свое решение Умар ибн Хаттаб мотивировал тем, что в этих книгах содержится руководство человека, которое бесполезно в то время, как у нас есть руководство от Бога в виде Корана. Эти книги, по мнению правителя, являются лишь источником заблуждений, и Бог уберет народ от их вреда и зла. По этой причине были погружены в воду или брошены в огонь все найденные в городе книги. Естественно, что эта информация не нашла своего подтверждения в древних книгах начального исламского периода, и в научной среде вызывает сомнения её достоверность. Однако, другое отношение арабов к книгам представить сложно.

Во всяком случае, со времени захвата Ирана кочевниками персидский язык был вынужден сдать позиции арабскому. Более его не стали

¹⁸³Зарринкуб, Абдулхусейн. Два века молчания. - С.117.

использовать ни в государственном управлении, ни в религиозных обрядах. Даже не прикладывались усилия в его сохранении и распространении, что приводило к постепенному его исчезновению. Язык пехлеви стал языком лишь зороастрийских жрецов.¹⁸⁴ Если писались книги, то они были только на пехлеви. Но по причине сложности его графики, постепенно упразднили и его написание. Согдийский и хорезмийский языки также выходили из употребления. Эти языки не были пригодны ни для религии кочевников, ни в их жизни, на них более не писали новые произведения. В то время как арабский язык был языком религии и государства, а языки пехлеви, дари, хорезмийский и согдийский находились в употреблении лишь среди местного населения, персидский язык был вынужден хранить молчание, а арабский язык голосил во всеуслышание. Разумеется, население городов и сел говорило между собой на иранских языках, однако в остальном эти языки были бесполезны. Все это послужило причиной тому, что иранские языки постепенно утрачивали свои позиции и подчинились господству языка кочевников, что впоследствии привело к смещению языков и проникновению в персидский язык религиозной и административно-управленческой лексики.

Это духовное обнищание достигло такого уровня, что движения и мятежи, целью которых была месть за смерть Абумуслима, (ум. 755) обретали религиозный характер: Синдбад (ум. 755) стремился разрушить Каабу, Устад Сис претендовал на пророчество, Муканна' (ум. 780) притязал на божественность.¹⁸⁵ Все эти происходившие под различными лозунгами движения, имели единственную цель: освобождение от тяжелого и болезненного ига, принесшего иранцам это бессилие и подавленность. Это желание свободы было своего рода двигателем, объединяющим вокруг своих отважных предводителей угнетенный, обманутый эксплуататорами и жаждущий мести народ.

¹⁸⁴Зарринкуб, Абдулхусейн. Два века молчания. - С.117.

¹⁸⁵ Вендидад. Закон против демонов. Перевод Хашима Рази. Т.1. Тегеран, Первое издание, 1376 (1997).-С.42-51.

Центром таких волнений и мятежей был Хорасан, который был колыбелью древних богатырских сказок и легенд, поскольку храбрецы Хорасана еще хранили в памяти былые героические времена. Поводом для многих этих восстаний послужила также казнь Абумуслима. Этот прославленный хорасанский лидер был весьма почитаем и боготворим народом этого края. Многие мусульмане Ирана считали его единственным реальным имамом, первоосновой жизни и уподобляли его Богу. Именно поэтому, после казни Абумуслима его сторонники и последователи повсеместно призывали народ к борьбе, используя его имя. К примеру, известен случай агитации народа Исхаком Турком, который в Мавераннахре призывал народ к мятежу, распространяя слухи о том, что Абумуслим жив и скрывается в горах Рея и при первой необходимости присоединится к восставшим.¹⁸⁶

Любовь и привязанность иранцев к этому отважному предводителю были настолько велики, что еще долгое время одно из племен иранцев считало его живым и сохраняло убежденность в том, что обязательным религиозным предписанием является знакомство с имамом Абумуслимом. Это признание и уважение было такой силы, что одновременно являлась угрозой и для правительства Аббасидов. В силу этих причин, благодаря этому праведному руководителю, были объединены все шуубитские движения иранцев.

К этому мнению исследователей считаем необходимым добавить, что претенденты на пророчество и божественность не смогли занять место официальной исламской религии в силу нескольких объективных и субъективных причин:

Одним из факторов разобщенности прежней религии хорасанцев – зороастризма, является то, что эта религия с точки зрения ислама считалась ложной и бесполезной, в то время, как иудаизм и христианство признавались небесными религиями. Если бы зороастризм с позиций

¹⁸⁶ Зарринкуб, Абдулхусейн. Два века молчания.-С.144.

ислама был признан небесной религией, то последователи зороастрийской религии могли бы основать независимые национальные государства, тогда как эта религия не была бы полностью искоренена, а ведь она существует даже в наше время. Именно страх перед зороастризмом и иранской нацией вынудил арабов занять позицию безразличия и равнодушия по отношению к иранцам и их религии. Более того, из всех существовавших на тот момент религий арабы наиболее враждебно и агрессивно выступали именно против зороастризма.

С другой стороны, низкий уровень духовного развития не давал возможности поработенным народам достичь своего национального самопознания и сформировать новую идеологию и веру. Народы исламских государств и по сей день лишены таких возможностей. При таком стечении обстоятельств они все больше приближаются к гибели и отдаляются от мировой цивилизации.

Абумуслим призвал своих сторонников и приверженцев облачиться в черные одеяния и отправил письмо в Хорасан с этим призывом, мотивируя тем, что приближается конец правлению династии Омейядов. Жители Нисы, Боварда, Марвруда и Таликана по указанию Абумуслима также надели черные рубахи. Жители Медины объясняли свое черное облачение тем, что присутствовали на похоронах Зайда ибн Али. Наиболее достоверным является предположение о том, что Абумуслим хотел упразднить традицию династии Омейядов, носивших зеленые одеяния и выступавших под зелеными знаменами. Он приказал некоему слуге надеть халат и чалму любого цвета, и когда тот облачился в черный халат и покрыл голову черной чалмой, Абумуслим сказал, что нет цвета более устрашающего и жуткого, чем черный цвет. Тогда он приказал всем облачаться в черные халаты и выступать с черными знаменами.¹⁸⁷

¹⁸⁷ Зарринкуб, Абдулхусейн. Два века молчания.-С.144.

Эти «сияхджомагон» (одетые в черные халаты)¹⁸⁸ обращались к своим ослам, называя их Марванами, поскольку Марван ибн Мухаммад – халиф Дамаска, получил прозвище «химар» («осел»).

Таким образом, Абумуслим со своим храбрым и смелым войском с победой вошел в Мерв, где уже ослабленные от бесконечных междоусобиц арабы не смогли оказать им сопротивления. После Мерва «сияхджомагон» Абумуслима направились в Ирак. В конечном итоге под их натиском пала и Куфа, а халифатом стал править посаженный Абумуслимом на престол первый аббасидский халиф – Абуаббас Саффах.¹⁸⁹

Однако, впоследствии халиф Мансур, как свидетельствуют источники, хитростью завлек Абумуслима в западню и убил его. Историки по этому поводу рассказывают о доверчивости и наивности этого отважного предводителя.¹⁹⁰ Пишут, к примеру, что Мансур настойчиво приглашал к себе Абумуслима. Когда «Абумуслим прибыл, Мансур оказал ему почет и уважение, потом сказал «отдохни сегодня, а завтра встретимся». На следующий день по знаку Мансура верные ему люди напали на Абумуслима и убили его.¹⁹¹

Так печально завершилась героическая судьба Абумуслима, человека, сокрушившего великое государство и халифат Омейядов, и перед тем, как создать новое государство, о котором он мечтал, предательски и коварно убитого. О нем писали: «Он был низкорослым мужчиной, смуглый, красивый, с приятным лицом, черноглазый, с широким лбом, длинной бородой и длинными волосами, свободно разговаривал на персидском и арабском, был красноречивым, знал много стихов, был умным, не смеялся понапрасну и не хмурился».¹⁹²

О чем мечтал и размышлял Абумуслим? Об этом невозможно получить достоверные данные из существующих на сегодняшний день

¹⁸⁸ Динавари, Абуханифа. Полные известие. Лейден, 1886.-С.307.

¹⁸⁹ Инсафпур, Гулямриза. Национальные и исламские движения в Иране.-С.230

¹⁹⁰ Там же.-С248-254.

¹⁹¹ Там же. – С.248-254.

¹⁹² Ибн Тиктаки. Опыт великих прошлых людей.-С.114.

источников и документов. Внешне, тревога и опасения Мансура в отношении него были небезосновательными. Во всяком случае, его восстание следует считать началом воскрешения Ирана. В действительности, свержением деспотичного правительства династии Омейядов Абумуслим уничтожил растущее превосходство арабской нации и для демонстрации иранских интересов в политической и социальной организации ислама открыл новый путь. Таким образом, хоть они не успели претворить в жизнь все свои мечты, часть из них получила свое воплощение. Можно ли сказать, что разгром Нахованда иранцы компенсировали происшествием в «Зобе». Немалый интерес вызывает вопрос о том, что с поражением Марвана в «Зобе» была подорвана основа эксплуататорского государства Омейядов, что было последним желанием Абумуслима. Прошло немного времени, как неподалеку от руин Ктесифона был возведен Багдад и при непосредственном участии иранцев появился новый халифат, в котором всё напоминало о могуществе эпохи Сасанидов. Однако Абумуслим мечтал о большем. Во всяком случае багдадские халифы, по мнению Дармстетера, были сасанидами арабской крови. Несмотря на это, эти сасаниды арабского происхождения считали себя побежденными перед духовными силами иранцев и их заложниками, вследствие чего были недовольны этой великой силой. Поэтому они каждый раз прилагали усилия для своего освобождения от этого великого притяжения.

Недопустимое коварство, с которым Абуджафар Мансур (ум. 775) совершил убийство предводителя движения Абумуслима, приведшего Аббасидов на халифский престол, является образцом этих непристойных попыток. Убийство Абусалма Хилала, везира династии Мухаммеда и свержение семейства Бармакидов также является образцом их предательских планов.¹⁹³ Из социальной истории эпохи Саманидов становится известно, что саманидские правители в период своего правления возродили многие древние традиции и обычаи иранцев Хорасана и Маваран-

¹⁹³Инсафпур, Гулямриза. Национальные и исламские движения в Иране. -С.230

нахра.¹⁹⁴ На персидском языке создавалось много поэтических и прозаических произведений, были переведены с арабского на персидский ценные и полезные книги, такие как «История Табари», «Комментарии к Корану» Табари, «Калила и Димна» Ибн Мукаффы с их предписаниями. Кроме того, Саманиды относились одинаково ко всем нациям и религиям, потому как при их дворе свободно жили и трудились последователи различных религий. В эпоху Саманидов (224-652) никто не подвергался давлению, оказываемому в эпоху Газневидов (998-1186) и Сельджукидов (1040-1157). Подобное свободолобие правителей государства Саманидов способствовало развитию науки, литературы и философии. Восхваляя правительство Саманидов, Макдиси пишет: «Очевидно, что при дворе, где правители постоянно думают об увеличении численности ученых, люди будут тянуться к знаниям. Одной из традиций двора Саманидов было то, что для ученых было недопустимо целовать перед ними землю. Ученые по ночам проводили собрания. В присутствии правителя они вели дискуссии и споры, а правитель сам выбирал тему для дебатов. Они уважительно относились к своим приближенным. Везиры постоянно находились в поисках ученых, вели беседы с послами и обязательно приглашали во дворец тех, кто проявлял достойные познания в науках и спрашивали его мнение по тому или иному вопросу».¹⁹⁵ На наш взгляд, это мнение исследователей в некоторой степени имеет под собой почву, в том плане, что Саманиды, имея многовековой исторический опыт, после обретения независимости претворили в жизнь хранившийся у них опыт эпохи Сасанидов.

Доброжелательное отношение эмира Насра Самани к племенам батинидов (исмаилитов) вызвало негодование у фанатичных тюркских рабов и суннитского духовенства, которые при помощи тюркских воинов готовили покушение на эмира Насра. Однако об этом покушении

¹⁹⁴ Зарринкуб Абдулхусейн. Два века молчания.-С.144.

¹⁹⁵ Рафи', Абдурафи'и Хакикат. История национальных движений в Иране. Тегеран, Т.2, 1354.-С.149-150.

стало известно сыну эмира Насра Нуху, который порекомендовал своему отцу вызвать руководителей заговорщиков и казнить их.¹⁹⁶ Тогда эмир Наср со своим сыном Нухом прибыли в назначенное место и тот объявил, что знает о готовящемся на него покушении и распорядился обезглавить их предводителей. Выставив отрубленные головы командующих напротив войска, правитель объявил, что отказывается от престола в пользу своего сына Нуха, поскольку никто не обвинял Нуха в исмаилитских наклонностях. Войско не было готово к такому повороту событий и вынуждено было подчиниться. После того, как Нух ибн Наср (331-343/943-955) официально воссел на престол, Нахшаби (ум. 942) - умный и инициативный предводитель, вынудил исмаилитов Хорасана вступить в полемику с исламскими законооведами. Очевидно, что в этом споре победу одержали противники Нахшаби. По этой причине, спустя несколько дней, согласно распоряжению Нуха ибн Насра, нового командующего обвинили в растрате сорока тысяч динаров - суммы, предназначенной для халифа Фатимидов, как плата за пролитую кровь эмира Хусейна Марвруди. В конечном счете Нахшаби был задержан и в 332 году по хиджры (944 год) был повешен на главной площади Бухары. Таким образом, начиная с этого времени ужесточилась борьба против исмаилитов. Каждый сторонник исмаилитов, попадавший в руки государственных представителей Саманидов или Аббасидов, подвергался жестоким пыткам или уничтожению, а его имущество конфисковывалось. Эти обстоятельства стали причиной того, что политическая и интеллектуальная деятельность исмаилитов в Иране приобрела конспиративный характер. Первой инициативой этой вновь сформированной организации было похищение тела Мухаммада ибн Ахмада Насафи (Нахшаби) (ум. в 942 н.э.)- лидера исмаилитов Хорасана, с площади в Бухаре, где он был повешен. Очевидно, что это заслуживающее внимания действие исмаилитов и последующие осуществляемые ими инициативы стали причиной серьёзной насто-

¹⁹⁶Инсафпур, Гулямриза. Структура государства в Иране.-С.543.

роженности чиновников аббасидского государства. Тем более, что большая часть иранских патриотов вступали в тайные организации исмаилитов и вели неутомимую борьбу ради приобретения духовной и политической независимости своей страны.

Во времена правления эмира Насра Саманида движение шуубитов было распространено в основном в форме исмаилизма. Его влияние было весьма ощутимо и среди государственных служащих, а в IX-XI веках деятельность этого религиозного движения была наиболее активна и примечательна.¹⁹⁷

Современные исследователи сходятся во мнении, что в период правления Нуха ибн Насра Саманида наиболее ясно проявлялись признаки начала краха Саманидского государства. На первом этапе эта несостоятельность имела непосредственное отношение к методам правления Нуха.¹⁹⁸ После затихания движения исмаилитов Нух назначил премьер-министром Абулфзла Мухаммада ибн Ахмади Факеха, который большую часть своего времени проводил в молитвах и богослужении, не проявляя никакого интереса к управлению государством. В этот промежуток времени Саманидское государство столкнулось с серьезным финансовым дефицитом, который имел место после восстания в 342 (955г.), когда была разграблена казна государства. Правительство Саманидов в целях преодоления финансового кризиса распорядилось, чтобы население выплатило свой подушный налог прежде установленных сроков. Распоряжение было приведено в исполнение, однако в последующие годы государство не стало учитывать эту плату населения, вновь требуя оплаты налога, что вызвало резкое недовольство народа. Финансовый кризис был настолько глубоким и серьезным, что даже государственные гвардии не получали своего довольствия. В литературе этого периода наблюдались многочисленные жалобы от глав министерства финансов и казны. Чтобы доказать

¹⁹⁷ Додихудоев Хаёлбек. Философия крестьянского бунта. Душанбе, 1987.-С.21.

¹⁹⁸ Рафи', Абдурафи'и Хакикат. История национальных движений в Иране. Тегеран, Т.2, 1354.-С.144-148.

свою непричастность к этим событиям, эмир обвинил своего министра и приговорил его к казни.¹⁹⁹ Последние годы правительство Нуха перешло к подавлению своих противников. После смерти Нуха на престол воссел его старший сын Абдулмалик (343-350). В период его правления с каждым днем все более возрастало влияние главнокомандующих тюркскими гвардиями и почти все государственные дела перешли в их руки. В политическом плане наиболее примечательной и значимой была личность Алптегина, одного из могущественных тюркских военачальников, который достиг должности командующего всеми тюркскими гвардиями. В целях умаления авторитета и влияния тюрков эмир Абдулмалик Самани решил отдалить Алптегина²⁰⁰ от столицы (Бухары) и направил его наместником в Хорасан, а одного из прежних командующих назначил главным привратником. Абдулмалик сын Нуха царствовал 7 лет и шесть месяцев, а его смерть стала причиной новых восстаний. Население столицы подняло мятеж, мятежники разграбили при этом дворец эмира и подожгли его. После Абдулмалика к власти пришел его брат Мансур, который сумел восстановить авторитет и влияние династии Саманидов посредством взимания налогов с дайламитов. После него в 957 году царствование перешло в руки его сына Нуха ибн Мансура, который прославился тем, что его лечил великий иранский философ и медик Абуали ибн Сина (980-1037). За время своего короткого правления этот правитель столкнулся с многочисленными происшествиями, в том плане, что аристократы страны, объединившись против него, призвали Буграха-на из Кашгара, руководившего некоторыми объединенными тюркскими племенами, напасть на земли Саманидов. Буграхан овладел Бухарой, однако некоторое время спустя он умер и находящийся в бегах Нух снова вернулся в столицу. Тогда аристократы и представители знати страны, которые были заодно с Буграханом, эмигрировали в Хорасан и попро-

¹⁹⁹ Инсафпур, Гулямриза. Структура государства в Иране.-С.646.

²⁰⁰Фрай, Ричард. Золотой век иранской культуры. Тегеран, 1997.-С.230-248.

силы помощи у эмира Дайламов. Нух, в свою очередь, попросил помощи у Сабуктегина, который правил колонией Саманидов в Газне. Сабуктегин отправил на помощь Мансуру войско, которое нанесло сокрушительный удар войску дайламитов около Герата. Это сражение примечательно с точки зрения истории в том плане, что в нем участвовал Махмуд сын Сабуктегина (970-1030) – будущий могучий правитель государства Газневидов. За одержанную победу в этом сражении благодарный Нух в качестве вознаграждения отдал ему Хорасан, вслед за этим последовали победы в Тусе и Нишапуре (995 г). На тот момент западным эмиратом Хорасана правил Абуали Симджур, который в свое время не оказал помощи Нуху в борьбе с Буграханом. Правитель Саманидов отправил Сабуктегина-газневида с целью его уничтожения, Абуали потерпел поражение в 960 г,²⁰¹ после чего попросил убежища у Фахр ад-давлы Дайлами, который в очередной раз направил свое войско в Хорасан и в 995 году в Тусе потерпел поражение в сражении с Сабуктегином. После Нуха II престол перешел к его сыну Мансуру II, которому довелось царствовать два года (997-999). Мансур II отличался своим поэтическим талантом и от него сохранились несколько китъа, в одной из которых содержится его ответ на вопрос: почему цари никогда не отказываются от военной формы:

*Гӯянд маро чун салаби хуб насозӣ,
Маъвогаҳи ороставу фарши мулавван.
Бо наъраи гурдон чи кунам лаҳни муганнӣ,
Бо пуяи аспон чи кунам маҷлиси гулшан.
Чӯши майю нӯши лаби соқӣ ба чӣ кор аст?
Чӯшидани хун бояду бар айбаи ҷавшан.
Асп асту силоҳ аст маро базмгаҳу бог,
Тор асту камон аст маро лолаву савсан.²⁰² –*

*Мне говорят почему я хорошую кольчугу не сделаю
Пристанищем наряда сразноцветным покрытием.*

²⁰¹Рафи', Абдурафи'и Хакикат. История национальных движений в Иране. Тегеран, Т.2, 1354.-С.148

²⁰²Рафи', Абдурафи'и Хакикат. История национальных движений в Иране. Тегеран, Т.2, 1354.-С.148.

*Зачем с богатырским рыком мне зороастрийские напевы
Зачем мне цветник с копытами коней.
Зачем брожение вина, мёд виночерпия
Должно быть бурление крови в латах и военных доспехах,
Садом и местом для пира для меня являются конь мой и оружие,
Тетива и лук – мои тюльпаны и ирисы.*

Этот затевающий войну и раздор правитель не увидел признаков исчезновения и упадка своей величественной династии. Однако его преемник Абдулмалик, второй сын Нуха, который стал последним правителем этой династии, был задержан и заключен в зиндан Эликханом. Таким образом, в 999 году задержанием и последующей гибелью в зиндане после 125 лет правления на востоке Ирана прекратилось существование династии Саманидов. Несмотря на то, что еще до 1005 года сын Нуха Абуибрагим Мунтасир пытался вернуть упущенное из рук государство, однако его старания были тщетны и безрезультатны. В конечном итоге и сам он был убит арабами, спровоцированными Султаном Махмудом Газневи (970-1030).

Аммора Марвази поэт эпохи Саманидов сложил марсию на смерть этого принца-патриота:

*Аз хуни ӯ чу рӯи замин лаълфом шуд,
Рӯи вафо сияҳ шуду чеҳри умед зард.
Тегаиш бихост хӯрд ҳамае хуни марғро,
Марғ аз ниҳеби хеш мар он шоҳро бихӯрд. –*

*От его крови вся земля стала подобно рубину,
Лицо преданности стало черным, а лицо надежды – желтым.
Его клинок хотел приостановить кровь смерти,
Смерть от страха поглотила его.*

Правителей Саманидов было 9, о чем упоминается и в следующем стихотворении:

*Нӯҳ кас буданд аз Оли Сомон мазкур,
Доим ба вилояти Хуросон машхур.*

*Исмоилеву ва Аҳмадеву Насре,
Ду Нӯҳу ду Абдулмалику ду Мансур.*²⁰³

*Девять человек представляли династию Саманидов,
Навсегда прославленных в Хорасане.
Исмаил, Ахмад, Наср,
Два Нуха, два Абдулмалика и два Мансура.*

Разногласия военачальников армии Саманидов и влияние тюрков в аппарате правительства, усиление мощи Газневидов на востоке Ирана (нынешний Афганистан) обусловили ослабление и дальнейший крах государства Саманидов. На наш взгляд, причины распада государства Саманидов лежат намного глубже. К примеру, междоусобные войны, продолжавшиеся более четырехсот лет арабское правление и доставшееся тяжелое наследство различным народам, значительно сузили и ограничили интеллектуальный потенциал этих народов.

В вопросах политики и культуры Саманиды мыслили на общенациональном уровне. Большое внимание они уделяли развитию образования, культуры, науки и нравственности. Однако современные им и сопредельными с ними соседи, в частности, арабы и тюрки, были заложниками культуры захвата, грабежей и угнетения. Поскольку избранная политика государства Саманидов была направлена на гуманизм и культуру, их современники сочли такое положение дел небезопасным. Вследствие чего, арабы и тюрки совместными усилиями сначала ослабили государство Саманидов, а затем окончательно разрушили его.²⁰⁴

²⁰³Рафи', Абдурафи'и Хакикат. История национальных и религиозных движений в Иране. В 4 томах. Тегеран, Издательство Кумиш, 1375 (1996), Т.1.- С.149

²⁰⁴ История Саманидского государства, описание личности Исмаила Самани и методы управления государством Саманидов, которые являются светлыми страницами истории персидско-таджикского народа, рассматривались в исследованиях Н.Негматова (Государство Саманидов: Таджики в IX-X веке. Душанбе, 1989; Таджикиский феномен: Теория и история. Душанбе, 1997), Хасани Султон (Приключения Исмаила Самани. Душанбе, 1998), Саманиды и возрождение персидско-таджикской цивилизации. Душанбе, 1998 и во многих других. В данной работе этот исторический период рассматривается с точки зрения избранной нами темы.

В средневековых мусульманских источниках арабский термин «шуубия» переведен персидским словом «озодмардия» (досл.свободныелюди) - «великодушные», «благородные». Это далеко не дословный перевод, скорее терминологический и смысловой, поскольку в прошлом таджики и персы называли себя свободным народом. После нашествия кочевников Иран лишился прежнего своего влияния. Однако династия Аббасидов, в силу того, что претерпела много лишений от деятельности прежних халифов и не испытывала к ним доверия, полностью передали себя в руки иранцев, в результате чего, используя мудрость, гениальность и преданность иранских руководителей, достигли своих целей.

В доказательство и подтверждение своих целей обе стороны написали много трактатов и книг, в результате такого противостояния получили развитие две науки:морфология и синтаксис арабского языка, которые были необходимы любителям арабского языка для создания произведений на этом языке и которые, таким образом, получала свое непроизвольное развитие. Большие усилия в этом плане прилагали шуубиты, они переводили книги с греческого языка, пехлеви, хинди, писали историю доисламских народов и древние сказки, повествующие о величии и разуме неарабских народов. Переводы Ибни Мукаффа' и распространение истории Табари, Мас'уди, Хамзы, Сияр ал-Мулука, Уюн-ул-ахбара и «Гурар ахбар мулук-ул-фурс» Саолаби (961-1038) и других считать достижениями шуубитов.

Эти две партии, в которых были смешаны и арабы и аджамцы, и подобно научному мнению ими руководила не только их расовая принадлежность, на протяжении долгих лет противостояли друг другу. Возможно после отстранения иранцев от руководства халифатом и прихода на их место турков это противостояние в арабских странах в некоторой степени ослабло и пошло на убыль. Однако в иранских странах, особенно в эпоху правления Тахиридов, Лайсинидов и Саманидов противостояние сохраняло свой накал, и одним из великих факторов возрождения персидского языка, иранской цивилизации и появления таких шедевров как «Шахна-

ме» было влияние шуубизма и иранских «озодмардонов»,²⁰⁵ то есть благородной нации.

Среди шуубитских писателей можно назвать Абу Усмана Са'ид ибн Амида Бахтакон, принадлежащего к почтенному иранскому роду, автора книг «Интисор-ул-Аджам мин-ал-Араб» и «Фазл-ул-Аджам ала-л-Араб ва ифтихаруха), Хайсама ибн Удай современника Мансура, Махди, Хади и Харуна автора «ал-Масолиб-ус-сагир», «ал-Масолиб-ул-кабир», «Масолиб» Раби'а, Ахбори Фурс» и др., Сахл ибн Харун Даштмишони современника Ма'муна и руководителя «Байт-ул-хикма», автора нескольких книг по «Масолиб-ул-араб».

Согласно мнению этих авторов, в средние исламские века проблемы нации и национализма как социальные и идеологические проблемы были неотделимы от религии и политики того времени. Несмотря на то, что существование народа и нации было основной проблемой, идеология и политика того времени подчинили себе национальную идею. В XIX и XX веках национальная концепция и идея патриотизма возобладала над религиями и традиционными идеологиями и стала причиной возникновения независимых национальных государств на мировом уровне. После этого, философия национального самопознания формирует то мировоззрение, которое призвано определить судьбу сотен народов и наций мира. С поступательным развитием национального самопознания религия, вера и традиционные идеологии теряют свою актуальность, поскольку национальное самопознание будучи основополагающей тенденцией, имеет непосредственную связь с величайшими устоями человеческого бытия: биологией, антропологией, историей, этнографией, мифологией, культурой, философией и общечеловеческой духовностью.

²⁰⁵ Бахор, Маликушшуаро. Сабкшиносй ё таърихи татаввури насри форсй, Ҷ.1. Техрон, 1321.-С.150. – Бахар, Маликушшуара. Стилистика или история эволюции персидской прозы. Т.1. Тегеран, 1321 (1942). – С.150.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

КУЛЬТУРНАЯ БОРЬБА ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКИХ ШУУБИТОВ

§ 1. Шуубитская литература и поэты

Самой примечательной областью деятельности шуубитской партии была его культурная борьба, которая заключалась в общественных дебатах и дискуссиях, переводе, создании книг и распространении иноязычных стихов, направленных против арабов и ислама.

Представители этой партии прекрасно осознавали, что поражение одного народа и крушение одного государства заключается не только в разгроме его вооруженных сил, но и в подавлении его культурных ценностей. В самом начале они приступили к распространению исторических произведений, интеллектуальных проявлений, национального этикета, традиционных памятников и иранских обычаев, что в конечном итоге привело к другому основному культурному столпу – приданию нового статуса языку. В то время, когда, с одной стороны, писать на персидском считалось грехом, а пишущий находился под постоянным надзором, а, с другой стороны, во всех мусульманских государствах был распространен арабский язык, шуубиты были вынуждены излагать на арабском языке свои интеллектуальные изобретения и культурные события, переводить на этот язык доисламские произведения.

После краха династии Омейядов (671-750) и занятия иранцами основных руководящих должностей в халифате Аббасидов (750-1258), страна все еще находилась под господством арабской религиозной культуры. Тогда партия шуубитов сочла необходимым избрать единственно верный путь борьбы, который заключался в распространении иранской культуры среди арабов.

Шуубиты защищали не только свою, но и другие нации, они старались распространить общечеловеческие знания и философию среди арабов, которые не имели ни малейшего представления об этом, но были убеждены, что «раз ислам появился в Аравии, то арабы самая лучшая нация, а Аравия – избранная земля. Ссылаясь на произведения арабских поэтов, шуубиты отвечали, что «поскольку у арабов нет ни творчества, ни культуры, им нечем гордиться. Подобно кровожадным волкам, одно племя нападает на другое, проливают кровь друг друга, берут в плен женщин и стариков и выставляют на продажу». Существовало мнение, что арабам не свойственен разум, все они помешаны на поклонении и приверженности своему роду, ради богатства не проявляют сочувствия даже к своим сородичам и к своей чести. В ответ на то, что Аравия является лучшей и избранной Богом землей, они отвечали: «Аравия – засушливый и бесплодный край, который заселен нищими и кочевыми племенами. Что это по сравнению с величием и пышностью Ирана?».²⁰⁶ В отношении религии ислама шуубиты придерживались следующего мнения: «Ислам – религия Бога, которую Бог ниспослал на самую ничтожную землю и самому ничтожному народу как чудо, и к арабам эта религия не имеет никого отношения. И если пророка Бог избрал бы не из арабов, никогда арабы не нашли бы спасения, потому как приводится: «ал-Аьробу ашадду куфран ва нифоқан», (Арабы более других подвержены безверию и вражде).²⁰⁷

Джахиз пишет: «Зиндики считали аяты Корана проклятыми и отвергали откровение пророка. Смеялись над его словом о волшебстве, и каждый раз, когда кто-либо из присутствующих говорил о мудрости Корана или хадисов Мустафы, указывали на его помешательство и

²⁰⁶ аш-Шахристиани. Ал-Милал-ва-н-нихал. Религиозные секты и философские направления. Каир, 1961. Т.2. – С. 52.

²⁰⁷ Там же. – С.52.

продолжали речь о политике Ардашера Бабакана и толкованиях АнушERVана». ²⁰⁸

Другим видом борьбы было ослабление основ религии ислама, сочинение сотен тысяч хадисов во вред арабам и на пользу иранцам и последующее их включение в заслуживающие доверия документы и источники, подробное толкование таких хадисов приводилось и в других исследовательских книгах.

Одним из величайших и действенных культурных штурмов партии шуубитов на кочевой мир арабов считалось составление, перевод и распространение древних книг. Самыми актуальными из них были иранские книги, такие как «Ойиннаме» (Устав), «Худойнама» (Книга о Боге), «Годж» (Корона), «Корванд», «Амсоли Бузургмехр» (Притча Бузургмехра), «Ахди Ардашер» (Эпоха Ардашера), «Джавидон хирад» (Вечный разум), «Вис ва Ромин» (Вис и Ромин), «Фахлавиёти хазор афсона» (Тысячи стихов в двестишестидесяти), «Калила ва Димна» (Калила и Димна), «Таронаи хусравони» (Царственные мелодии), «Аковили маздон» (Мудрые слова зороастрийцев). С другой стороны, создание таких книг, как «Та'рихи Табари», Джарира Табари, «Мурудж аз-захаб» Мас'уди, «Уюн ал-ахбарИбн Кутайбы Динавари, «Синий мулук-ул-арз» Хамзы Исфакхани открыло арабам светлую и удивительную атмосферу из истории великолепной иранской цивилизации и культуры.

В этом отношении следует упомянуть книги, написанные Алланом Шууби, современных Харун -ар-Рашида, Са'идом ибн Хумайдом Бахтакон (VIII в.), Хайсами Адди (VIII в.) против ислама о невежестве арабов. Ни одна из этих книг не дошла до современного читателя, возможно, они уничтожены фанатиками. Однако об этих книгах содержатся упоминания в таких источниках как: «ал-Агони», «ал-Икд

²⁰⁸ Джахиз. Трактаты Джахиза. Бейрут. [По книге Мумтахана «Шуубитское движение». Тегеран, 1992.- С. 220-221].

ал-фарид”, “Хутат” Макриси, “Мурудж аз-захаб”, “ал-Фехрист” и “ал-Баён ва-т-табйин”.

Ибн Мукаффа’ является одним из величайших и прославленных шуубитов, которому принадлежат многочисленные переводы с персидского на арабский язык. Кроме того, с целью укрепления интеллектуальных основ шуубизма и его философского мировоззрения он перевел на арабский язык книги Ибн Дайсана (изгнанного из его родины христианского ученого), Маррукиюн (изгнанного христианского мудреца-логика) и пророка Мани. По словам Абурайхана Бируни, он поместил в начале книги “Калила и Димна” главу об ученом Барзувайха наперекор пропаганде религии Мани, последователем которой он был сам, и чтобы посеять сомнения в сердцах мусульман.

Таким образом, Ибн Мукаффа’ познакомил арабов с достойными иранскими личностями и одновременно напомнил иранцам великую эпоху владычества и культуру их предков, воскресил в них богатырский дух и любовь к традициям. Переводом на арабский язык и распространением книг Аристотеля он дал развитие логике и искусству аргументации. Издание книг в некоторой степени получило свое развитие благодаря Ибни Мукаффа’, даже халиф Аббасидов – Махди говорил: “Я не видел ни одной книги зиндиков, которая не принадлежала бы Мукаффа’”. Данный факт послужил причиной того, что этот великий человек был обвинен в шуубизме и по указанию халифа с особой жестокостью был расчленен и сожжен.

Примечателен тот факт, что лучшие представители культуры иранского народа, причисляемые арабами к движению шуубии, в своем большинстве были служителями исламской культуры и основоположниками арабской науки и литературы. Действительность заключается в том, что иранские мусульмане с самого началарасовой арабской приверженности, проявляющейся по причине первенства в исламе или по другим причинам, были первой нацией за пределами

Аравийского полуострова, приступившей к распространению исламского просвещения, и более того, иранская культура была первой иностранной культурой, соединившейся с арабской литературой и обеспечившей первостепенность его развития и процветания. Ученые, проводившие исследования в области арабской литературы и стремившиеся определить факторы, способствующие ее становлению и эволюции в эпоху Аббасидов, единогласны в том, что эта эволюция имела место быть в результате взаимодействия арабской литературы с культурой других народов, прежде всего, народов Ирана и Греции. Несомненно, греческое мышление и философия оказывали влияние на мышление арабов и исламскую философию, однако самым действенным фактором в арабской литературе, то есть особым значимым и заслуживающим внимание следом, была иранская культура и литература.²⁰⁹

Ярким свидетельством тому может служить язык изложения Ибн Мукаффа'. Одним из преимуществ, прославившим Ибн Мукаффа' в его деятельности, было использование новых тем и включение нового смысла и содержания в арабский язык. Эта манера изложения Ибн Мукаффа' прослеживалась не только в административных документах политического и управленческого характера, но и в части его сочинений на литературные, нравственные и моральные темы, основным фактором которой является его знакомство с культурой и более всеобъемлющими идеями его доисламских предков.²¹⁰

Абуубайд Муаммар ибн Мусанна, 110-210 х (728-825) был ярким представителем шуубитов и автором ряда книг. Ссылаясь на Джахиза, Ибн Халликан пишет: "Никто на земле, к какому бы течению мусульманства он ни относился, не поглощен наукой подобно Абуубайду. Шуубит Ибн Абуубайд не любил арабов и питал к ним неприязнь,

²⁰⁹ Мухаммади, Мухаммад. Доисламское культурное наследие Ирана в исламской цивилизации и арабской литературе. Тегеран, 1374 (1995).-С.34.

²¹⁰ Там же. – С.34.

писал книги, разоблачающие их недостатки и пороки. Он является автором большого количества книг, из его сочинений сохранились книги “Фазоил ал-фурс” и “Ахбар ал-фурс”, в которых он повествует о правителях древнего Ирана, традициях, городах и мостах.²¹¹

Хайсам ибн Адди был одним из знаменитых борцов шуубитского движения, современником и даже другом Мансура, Махди, Хади и Харуна. Поскольку он увлекался более хадисами и преданиями, написал несколько книг о недостатках и дурных нравах арабов, которые насквозь пропитаны презрением и оскорблениями, к примеру, “Китаб масолиб ал-кабир”, “Китаб масолиб ас-сагир”, “Китаб масолиб Рабиъа”, “Асмо багайё Курайш ал-джахилия” (“Имена распутниц доисламского рода Курайша”) ва “Асмо ман валадна” (“Имена распутниц доисламского рода Курайша, незаконно родивших детей”)

Абуусман Са,ид ибни Бахтагон (ум. 865) был иранским аристократом, крупным лидером шуубитского движения и выдающимся поэтом, а также ярким противником арабов. К числу его произведений можно отнести “Фазл ал-аджам мин ал-араб” (“Преимущество Аджам над арабами”). Абуубайда Ровия – видный багдадский ученый, инженер и богослов, соперник Асмаи, был одним из шуубитских советников и авторов. Он жил во времена Харун ар-Рашида и писал книги в порицание арабов. К сожалению, в связи с арабскими предрассудками и с тем, что сочинения шуубитов считались произведениями богохульства и ереси, все они были уничтожены.²¹²

Известный Аллан Шууби, современных Харун –ар-Рашида (789-809) был одним из тех, кто занимался составлением и копированием книг в большой библиотеке Аббасидов со времен Харун ар-Рашида и Бармакидов до времен Ма’муна. Он также является автором книг об арабах, в числе которых “ал-Майдон фи масолиб”. За сочинение одной

²¹¹Ибн Халликан. Жизнеописания великих людей. Тегеран, 1284.(1905).Т.2. –С.155.

²¹²Амин, Ахмад. Сияние ислама. Тегеран, 1337 (1958). – С.115.

из таких книг Тахир Хусейн награбил Аллана Шууби тридцатью тысячами динаров.

Сахл ибн Харун 140-215 х (758-830), будучи современником Ма'муна, владел библиотекой в Багдаде и был одним из знатных представителей шуубии. Ибн Надим (ум. 995 н.э.) пишет о нем: "Он - ученый, ритор и поэт иранского происхождения, разделяющий принципы шуубитов, заклятый враг арабов, написавший несколько книг в осуждение арабов".²¹³ Невозможно в рамках одной работы привести сведения, хоть и краткие, обо всех писателях и поэтах-шуубитах, однако приведенная информация о некоторых из них демонстрирует ход борьбы, настроенность и общественную роль других иранских соратников.

Правительство халифата, которое не могло оставаться равнодушным к антиарабски настроенным произведениям шуубитов, помимо помещения шуубитов в зинданы и их уничтожения, предпринимало и другие действия. В частности, арабские поэты обязаны были писать опровержения на обвинения шуубитов. Так, Джахиза обязали написать книгу антишуубитского характера "ал-Баён ва-т-табйин", где он рассказывает о нравах персов и их моральных качествах в негативном плане

Движение шуубитов и формы их борьбы по сути заключались, в частности, в предпринимаемых мерах писателями и поэтапному взятию в свои руки бразд правления исламским государством и наделения иранцев полномочиями везиров и управляющих, а также восстановление иранских государств Тахиридов (821-873), Саффаридов (873-875), Саманидов (875-999), Дайламидов и др.

Со времен присутствия иранцев в аппарате Аббасидского халифата, в особенности, во времена Харуна ар-Рашида и Ма'муна, его политическая система стала придерживаться традиций доисламского иранского управления государством и халифат стал создаваться по

²¹³Ибн Надим. Ал-Фехраст. Каталог науки. Каир, 1348 (1930).-С.120.

идеальному политическому образцу иранского происхождения. Тахириды, Саффариды, Саманиды и Бувайхиды (932-1055) были реальными властителями в важнейших отраслях исламского государства. Само создание “Сийёсатнома” (Книга о политике) Низомулмулька является ярким свидетельством присутствия шуубитов в политике, которые имели исторические корни в произведениях Фараби и Ибн Сино.²¹⁴

Движение шуубитов к этому времени достигло своей мощи, а с началом функционирования самостоятельных иранских государств постепенно стало идти на убыль, поскольку была достигнута главная его цель – независимость Ирана и ограничение правления Аббасидов. С началом деятельности иранских государств, в силу отсутствия задач и исчерпанности своей миссии движение шуубитов утратило свое влияние среди народа, достигшего своей цели. С другой стороны, привилегированные сословия, также достигшие предела своих мечтаний, своей материальной поддержкой и руководящей ролью более не видели необходимости в помощи этой партии. Оставались только мудрые просветители и философы из среднего слоя, которые, лишившись воздействующей общественной и могущественной организации, растворились в существующих на то время партиях зангитов, карматов и исмаилитов.

Для освобождения народа от эксплуатации и гнета правящих сил просветители и мудрецы во все времена примыкали к различного рода партиям и движениям, подобным зангитам и карматам. И настало время, когда на политическую арену вышла организация “Ихван ас-сафо”, которая, избежав всяческих злоключений и скандалов, смогла создать пятьдесят два трактата на различные научные темы простым языком и без указания авторов. Они издали книги по вопросам, противоречащим религиозному мировоззрению Аббасидских халифов, которые были

²¹⁴Хатами, Сайид Мухаммад. Религия и мысль в западн авторитаризма. Тегеран, 1378 (1999). -С.327.

призваны содержащими в них знаниями и культурой пробудить народ и направить на борьбу против врагов.

В двенадцатом веке Замахшари (ум. 1143) в предисловии к своей книге “ал-Муфассал” написал, что “Шуубия не заинтересована в развитии арабского языка, однако я пишу эту книгу, чтобы она понравилась Богу и чтобы утереть нос арабам.”²¹⁵ Подтверждая высказывания Замахшари, мы с уверенностью признаем за движением шуубитов авторство большинства художественных, философских и просветительских произведений персидско-таджикских мыслителей, написанных на арабском языке в начальный исламский период (который, согласно Грюнебауму, продолжился до XI века). Поскольку большая часть ученых различных отраслей науки и философии этого периода были иранского происхождения и имели свою изначальную научную и творческую основу. Создание произведений в различных отраслях науки и философии на не родном языке является одним из факторов развития высокой арийской культуры, которая в тот период времени переплеталась с исламской цивилизацией.

Другая сторона данного вопроса также базируется на творческом факторе, которая заключается в сочинении персидско-таджикских произведений без использования в них арабских слов, как дань уважения родному языку. Маликушуаро Бахар, Джалал Хумаи и другие причислили Фирдоуси к шуубитам, а его творение “Шахнаме” признали пропагандой шуубитов, поскольку в те времена еще ощущалось влияние на различные слои населения, особенно на дехкан и сказителей, которые являлись первоисточниками великого творения Фирдоуси, интеллектуальных и идейных произведений шуубитов.²¹⁶ Однако еще до Фирдоуси жили и творили многие идейные вдохновители шуубитов, и в данной части нашего исследования считаем целесообразным обратиться к рассмотрению интересов и принципов некоторых из них.

²¹⁵Инсафпур, Гулямриза. Национальные и исламские движения-С.71.

²¹⁶Инсафпур, Гулямриза. Национальные и исламские движения-С.63-71

Исмаил ибн Ясар Нисаи (ум. 110 х-728 н.э.) внес достойный вклад в литературное движение шуубии. В силу того, что арабы считали себя основателями стихосложения и гордились своими родословными, иранские шуубиты также приступили к созданию арабских стихов, которые также были посвящены теме гордости за свое происхождение. Произведения иранских поэтов-шуубитов на арабском языке считались одними из самых привлекательных интеллектуальных произведений и проявлениями высокого патриотического чувства.²¹⁷ Первым, кто громко заявил об этом, был Исмаил ибн Ясар Нисаи, который считался лидером литературного движения шуубии. Согласно рассказам, он прожил долгую жизнь и скончался во времена последнего омейядского халифа Марвана ибн Мухаммада (692-750). О причинах славы Нисаи сказано много, он был известен как продавец женской одежды. Он происходил из мавали семейств Тамима и Зубайра. Исмаил после восшествия на престол Марвана поспешил к нему на службу, в силу необходимости того времени он писал оды и славословил халифа, хотя в сердцах считал его врагом.

Абулфарадж Исфакхани повествует, что “Исмаил ибн Ясар однажды по какой-то необходимости пошел на встречу с Язидом ибн Абдулмаликом. Около часа ему пришлось ждать аудиенции. На встрече для привлечения внимания и разрешения своих проблем он назвал себя и своего отца “Марвани”. После этой встречи к нему подошел некий человек и спросил: “Как ты, Исмаил, стал Марвани?” Исмаил ответил: “Мы такие Марвани, которые считают династию Марванидов своими врагами, если я вру, я дам своей жене развод. Моя мама каждое утро вместо молитвы и восхваления проклинает Марвана и его династию. Даже на последнем издыхании вместо “Ла илаха илла-л-лох” она сказала “Да будет проклят Марван”, поскольку проклинание Марвана она считала подобием слов тавхида”.²¹⁸

²¹⁷Сафо, Забехулло. Хамосасарой дар Эрон. - Техрон, 1324. – С.137. – Сафа, Забихул-ла. Национальный эпос в Иране. Тегеран, 1324 (1945). – С.137

²¹⁸Исфакхани, Абулфарадж. Книга песен. Т.4. – С.125.

Данное обстоятельство является образцом отношения иранцев к Омейядом и семейству Марванидов (990-1096). Многие иранцы в то время считали своими врагами омейядских халифов, в результате чего свои первые движения и партии провозгласили как антиарабские. Омейяды старались всеми возможными способами приглушить голоса требующих справедливости, ослабить и запретить это движение. Исмаил и его братья Мухаммад и Ибрагим были все поэтами и хранили в себе национальную гордость, жили в нищете, подвергались преследованиям и притеснениям омейядов.

Абулфарадж ал-Исфахани (ум. 967) пишет: “Однажды Исмаил ибн Ясар встретился с Хишамом ибн Абдулмаликом и прочитал ему свою касыду, в которой прославлял свой род и величие Ирана. Содержание этих восьми бейтов заключается в следующем: “Клянусь своими предками, во время защиты я не слаб и не беспомощен, никто не способен разрушить мой кров. Моё происхождение славно и величие моего рода несравнимо со славой других племен. Владею языком, который подобно клинку ядовит, и этим языком я защищаю свою нацию, которой присуще великое множество достоинств, своих царей, которые все венценосны и покорили много новых стран. Они были благородны, красивы, почитаемы, искусны, щедры и гостепреимны. Разве сравнится какой-нибудь правитель и полководец в величии и достоинстве с Хусравом и Шапуром? Если в гневе они нападут, то подобны львам в войске. Они принадлежат к тому роду, который покорила тюрков и римлян. Вооруженные они ступают подобно диким и разгневанным львам. Потому, если кто спросит, я отвечу, что я принадлежу к роду, который растоптал все другие народы”.²¹⁹

Хишам, услышав такие стихи, пришел в негодование: “Ты гордишься предо мной и прославляешь своих предков в моем

²¹⁹ Амин, Ахмад. Заря ислама. Т.2. – С.49.

* Все стихотворения и их переводы на персидском языке цитированы по книге Мумтахана «Шуубитское движение». (Тегеран, 1992).

присутствии?” И приказал сначала его погружать в воду, пока тот не начал захлебываться, а потом приказал вытащить его из воды и сослать в Хиджаз.

О величии своих предков Исмаил написал на арабском языке такие 10 строк: “У меня есть много венценосных благородных дядей. Название “фаворис” (всадник) произошло от слова “фурс” (перс), чтобы таким родством подчеркнуть наше почетное происхождение. Теперь, о имам! Не кичись и не позволяй себе угнетать нас, говори с нами правдиво. Если ты не осведомлен о нашем (иранцев) и вашем (арабов) прошлом, спроси, чтобы узнать, кто мы, а кто вы. Мы воспитывали своих дочерей, а вы заживо их хоронили.”

Исмаил ибн Ясар открыто и повсеместно выступал с подобными стихами, с гордостью называл своё имя и публично оскорблял арабов. Абулфарадж пишет о нем следующее: “Исмоил был известен своей приверженностью и любовью к Родине и своему народу, но его слепая преданность стала причиной его несчастий и скитаний, потерь и изгнаний”.²²⁰

Башшар ибн Бурд (710-782 н.э.), на стихотворения которого мы указывали ранее, также принадлежал к поэтам-шуубитам, был выходцем из Тахаристана и известным арабоязычным поэтом второго века хиджры. Ибн Кутайба причисляет его к мавали семейства Акила или семейства Садуса, называет его Абумуаз по прозвищу Мур’ис (с серьгой) и относит к зиндикам. Башшар вырос в Басре и, переместившись в Багдад во времена Мансура Аббасида, стал одним из величайших поэтов своего времени. Смерть его датируется 168/785 годом. Относительно его смерти есть данные, что его, обвинив в принадлежности к зиндикам, по приказу халифа Махди приговорили к семидесяти ударам плетьюми, в результате которых он ушел из жизни. Есть и другие сведения, согласно которым,

²²⁰Исфахани, Абулфарадж. Книга песен. Т. 4. - С. 86. По книге Мумтахана «Шуубитское движение» 1370 (1992) – С. 228.

Башшар высмеивал в стихах Махди, был любителем вина и развлечений. По распоряжению Махди был утоплен в водоеме. Башшар появился на свет незрячим и застал период омейядов и аббасидов. Он считал, что огонь лучше земли и говорил: “Земля темная, а огонь светлый, огню поклоняются с самого начала его появления”.

Вероятно, огонь превосходит землю, если учесть, что он был почитаем иранцами. С этих позиций, Иблис превосходит по разуму Человека, потому как создан из огня, в то время как Человека слепили из глины. Башшар приводит на арабском два бейта следующего содержания: “Иблис лучше вашего отца Адама. Обратите внимание на эту мысль, эй незаконорожденные. Плоть Иблиса из огня, а плоть Человека из земли. Земля никогда не может быть выше огня”. Башшар сочинил много касид и стихов в восхваление иранцев и преимуществ Аджамы над Арабом, но большая часть его стихов утрачена, и лишь небольшая часть его творчества приведена в книге “Вафаёт ал-а’ян” Ибн Халликана и “Китаб ал-Агани” Абулфараджа Исфакани. Башшар гордился своим иранским происхождением и, действительно, стал последователем борьбы Исмоила ибн Ясара Нисаи. Восславляя иранцев он говорит следующее: “Нубийту кавман бихим чиннатун...” (шесть строк на арабском языке), что обозначает “Мне сообщили, что лишенная рассудка группа людей спрашивает: “Кто этот Башшар?” Я известен и знаменит. О, тот, кто спрашиваешь и стремишься узнать меня, знай, я вождь благородства. Я вырос в благородном роду Амирови произошел я из Курайша Аджамы”. Башшар также гордился Хорасаном: “Те, кто называли меня недостойным, глупцы, их тупоумие всегда будет с ними, я безгрешен, чтобы быть достойным недостойности. Они рассержены, что моя слава распространилась до космоса, а популярность моя из Хорасана, моя семья горда мной, и я, как один из того рода почтенного происхождения нашел удовлетворенность посредством своих стараний и усердий”.

Башшар прочитал это стихотворение в присутствии халифа Махди, но Махди не последовал примеру Хишама, который причинил страдание

Исмаилу ибн Ясару, а лишь спросил “Из какой части Аджамы ты?” Поэт ответил “С того места, где много всадников, и население закалилось в сражениях, я из Тахаристана”.

Впоследствии Башшар прервал связи и дружбу с арабами и в недоумении обратился к себе: “Ты, о Башшар, ты раб всемогущего Бога. Некоторые люди рабы ничтожных арабов. Ты превознесись этим превосходством и гордись, что твои предки из рода Тамим, людей труда и рода Курайш, людей святых мест. Ты без страха и запрета других проси покровительства у своего господина, который является Богом, несомненно, твой Господин - Всевышний”.²²¹

Башшар призывал и агитировал своих иранских соотечественников прервать отношения с арабами и вернуться в свои истоки, по этому поводу Абулфарадж Исфахани приводит: “Некто из семейства Зайд обратился к нему: “Эй Башшар! Ты унижаешь меня и подстрекаешь мавов не дружить с нами и вернуться к своим иранским корням, тогда как у тебя самого нет благородного происхождения и знаменитых предков”. На что Башшар ответил: “Клянусь Богом, мой род чище и благороднее чистого золота, целомудренней деяний благородных и благочестивых. На земле не найдется собаки, которая мечтала бы о воссоединении с твоим родом”.²²² Другой араб сказал Башшару: “Какое отношение имеет мавов к поэтам и поэзии?” Башшар разгневался и на сатиру и осмеяние этого араба ответил следующим образом: “После наготы и обнаженности надел пошрины и с благородным выпил вина, забыл свое происхождение и стал гордиться дружбой с достойными. Эй, пастух! Тебе достаточно этого позора и стыда. Хитростью и уловками хочешь свергнуть величие мавов, в то время как охота на мышек стерла из твоей памяти почет и добро. Ты с собакой пил из одной миски и каждое утро начинал с охоты на еж, поскольку тебе не хватало ума

²²¹ Амин, Ахмад. Заря ислама. Т.2. Каир, 1356 (1938). Т.2– С. 62.

²²² Исфахани, Абулфарадж. Книга песен. Т.4. – С.51.

охотиться на фазанов, твоей одеждой был ветер, а твоя работа заключалась в пастьбе коз и сборе урожая в нищей пустыне”.²²³

Согласно данным Джирджи Зейдана (1861-1914), Башшар был человеком тонкой натуры и интересов, у него была своя школа в сочинении любовных газелей, его газели были столь популярны среди женщин, что дело дошло до того, что халиф Махди запретил ему писать газели. По этому поводу Башшар пишет: “Халиф Махди запретил мне писать газели и моя душа приняла запрет его как уважаемого человека. Хвала бесподобному Богу, который ничего не сотворил вечным (и газели, и исполнители газелей и красавицы, для которых исполнялись газели, - все преходяще и тленно)” Однако, поговаривали, что он тайно исполнял газели. Башшар, будучи слепым, описывает красоту служанок следующим образом: “Красавицы-служанки смешанных рас, на лице которых виднеется румянец, ослепляют глаза, поскольку их прелесть красного цвета”.

О своей чернокожей служанке, которая была предметом его любви и грез, Башшар отзывался так: “Черная сияющая девушка с изящным станом, которая своей мягкостью подобна проточной воде. Каждый, кто овладеет ею, найдет амбру соединенную с мускусом”.

Башшар в создании газелей был новатором своего времени. Каждый, кто сочинял газели, будь то мужчина или женщина, хранили и заучивали стихи Башшара. Для привлечения внимания женщин Башшар говорит: “Нежность и теплота, сладкоречивость и упорство облегчают тяжести женщин”. Поскольку нашей целью является обсуждение политических и националистических взглядов Башшара, считаем изложенное нами достаточным, а упоминание об его душевных чувствах и интересах было с целью более подробного представления этого национального арабоязычного иранского поэта.

²²³ Амин, Ахмад. Заря ислама. Каир, 1356 (1938). Т.2– С.39.

Хасан ибн Хани Хаками известный как Абу Нувас (140-199 х = 757-813 н.э.) родился в Ахвазе и обучался в Куфе у Абузайда Ансари. Абу Нувас является известным поэтом эпохи Аббасидов, который занимал высокое положение и авторитет в аппарате халифата Харуна ар-Рашида, Амина и Ма'муна. Был щедр на забавы и веселье, и поэтому получил прозвище “ша'ир ал-хамра” (поэт-почитатель вина). В конце жизни покался, перестал употреблять вино и стал набожным и аскетом. Диван его стихов неоднократно был издан в Египте. Абу Нувас проявил особый талант и мастерство в написании газелей. Так, во хвалу своей возлюбленной он говорит: “В ее лице присутствует такая поэзия красоты, что её читатель при изучении этой красоты не испытывает беспокойства и усталости”.

Абу Нувас сыграл значимую роль в передаче арабам древнего иранского стиля, звуков и мотивов. В эпоху Аббасидов его стихи и газели получили свое развитие и были восприняты народом.

В “Истории арабов” Ф.Эте приводится: “Абу Нувас (около 195/810 г.) был иранского происхождения и приближенным Харуна и Амина. Его кит'а и тагазулы, воспевающие вино, считаются лучшими образцами арабской поэзии. Имя Абу Нуваса до наших дней в арабском мире является синонимом радости и увеселений. В действительности, среди поэтов было немного лиц, которые могли бы подобно ему красноречиво и изящно выразить лирическое настроение. Несомненно, Абу Нувас в лирической поэзии и в винной поэзии считается величайшим поэтом исламского мира. Большое количество стихотворений, содержащих восхваление вина, демонстрирует положение этого беспечного поэта при дворе Аббасидов, а также показывает жизнь аристократов той эпохи. Стихи Абу Нуваса близки тем, кто увлечен хорошими стихами и вином. В создании тагазулов и любовной лирики, как правило состоящей из пяти до пятнадцати бейтов, он следовал стилю древних иранских певцов-музыкантов, которые довели до совершенства этот поэтический вид задолго до того, как с ним ознакомились арабы”. Этот же автор, ссылаясь

на “ал-Агани” пишет: “Как-то Амин – халиф Аббасидов, прочитал своему дяде Ибрагиму ибн Махди, занимавшемуся пением и музыкой, несколько стихов Абу Нуваса и тот одарил его 300 тысячами динаров”.²²⁴

В сочинении газелей Абу Нувас следовал Башшару и написал ряд стихотворений о наслаждении и удовольствии, разгульной жизни и развлечении, что, как и в случае с Башшаром, считалось распространением греха и разврата. Возможно, в мусульманской среде обращение к теме запретных с точки зрения шариата поступков было проявлением своеобразной деятельности ряда шуубитов, поскольку он пишет о вине следующее:

*«Фа-ин қолу ҳаромун қул ҳаромун,
Ва лакин ал-лазозата фи-л-ҳароми».* –

*Если скажут, что вино запрещено,
скажи: запрещено, но удовольствие в запрещенном.*

Или в другом бейте приводит: «Ало фаскини хамран...» - Я не могу насытиться вином, пока не выпью его публично.²²⁵

О его слепом почитании Ирана и иранцев Ахмад Амин (1886-1954) отмечает следующее: «Абу Нувас, будучи фанатиком иранцев, признавал превосходство Абуубайда над Асма’и (740-831) и заявлял: «Если Абуубайду предоставят свободу, он сможет комментировать все первые и последние новости, тогда как Асма’и всего лишь сладкоголосый соловей».²²⁶ Этим заявлением он хотел сказать, что Асма’и невозможно отнести к интеллектуальному и мудрому сословию людей. Абу Нувас был вхож в семью Бармакидов и испытывал к ним привязанность. В своих стихах он многократно упоминал Бармакидов и могучую династию Сасанидов.

Абуисхак Исмаил ин Касим (Абулатахия) 130-211 х (748-826) был видным поэтом, жившим во времена правления Харуна и Ма’муна и прославился своим благочестием и праведностью, мудростью и эрудиро-

²²⁴ Филип Эте. История арабов. Т.1. Тебриз, 1344 (1965).– С. 384.

²²⁵ Амин, Ахмад. Заря ислама. Каир, 1954. Т.1– С.125.

²²⁶ Амин, Ахмад. Заря ислама. Каир, 1954. Т.1– С.39.

ванностью, пользовался уважением и почетом среди Аббасидских правителей. Подобно тому, как Абу Нувасшутливо и беззаботно изобличал легкомысленность и беспечность двора Аббасидов, его современник Абулатахия, будучи гончаром, проповедовал в своих произведениях идеи аскетизма. Несмотря на то, что Харун ар-Рашид выплачивал ему в год 50 тысяч дирамов, он носил одежду дервишей и воспевал отшельничество. Абулатахия был иранским мавали, связанным с родом Анза ибн Асада ибн Рабиа.²²⁷ Он был мастером исполнения од, газелей и проповедей. Абулатахия вырос в Куфе и сторонился отношений и связей с арабами, поддерживал иранцев и гордился своим происхождением. Он критиковал Валибу ибн Хубаба, происходившего из иранских мавали и претендовавшего на родство с арабами: «А Волибу анта фи-л-араби...» – «Эй Валиба! Среди арабов ты подобен незрелой хурме среди созревших плодов. Приди к мавали, потому как они благородны и величественны, приди чтобы быть в спокойствии. Клянусь Богом, ты более похож на нас, чем на арабов».²²⁸

В то время как Башшар ибн Бурд был веселым и остроумным, вел разгульный образ жизни, воспевал женщин и вино, Абулатахия был скромным и благочестивым сторонником праведности и поклонения Богу. Он жил в то время, когда в исламских странах повсеместно господствовали разврат и распутство, пиршества и разгул – особенно в Багдаде, а аббасидские правители и везиры стояли во главе организаций таких торжеств, развлечений и распущенности. Багдад – столица исламской империи – был погружен в эти пиршества.

Набожные и благочестивые люди стали ругать и критиковать создавшееся положение. По этому поводу Бишр ибн Харис отметил: «Багдад тесен для праведных людей, ни один верующий не должен жить в этом городе». Группа набожных людей были недорожелателями Багдада, причиной их отвращения было распространение разврата и распущенно-

²²⁷ -Мумтахан. Шуубитское движение.-С.237.

²²⁸ Там же. – С.238.

сти, насилия и гнета.²²⁹ Многие из них при упоминании Багдада указывали на этот стих: «Кул ли ман азхара...» – «Скажи тем, кто известен среди народа своим благочестием и принадлежит к аскетам, чтобы выбрали место и приступили к молитве, поскольку Багдад не место для благочестивых. Багдад – обитель царей и чтецов Корана, которые сделали эту книгу средством охоты на людей».

Такое положение дел возможно сказалось на том, что Абулатахия принял сторону нуждающихся и неимущих людей, критикуя дороговизну и бытовые трудности жизни в Багдаде, обусловленных разгульной жизнью и чрезмерным расточительством аббасидских чиновников, следующим образом: «Ман мублағун анний...» – «Кто тот, кто доносит мои постоянные нравоучения до халифа? Вижу цены очень высокие, недостатки в приобретениях, нужду и потребности в изобилии. Бытовые заботы сопровождают нас днем и ночью, вдовы и сироты коротают свои дни в пустых уголках».²³⁰

По причине жестокой критики Абулатахии по поводу развращенности аббасидского двора и несправедливости по отношению к народу, Харун ар-Рашид бросил его в темницу и приставил к нему человека, следившего за его поступками и речью и доносившего до халифа. Однажды Харуну доложили, что на стенах зиндана написаны стихи следующего содержания: «Клянусь Богом, угнетение скверно, а угнетатель всегда осуждается. В скором времени мы окажемся на суде у Всевышнего и там за нас заступятся». Харун был расстроен до слез и освободил Абулатахию, одарив его подарками. Абулатахия был прямолинейным и стойким человеком, упорно отстаивающим свои взгляды. Он боролся против лести и подхалимства, которые были неотъемлемой частью того времени и, возможно, в силу этих его качеств ему дали прозвище «Абулатахия» (слабоумный). Джирджи Зейдан пишет: «Как-то Харун накрыл богатый дастархан и организовал пышный пир, пригласил Абулатахию с тем,

²²⁹ Мумтахан. Шуубитское движение.-С.237.

²³⁰ Амин, Ахмад. Заря ислама.Т.1.-С.133.

чтобы тот прочитал стихи об этом торжестве и о присутствующих на нем людях. Абулатахия исполнил несколько бейтов такого содержания: «Теперь развлекайся с красавицами в богатых залах, но когда приблизится кончина, будешь знать, что был эгоистом». Услышав эти стихи Харун заплакал. Фазл ибн Яхья Бармаки упрекнул поэта: Почему на таком торжестве ты произнес подобные речи и огорчил халифа? Тогда Харун сказал: «Оставьте Абултахию, он увидел меня в слепоте и не позволил, что бы мое заблуждение увеличилось».²³¹

Средневековый историк Хиндушах по этому поводу констатирует: «Харун строил величественное здание и когда его построили, приказал принести ковры и украсить здание. Приготовили подобающие блюда и позвали людей и пригласили Абулатахию. Когда он вошел, к нему обратились: «Эй Абулатахия! Напиши стихотворение, в котором воспевалось бы наше торжество». Абулатахия прочитал стихотворение на арабском языке из восьми строк следующего содержания «Живи в здравии в величественных дворцах так, как угодно тебе!» Тогда Рашид сказал: «Молодец! А что в следующем бейте?» Абулатахия продолжил: «В то время, когда с утра до ночи тебя обеспечивают тем, что ты пожелаешь». Рашид спросил: «Хорошо, а что дальше?» Абулатахия ответил: «Однако на последнем издыхании, когда останется всего несколько вздохов, тогда ты точно поймешь, что ты был погружен в обман и высокомерие!» Рашид заплакал. Фазл Раби' обратился к Абулатахия со следующими словами: «Эмир верующих пригласил тебя, чтобы ты говорил ему радостные речи, а ты нагоняешь на него печаль!» На что Харун возразил: «Не спорь с ним, он видит мои глаза слепыми и не хочет, чтобы горя стало больше».²³²

Абулатахия прославился своим благочестием и аскетизмом. После написания поэтом строк следующего содержания, арабы обвинили его в приверженности к зиндикам, тогда как не хотели понять, что от-

²³¹Зайдон, Чурчй. Таърихи тамаддуни ислом. Ч.2. Миср, 1939.-С.96-97. – Зейдан, Джирджи. История исламской цивилизации. Т.2. Каир, 1939.- С.96-97

²³²Ибн Тиктаки. Опыты прошлых великих людей.-С.136.

шельничество и праведность не имеют связи с этим явлением и безбожием: «Красота Атабы (имя возлюбленной) подобна христианской невесте, забравшей сердце священника. О, Боже! Даже если с тем, что в раю, ты сотрешь ее из моей памяти, я ее не забуду!».

Развивая эту мысль Абулфардж ал-Исфахани (ум. 967) утверждает: «Потому как Абулатахия в своих стихах упоминал о смерти, не упоминая при этом о рае и аде, он был обвинен в причастности к зиндикам»²³³.

Абан ибн Абдулхамид ибн Лохик ибн Уфайр (ум. 200 х = 815 н.э.) был иранского происхождения и поэтом второго века хиджры (VIII в.). Он был панегиристом семейства Бармаков и сильно привязан к ним, сочинил много стихов о достоинстве Бармакидов и благородстве этого рода. Он был первым, кто перевел книгу «Калила и Димна» с пехлеви на арабский язык. Говорят, что Яхья ибн Халид Бармаки хотел сохранить «Калилу», однако ему оказалось это дело не под силу. Абан Лахики придал этому произведению стихотворные формы, чтобы облегчить его сохранение для Яхья. Существует мнение, что это было сделано по приказу Яхья для его сына, поскольку он был заинтересован, в том, чтобы эту книгу сохранил его сын Джафар. Экземпляр стихотворного перевода Абан Лахики не сохранился, однако некоторые разрозненные его отрывки были опубликованы в Египте.

После «Калилы и Димны» Абан перевел много других книг с пехлеви на арабский, в частности «Жизнь Ардашера» и «Жизнь Анушервана», «Блухар и Будасп» и «Синдбад». Он является автором огромного количества стихотворений, большая часть которых написана в жанре месневи и мусаммат.

Особенностью третьего века хиджры (IX в) является то, что в это время значительно возросло число поэтов-шуубитов, среди которых были первые арабоязычные сказители, во всеуслышание проповедовавшие идеи шуубизма и стремившиеся умалить достоинство арабов и проде-

²³³Исфахани, Абулфардж. Книга песен. Т.3.Каир, 1285 (1868). – С.151.

монстрировать гордость за свой народ. Так, Абдуссалам ибн Рагбан шиит-шуубит из Сирии известный как Дик ал-джин (161-235 х (777-849 н.э.), жил преимущественно в городе Хомс. Среди поэтов третьего века имел преимущество в том плане, что ради материальных благ никогда не занимался воспеванием халифов. Все, что было им исполнено в элегии, посвященной семейству Пророка и в стихах, прославляющих иранцев, было сказано от всего сердца и в силу его верования, а не из лести. В частности, его главное произведение «ал-Мароси фи мактал ал-Хусайн» (Стихи на смерть Хусейна) показывает его непоколебимую веру в ислам и шиитское течение. Дик ал-джин был последователем идей Башшара ибн Бурда, подобно тому, как Башшар был приверженцем шуубитских убеждений Исмаила ибн Ясара. И подобно тому, как Башшар был лидером литературного движения шуубии во втором веке, Дик ал-джин считался руководителем этого движения в третьем веке. Абулфараджаал-Исфахани пишет о нем: «Он был ярим противников арабов и всегда в своих произведениях сквернословил в их адрес». Он внушал следующее: «Арабы не имеют никаких преимуществ перед нами, мы и они принадлежим к роду Ибрагима, и если они гордятся исламом, мы тоже мусульмане, однако мы в исламе непоколебимы. И Бог не превозносит их над нами, чтобы каждый из них убивал каждого из нас...». ²³⁴

Другим знаменитым арабоязычным персидским поэтом третьего века хиджры (IX в.), имеющим отношение к шуубитам, был Абуякуб Исхак ибн Хассан ибн Кавси ал-Хурайми ас-Согди, который жил и творил во времена Харуна ар-Рашида и Ма'муна. В своих произведениях он с гордостью подчеркивал свое иранское происхождение и считал арабов ничтожным народом, поскольку при своем представлении он говорит следующее: «Я человек из знатного рода Согда, и весь от кожи и до костей я иранских корней». ²³⁵

²³⁴ Персидский журнал «Мехр», второй год. Тегеран, 1313 (1934).-С.160.

²³⁵ Ибни Кутайба. Аш-Шеър ва-ш-шуаро. Қоҳира, 1364-1369 х.-С.542. – Ибн Кутайба. Поэзия и поэты. Каир, 1364-1369 х. (1945-1950) – С.542.

Описывая его биографию, Ибн Кутайба Динавари (828-889 н.э.) приводит в частности 10 его строк на арабском языке, содержание которых сводится к следующему: «Разве Согд провинился в чем-либо, что арабы в силу своего невежества меня оскорбляют. Величайшей основой гордости является религиозность и мудрость, а не что-либо другое. Люди в жизни равны между собой и после смерти ни одна могила не превосходит другую. Я не переживаю от того, что арабские племена (Яхобир, Джарм и Укл) не признают меня своим. Если прежнее уважение и величие не сохранить посредством современного величия, прежнее могущество не пригодится тебе. То есть если халифы и потомки в глубине души сами не обладают величием и могуществом, их гордость за предков безрезультатна и бессмысленна».

О достоинстве рода и величественности предков он также приводит в 14 строках на арабском языке, начинающихся так: «Нодайту мин Марвин ва Балхин...» - «Оповестил превосходных и благородных всадников из Мерва и Балха. Вызывает сожаление, что земля моих предков находится неблизко, иначе число моих друзей и родственников было бы больше и было бы предметом и причиной моего счастья. Я из рода Сасан и Кисры, уроженец Хурмуза, и если бы ты знал, что Хакан - мой родственник. До ислама мы были властителями мира и все исполняли наши повеления. Мы издевались над вами, арабами, и как хотели повелевали вами. Однако с появлением ислама наши сердца обратились к принятию этой религии, мы стали последователями посланника Бога, нас стало так много, как будто с неба вместо дождя льются мусульмане».²³⁶

Хурайми в аппарате династии Бармакидов пользовался большим уважением и почетом, получал крупные вознаграждения от этого семейства. Его перу принадлежит «Касидатун фи таърихи Багдод» (Касыда об истории Багдада).

Абуисхак Ибрагим ибн Мамшад ал-Исфахани (VIII в) был из племени Джайи Исфахана и некоторое время исполнял должность секретаря

²³⁶Мумтахан. Шуубитское движение -С.246.

халифа ал-Мутаваккиля и считался его приближенным. В написании книг и красноречии он был несравненным в свое время. Мутаваккили после смерти халифа сторонился общения с его сыном и сблизился с Я'кубом Лайсом Саффарином. Существует мнение, что во времена правления ал-Му'тамида он обратился к Я'кубу Лайсу, который оставил служить его при себе. Согласно знаменитому преданию, Мутаваккили послал от имени Я'куба китъу из 18 строк, в котором содержалась гордость за свое происхождение и презрение в адрес арабов, один из бейтов которой:

*«Ано ибну-л-акорими мин насли Чамин,
Ва ҳоизу ирси мулуки-л-Ачами...» -*

Я потомок благородных из рода Джамы, наследник трона Аджамы. Я возрождающий то достоинство, которое упущено и время уничтожило его след. Я - открытый враг им и желаю мести. Если другие простят им, я никогда не прощу. Знамя Ковы в моих руках, с ним я надеюсь стать властителем всех народов. Скажи династии Хашимитов:²³⁷ «Перед тем, как станете сожалеть, откажитесь от престола. Острие наших луков и мечей привело вас к власти, наши отцы сделали вас хозяевами государства и салтаната, вы не сохранили память их службы и не отблагодарили их за добро. Теперь возвращайтесь на свою родную землю и приступайте к поеданию варанов и пастьбе овец, в скором времени с помощью острия клинка и острия пера я сяду на престол».²³⁸

Движение шуубии, как было отмечено ранее, продолжало свою деятельность с особой силой еще до 227/842 года. Начиная с эпохи правления халифа ал-Му'тасима противостояние движения шуубитов и арабов

²³⁷ Максуд происходит из семейства аббасидов и является халифом династии Аббасидов, как он сказал впоследствии, «наши отцы привели вас к власти», что является указанием на крах династии Омейядов и приход к власти династии Аббасидов.

²³⁸ Ҳамави, Ёкут. Муъҷам -ул- удабо. Ҷ. 1. – С. 323. Ба нақл аз Мумтахан. Ҳусайналӣ. Наҳзати шуубия. - С. 246-247. – Словарь писателей. Т.1. – С.323 (По книге Мумтахана «Шуубитское движение»).

пошло на убыль. Когда иранцы достигли основной своей цели, заключающейся в завоевании власти и разгроме арабского правительства, голоса протеста против арабов постепенно стали слабеть, а в конце третьего века и вовсе стали угасать. Окончательного исчезновения шуубитского движения не произошло, и в пятом веке (XI в.) появляется Абулхасан Михйар ад-Дайлами (ум. 1034). Несмотря на то, что в 194/1004 году Сайид Рази (Абулхасан Мухаммад ал-Мусави (ум. 1015) – собиратель «Нахдж ал-балога») отрекся от религии Зороастра, он не утратил своего иранского происхождения и гордился им: «Қавми иставлу ала-д-дахри...» - «Мой род с самого начала был победителем вселенной и шаг за шагом прошел через века. Их головы от гордости достигали Солнца и жилище они закладывали на высоте верховьев рек. Арка моего отца возвеличила Кис. Где вы отыщете среди людей отца подобного моему? Величие мне досталось от отца, принял религию от лучшего пророка и гордость обрел от различных его сторон: главенство персов и арабская религия».

§ 2. Известные шуубитские ученые и писатели

В начале IX века в исламском мире своими познаниями в арабской лексике, литературе и науке были известны три личности, которым принадлежит большая часть дошедших до нас произведений. Более того, их произведения являются источником информации, литературного и исторического содержания того периода. Согласно сведениям «ал-Музхара» этими тремя личностями были Абуубайда Муаммар ибн Мусанно (Абуубайда Хаммадар-Ровия), Асма'и и Абузайд Ансари. Абузайд был известен более как автор словарей редких и трудных слов и исследователь синтаксиса. Он в меньшей степени был привлечен к дискуссии между шуубитами и арабами. Однако Абуубайда и Асма'и являлись идейными противниками и были соперниками в сфере научной деятель-

ности. Абуубайда был видным представителем шуубитов, а Асма'и был ярким членом арабской партии. Абуубайда был мавали иранского происхождения, а по национальности евреем.²³⁹ Он родился в 110 (729 г.) или 114 году (733 г.) в Басре и обучался у знаменитых в те времена ученых Абуамра ибн ал-Ала и Юнуса ибни Хабиба. Фазл ибни Раби' пригласил его в Багдад, где день ото дня росла его популярность. Те, кто хотел развивать идеи Абуубайды и взгляды шуубитов, старались поддерживать и защищать его высмеивая в то же время Асма'и, который был приятелем Абуубайда и сторонником арабов. Исхак ибн Ибрагими Мавсили, знаменитый музыкант иранского происхождения сказал Фазлу ибн Раби': «Мудрость и знания присущи Абуубаду и если ты хочешь науки и знаний, признай его выше Асма'и и сторонись козлятины (укор в адрес Асма'и)». Абулфарадж Исфакхани по этому поводу пишет: «Исхак Мавсили раскрыл недостатки Асма'и перед Харуном, представил его злым и завистливым человеком и сказал, что он не ценит достоинств и щедрот халифы. Вознес хвалу Абуубайду в его величии в науке, достоверности изложения, правдивости и происхождении, щедрости и благородстве. Он приложил усилия для сближения Абуубайды и Фазла ибни Раби' и удалению от него Асма'и и добился того, чтобы Асма'и лишился своего положения, уважения и признания».²⁴⁰

Ранее мы отмечали, что Абу Нувас почитал Абуубайду и был его сторонником и признавал его превосходство над Асма'и: Если Абуубайде предоставят свободу, он будет комментировать первые и последние новости, в то время как Асма'и является лишь сладкоголосым соловьем». Он хотел этим сказать, что Асма'и далек от науки и знаний, но его следует отнести к числу сладкоречивых чтецов. Абуубайда провел долгие годы над исследованием литературы и истории и достиг совершенных знаний в этой отрасли, и то, что он утверждал, было подкреплено ре-

²³⁹ Браун, Эдуард. Литературная история Ирана. Т.1. Тегеран, 1335 (1956)-С.405.

²⁴⁰ Исфакхани, Абулфарадж. Книга песен. Т.5. Каир, 1285 (1868).-С.107.

зультатами исследований. Поэтому в повествовании литературных и исторических преданий, толковании традиций и обычаев прошлого люди обращались к нему и предпочитали его изложение. В этой связи Эдвард Браун отмечает: «Гольдциер дал подробные комментарии об одном из величайших проиранских ученых известном под именем Абуубайда Муаммар ибн ал-Мусанно. Это человек, слывшийся наимудрейшим ученым в отрасли языкознания и лексикографии, был знаменитым представителем шуубии. Он обладал настолько пытливым умом, что мог доказать принадлежность другим народам того, что арабы приписывали себе и гордились этим. Он, к примеру, показал до какой степени арабский стих, арабская просодия и риторика являются подражанием персидским образцам и определил, какая арабская поэма написана на основе персидских источников и др.²⁴¹

Исследование истории и культуры древних народов, в особенности иранцев, привела Абуубайду к заключению, что арабы не только не имеют превосходства и преимущества над другими народами, но и являются самой ничтожной и низкой нацией в мире. В результате, где бы он ни затрагивал тему недостатков и порочности арабов, он аргументировал сказанное и даже в силу приверженности своим принципам иногда позволял себе преувеличение, а в некоторых случаях интерпретировал аяты Корана согласно своим взглядам и убеждениям. Поэтому Асма'и (740-831) выступал против некоторых его утверждений и пытался их аннулировать, однако научный авторитет и популярность Абуубайда не давали возможности даже на существование других мнений. Хотя Асма'и обладал хорошей памятью, красноречием и ораторским искусством, однако в области науки, и в особенности литературы и истории, он не мог сравниться с Абуубайдой. Как справедливо отмечает Джахиз, «на земле нет никого из представителей двух течений в исламе, кто был

²⁴¹Браун, Эдуард. Литературная история Ирана. Т.1. Тегеран, 1335 (1956)-С.390.

бы столь значителен в науке, как Абуубайда».²⁴² Ибн Халликан (1211-1282) пишет: «Абуубайда питал ненависть к арабам и испытывал отвращение к этой категории людей, он написал много книг об их недостатках и пороках».²⁴³

Многие из писателей и критиков, сравнивая Абуубайду с его современниками, писали: «Абуубайда оказался более объединяющим, Асма'и с более хорошей памятью, а Абузайд более убедительным».²⁴⁴

Поскольку Абузайд Ансари не вступал на политическую арену и не страдал фанатизмом, не соперничал и не конкурировал ни с кем, он меньше других занимался сочинением легенд и рассказов, и, возможно, исходя из этих соображений, он внушал доверие окружающим. Произведения Абуубайды «Фазоил ал-фурс» и «Ахбар ал-фурс» посвящены древним царям Ирана и повествуют о традициях и обычаях, городах, дворцах и других новинках древнего Ирана. В них с особой гордостью рассказывается об истории каждой древней династии Ирана и ее правителях. Другими его произведениями являются книги «Лусус ал-араб» (Арабы-грабители) и «Адъиё ал-араб» (Незаконорожденные арабы), в которых повествуется о пороках и безнравственности кочевников, или посредством рассказов и преданий, хадисов и легенд демонстрируется низость и ничтожность арабов.²⁴⁵

Ибн ан-Надим (ум. 995 н.э.) признает за Абуубайдой авторство ста четырех книг, превалирующая часть которых содержит изобличение недостатков и изъянов арабов, в частности, «Гариб бутун ал-араб» («Бесчестие арабских племен»), «Фазоил ал-фурс» («Преимущества персов»), «ал-Хумс мин Курайш» («Завистники племени Курайша»), «Лусус ал-араб» («Арабы-грабители»), «Адъиё ал-араб» («Незаконорожденные арабы»), «ал-Масолиб» («Пороки арабов»), «Китаб ал-маволи» («Неарабские рабы»).

²⁴²Ибн Халликан. Жизнеописания великих людей. Т.2. Каир, 1367 (1948).– С.155.

²⁴³ Там же. – С.155

²⁴⁴ Персидский журнал «Мехр», второй год. Тегеран, 1937–С.156.

²⁴⁵ Мас'уди. Золотые луга. Каир, 1304 (1887). Т.1. –С.156.

К сожалению, ни одна из этих книг не дошла до нас. В общем, Абуубайда был знаменитым научным и литературным наставником шуубии в начале третьего века хиджры (IX в). Распространение его идей, а также убеждений других авторов шуубитов обусловило объединение и дальнейшую борьбу против арабов и арабских халифов таких сторонников шуубии, как коптов и набатейцев, тюрков и, особенно, иранцев. Все это вкупе с политическими событиями привело к важному социальному эффекту, стали проявляться такие факторы как смута, раздор, раздробленность, беспорядки в исламских государствах, о чем мы поговорим позднее. Известно, что Абуубайда скончался от руки одного араба, отравившего его ядовитой хурмой. Несмотря на свое противостояние с арабами и абсолютную самоотверженность и преданность Ирану и иранцам, он глубоко верил в ислам, и относился к исламу вне связи с арабами. Этот факт он продемонстрировал в изданной им книге «И’джаз ал-Куръан», в которой он раскрыл свою привязанность к этой религии. Одним из учеников его школы был известный поэт Абу Нувас. Говорят, когда он отдал богу душу, никто не участвовал в его похоронах, поскольку он был объектом ненависти и гнева арабов. Или потому, что немало людей пострадало от его сквернословия. Однако следует отметить, что достоверность этого события вызывает сомнение, потому как, если Абуубайда имел много врагов среди арабов, то, с другой стороны, иранцы в общем и шуубиты, в частности, испытывали к нему большое уважение, и невозможно поверить в то, что на его отпевании и похоронах никто не участвовал, разве что не присутствовал никто из числа арабов.

Хайсам ибни Адий 130-209 х (747-824 г.) был знаменитым ученым в области сочинения и толкования хадисов и преданий. Он жил в начале Аббасидской эпохи и был знаком с несколькими халифами (Абуджафар Мансур, Махди, Хади и Харун). Он написал несколько книг, содержащих критику в адрес арабов, в частности «Китаб ал-масалиб ас-сагир ва масалиб ал-кабир», «Масалиб ал-Рабиа», «Асмо

багоё Курайши ал-джахилия» (Имена распутниц племени Курайш в доисламский период и имена их детей), а также книга «Рабы, женившиеся на арабских женщинах».²⁴⁶

Абуусман Са'ид ибни Хумайд Бахтагон (ум. 250 х =865 г.), происшедший из знатного иранского рода и большой сторонник шуубии, был выдающимся писателем, поэтом и ярким противником арабов. Из его богатого литературного наследия до наших дней сохранились такие книги как «Фазл ал-Аджам ала-л-Араб» («Превосходство аджамцев над арабами») и «Интисаф ал-Аджам минал-Араб» («Месть аджамцев арабам»)²⁴⁷ Другим достойным ученым-шуубитом был Сахл ибн Харуни Дашти Мишани, который был современником халифа Ма'муна и попечителем «Байт ал-хикма». В то время, когда изучение наук и перевод литературы получили свое развитие, Аббасидские халифы выделили средства для создания общей большой библиотеки в Багдаде, которая получила название «Байт ал-хикма».

Сахл ибн Харун собрал там арабские переводы медицинской и научной литературы и исламские сочинения, а Яхья ибн Халид Бармаки дополнил коллекцию привезенными им из Индии книгами. После завоевания Харуном Анкары и других городов Малой Азии в «Байт ал-хикма» было доставлено большое количество книг из различных точек этого региона. Во времена Ма'муна, когда было переведено огромное число книг, к арабским книгам «Байт ал-хикмы» добавились греческие, сирийские, персидские, индийские книги. Зная отношение Ма'муна к книгам, люди преподносили ему разнообразные книги, хотя часть из этих книг не имела научной ценности. В «Байт ал-хикме» существовал специальный отдел, предназначенный для перевода, копирования и составления книг, где могли сидеть желающие и копировать для себя или для других людей книги. Прочие могли заняться изучением или переводом книг. Здесь

²⁴⁶Ибн ан-Надим. Каталог науки. – С.99-100.

²⁴⁷Амин, Ахмад. Заря ислама. Т.1. – С.69.

проводили свои исследования Аллон Шууби и Мухаммад ибн Муса Хорезми, вместе с другими учеными в области естественных наук Яхья ибн Абумансур Мавсили и Ибн Мискавейх и Бани Шакир. «Байт-ул-хикма» был большим научным центром, созданным по инициативе Харунаар-Рашида и его сына Ибн Ма'муна и первым руководителем его был Джирджис, которого халиф Ма'мун пригласил из научного центра «Джунди Шапур» Ирана. Большинство других ученых этого центра также имели иранское происхождение и руководство этим центром зачастую осуществлялось иранцами. «Байт ал-хикма» в Багдаде был известен всему миру, потому как в то время в нем хранилось более четырех миллионов книг.

Ибн ан-Надим пишет о Сахле ибн Харун: «Он был ученым, ритором, поэтом иранского происхождения, сторонником шуубизма и противником арабов. Написал много книг о пороках и недостатках арабов».²⁴⁸ Сахл ибн Харун написал монографию о жадных и завистливых людях под названием «ал-Бухала». Существует вероятность, что целью автора было исследование и изучение темы завистливости для выгоды шуубитов, поскольку арабы считали щедрость и великодушие предметом своей гордости и достоинства, своей величайшей добродетелью. Другим его произведением является книга «Са'ла и Афра'», написанная в стиле «Калилы и Димны». Автор «Захр ал-адаб» рассказывает от лица Сахла ибн Харуна, что он сравнивал дома своей родины в Мишане с арабскими жилищами, что стало предметом его гордости за свое иранское происхождение: «Ачъалта байтан фавка...» - Разве можно сравнивать величественный дворец, достигающий своими куполами звезды и подобный звездам, с полной насекомых и животных палаткой из шерсти, располагающейся посреди сухой пустыни?».²⁴⁹

Сахл ибн Харун, подобно другим известным представителям шуубии относился с уважением к семейству Бармакидов. Он воздает хвалу

²⁴⁸Ибн ан-Надим. Каталог науки. – С.120.

²⁴⁹Мумтахан. Шуубитское движение. –С.263.

Яхья ибн Халиду и его сыну Джа'фару: «Если слово было жемчугом и драгоценным камнем, или если бы можно было из слова создать рубины и жемчуга, речь этих двух почтенных людей можно было бы считать жемчугами и рубинами». Причиной тому было, то, что Яхья ибн Халид построил школу для сирот, и всегда старался быть ближе к народу и своим детям он напутствовал: «Вы всегда будете нуждаться в писателях, правителях областей, прислужниках, заместителях и товарищах. Старайтесь находить себе друзей из аристократического сословия и сторонитесь подлецов и негодяев, поскольку великодушие среди благородных людей и аристократов считается долгом, они уважают долг и благодарны благотворителям и добродетелям». И привел бейт на арабском языке следующего содержания: «Это дары и великодушие Фазла ибни Яхья, которые сделали весь народ поэтами».²⁵⁰

Джахиз (776-889) также восхваляет мудрость и знания, совершенство Сахл ибн Харуна. Согласно Ибн ан-Надиму, Сахл ибн Харуну принадлежит авторство и других произведений: «Деван ар-расаил», «ан-Нимр ва-с-са'лаб», «Вамик и Узро», «Надуд», «Вадуд», «Ладуд», «Тадбир ал-мулк ва-с-сиёса».

Аллони Шууби был одним из ученых иранского происхождения, сторонник шуубизма и противник арабов, который написал «ал-Майдон фи-л-масолиб» («Площадь стыда и изъязнов»), книгу о недостатках арабов. По-отдельности перечислив все арабские племена, Аллон указал на недостатки и дурные дела каждого племени. Тематику его произведений можно узнать даже читая их названия: «Пороки Курайша», «Недостатки Тайм ибн Мурра», «Изъяны семейства Асада и семейства Махзума» и др. Ибнан-Надим по этому поводу отмечает: «Аллан Шууби из иранского рода, он был осведомлен о недостатках и пороках арабов. В «Байт ал-хикма» он переписывал набело книги для Харуна ар-Рашида, Ма'муна и

²⁵⁰Амин, Ахмад. Заря ислама. Т.1. – С.202.

Бармакидов, а в книге «ал-Майдон фи-л-масолиб» он стремился осрамить арабов, разоблачая их деяния».²⁵¹

Известно, что Тахир ибни Хусейн (основатель династии Тахиридов) за это сочинение наградил его тридцатью тысячами динаров. Кроме этой книги Ибн ан-Надим приводит еще пять книг, принадлежащих перу Аллана: «Фазоил Канона», «Насаб ан-Нимр ибн Касит», «Насабу-т-таблиг Ибн Ваил», «Фазоил Раби'а» «Китаб ал-мунофара». Аллони Шууби, как и другие шуубиты, гордился своим происхождением и говорил: «Наши предки ведут свое начало от рода Кисра».²⁵²

²⁵¹Ибн ан-Надим. Каталог науки. – С.105.

²⁵²Хамави, Якут. Словарь писателей. Каир, 1355-1357 х. (1937-1939г)

ГЛАВА ПЯТАЯ

ФИЛОСОФСКАЯ ШУУБИЯ

§ 1. Ибн Мукаффа' и Ибн Раванди

Настало время, когда для воспитания патриотизма своего народа, для улучшения и поднятия уровня производительности важной отрасли просвещения следует широко использовать культурное наследие наших предков и все существующие средства.

В культурах народов мира существуют заслуживающие внимания образцы просветительской литературы, подобно просветительской французской литературе. Так, философские идеи таджикского народа на протяжении всей истории оказали положительное влияние на философские взгляды других народов. Мы имеем в виду творчество двух славных представителей арены борьбы философских идей – Ибн Мукаффа' (721-757) и Ибн Раванди (820-864), чья роль в истории свободомысливых взглядов и культуры народов Востока, в особенности иранцев и арабов, весьма примечательна и значима даже по сей день. Если заслуга Ибн Мукаффа' заключается в сохранении лучших литературно-философских источников на пехлеви и посредством них совершение интеллектуальной революции в духовном мире человека, то Ибн Раванди впервые в исламском мире изучил религиозное мировоззрение сквозь призму разума и поднял знамя свободомыслия. Это свободомыслие возникло на исторической арене во времена Возрождения Европы и, как показали современные исследователи, получало духовную пищу именно из этих идейных процессов Востока.

Перед тем, как приступить к рассуждению относительно философских взглядов и мировоззренческого свободомыслия этих двух выдающихся представителей культуры нашего народа, следует кратко остановиться на особенностях их времени и социальных тенденциях общества этой эпохи.

Период жизни, общественно-политической и творческой деятельности Ибн Мукаффа' и Ибн Раванди приходится на время, когда в исламском мире закладывались основы различных религиозных и созреванию политических течений. Особенно наращивание шуубитского движения способствовало появлению политических взглядов VIII-IX века. Одним из заслуживающих внимания аспектов деятельности шуубии было то, что сторонники этого движения поднимали на основе предписаний ислама вопросы истинного равенства всех народов, правомочие других народов. С другой стороны, само исламское учение, вызывая многочисленные споры, становилось причиной многих разногласий и недоразумений.

В результате ссор и противодействий династий Омейядов (671-750) и Аббасидов (750-1258) на завоеванных ими землях Ирана и Средней Азии нарастали народные движения. За кулисами политических выступлений скрывались вопросы экономической, культурной и языковой независимости. С другой стороны, борьба против исламской религии получила свое развитие именно в начале эпохи Аббасидов на землях Аждама.

Как свидетельствует история, движение шуубии и его представители значительно ослабили устои исламского учения, противостояние философских и религиозных учений завершалось порой полным крахом последних. В исламском халифате семена свободомыслия вырастали в зеленое дерево и уже приносили свои плоды. Безусловно, все эти движения не были одинаковы, однако важно то, что для самопознания иранских народов в Согде, Хорасане, Хорезме, Фергане и во всем Иране возникли важные предпосылки. В начале VII века шуубиты развернули свою пропаганду достаточно широко и создали множество произведений, направленных против арабов и ислама. Деятельность наиболее известных из них была рассмотрена нами в предыдущих главах. Это были поэты, писавшие на арабском языке и достигшие в арабской литературе высоких ступеней совершенства, однако особое место в их творчестве занимали патриотические чувства, свободололюбивые идеи и народно-

демократические элементы. Ибн Мукаффа' и Ибн Раванди подобно ярким звездам в мире человеческой нравственности оставили в наследство поколениям лучи свободомыслия, просветительские идеи предков.

Академик Б. Гафуров в одном из своих сочинений отметил имя Ибни Мукаффа' в числе гениев Востока, наряду с Сибавейхом, Мухаммадом ал-Бухарай, Муслимом ал-Кушайри, ат-Тирмизи, Абудовудом ас-Сиджистани, ал-Фергани, ал-Хорезми, ал-Истахри, Ибни Кутайба ад-Динавари, а также великими учеными Абуали ибн Сина, Абурайхан Бируни и Фараби, подчеркнув при этом, что они, независимо от принадлежности к тому или иному народу, имеют отношение ко всей человеческой цивилизации. Помещение Б. Гафуровым Ибн Мукаффа' в число выдающихся ученых неслучайно. Поскольку, по свидетельству исторических источников, весьма значительна заслуга этого ученого VII века в основании культуры, особенно в сочетании философских идей иранских народов с исламским миром, философско-дидактическими традициями наших предков, а также Греции и Индии. Достаточно одного лишь упоминания о таком выдающемся и ценном его произведении как «Калила и Димна», дошедшем до нас именно благодаря усердию и самоотверженности Ибн Мукаффа', чтобы вписать его имя в истории науки и культуры золотыми буквами. Однако, неизвестно в силу каких обстоятельств такая самоотверженность этого правдолюбивого человека и поистине героической личности до сих пор не отмечена по заслугам.²⁵³

Кроме нескольких маленьких статей в энциклопедиях, летописях и ссылках в исследовательских произведениях нет ничего, что дало бы широким кругам таджикских читателей возможность глубже ознакомиться с его произведениями, философскими взглядами, свободолобивыми идеями, мыслями о жизни, морально-этические воззрениями и т.д.. Более

²⁵³ Страницы из истории свободомыслия. Подготовили К. Беков и М. Миррахимов. Душанбе, «Дониш», 1986.-С.3-8.

*См: Аббас Джахангари. Ибн Мукаффа'. Тегеран, Издательство «Медресе», 1383 (2004).

того, следует упомянуть, что Ибн Мукаффа' был также одним из великих общественных личностей, и наследие этого славного человека оставило осязаемый след в цивилизованном мире. Он стремился к утверждению таких принципов как настоящая нерушимая дружба между людьми, стремление к мирной жизни, верность, сердечность и любовь. Сведения источников относительно его жизни и творчества весьма кратки и разрозненны. Поиски сведений об отдельных этапах его жизни довольно затруднительны для исследователей.

Жизнь Ибн Мукаффа', которого звали по-персидски Рузбех, а по-арабски Абдулла, можно разделить на два этапа: первый – омейядский период, протяженностью 25 лет - является временем обучения и научных поисков, второй – аббасидский период, продолжился 10 лет, и это был период творчества и созидания. За это время он создал свои интеллектуальные произведения, оставившие значимый след в мировой культуре.

Рузбех родился в 106 году хиджры (724 году) в селении Джур на юге Ирана. Это селение ныне называется Фирузабадом. Его отец, Додавайх, был сборщиком поземельной подати. Его назначил Хаджадж, и он же в Басре избил его за неуплату этой подати так, что у него парализовало руку. Поэтому его называли «Мукаффа'» - засохший, и сына его называли также. Когда Рузбех принял ислам, стал называться по-арабски Абдуллах Мухаммад. Рузбех вырос в Персии. У него были склонности к изучению персидской культуры, он был последователем зороастризма. Позже он перебрался в Басру, где изучил арабский язык, разные науки и литературу. В развитии его духовности сыграли роль два фактора: первый – это знание персидской, греческой и индийской культур, а второй – глубокие познания арабского языка. И все это Рузбех принял при помощи мыслительных и языковых средств.²⁵⁴

²⁵⁴Рафеев, Абдурафеев Хакикат. Таърихи нахзатҳои фикрии эронӣ аз Зардушт то Розӣ. Техрон, 1977.-С.161-165. – Рафи', Абдурафи' История националистических движений иранцев от Зороастра до Рази. Тегеран, 1977. – С.161-165.

Некоторое время Мукаффа' провел на службе омейядского халифа Марвана ибн Мухаммада и жил в Кирмане. Позже, когда он стал иметь дело с учеными и чиновниками аббасидского государства, появилась необходимость определить свое будущее. Эта необходимость заключалась в его отношении к религии ислама. Мукаффа' принял ислам. В книгах по истории повествуют, что однажды после принятия ислама он шел по тесному переулку и неожиданно какой-то ребенок стал громко читать этот аят: «Алам начъалу-л-арза миходан ва-ал-чибола...» - («Разве мы землю не создали для вас ложем для сна...»). Мукаффа' остановился и дослушал суру до конца. Потом он подумал: «На самом деле это не похоже на человеческую речь».²⁵⁵ Потом он пошел к Исе ибн Али и сказал: «Ислам проник в мое сердце. Хочу стать мусульманином по твоему свидетельству». Исо ответил: «Для этого дела необходимо, чтобы присутствовали старейшины и народ. Если хочешь стать мусульманином, завтра соберем всех».

Рузбех в тот же вечер принес для Исы ужин и сел с ним за трапезу. Во время еды он напевал по привычке и традиции огнепоклонников. Иса сказал ему: «Хочешь стать мусульманином и напеваешь?» Мукаффа' ответил: «Не хочу ни дня провести без религии». Когда он стал мусульманином, его назначили секретарем Исы. Несмотря на все духовные и материальные связи и отношения Рузбеха с представителями аббасидского государства, он питал истинную веру в это государство и в свою новую религию. Его склонности были направлены к своему народу – персам и потому в своей личной и научной жизни он отыскивал немало насмешек и иронии в адрес арабов, государственных чиновников и религии ислама. К примеру, в письме с извинениями от лица родственников халифа Мансура (ум. 775) он пишет следующее: «Когда эмир всех верующих предал своего дядю Абдуллаха ибн Али, его жены получили талак, скот был конфискован, слуги были освобождены. Мусульмане имеют право выбрать вместо

²⁵⁵ Современные исследователи убеждены в том, что этот рассказ вымышленный и выдуманный.

него нового халифа». Мансур в своем ответном письме написал: «Разве ему не достаточно одного человека?». При этом присутствовал Суфьян ибн Муавия ибн Язид ибн Мулаххаб. Он давно питал ненависть к Рузбеху, потому что последний всегда высмеивал Суфьяна. У Суфьяна был большой нос и при встрече Рузбех с ним здоровался следующим образом: «Здравия вам двоим» (то есть «тебе и твоему носу»). В результате Суфьян добивается у халифа разрешения на его убийство, и согласно преданию, убивает его в своем доме. Согласно другому преданию, Рузбега бросили в яму и завалили камнями. Согласно третьему, его убили в раскаленной бане. А согласно четвертой версии, Рузбега расчленили и по кусочкам бросали в печь, где пылал огонь и при этом приговаривали: «Клянусь матерью, убьем тебя так, как никого другого не убивали. Эй, потомок зиндика, еще задолго до адского огня ты сгоришь в пламени этого мира».²⁵⁶ Следует отметить, что именно последнее предание более близко к истине.

Нравственный облик Мукаффа'изображен в истории различными красками. Взгляды современников и предшествующих поколений относительно этого ученого противоречивы. Большинство считают его автором «Калилы и Димны». Другие считают, что Рузбех один из величайших представителей человеческой цивилизации, который сыграл значимую роль в арабской прозе. В своих арабских сочинениях он обладал особым стилем и манерой выражения. В мире совершенства и поэтики он был блестящим мастером, его творчество является результатом пронизательности и незаурядного ума. Третьи придерживаются мнения, что Рузбех является одним из переводчиков, чьи сочинения, в дополнение к бесценным его переводам, имели огромное значение и влияние на политическую и социальную жизнь того времени.

Действительно, Рузбех был истинным представителем эпохи, которая воплощала в образе одного человека множество противоречий. Рузбех

²⁵⁶Ханна ал-Фахури. Ибн ал-Мукаффа'. Каир, 1957.-С.14.

был совершенным и свободным от уз голосом шуубитов. Он был голосом и возгласом всех ветвей древней доисламской многонациональной культуры. Он был персидским, аристократическим и эклектическим образом в социальной жизни и научной деятельности. Его истинный образ состоял из того, что он был мудрецом, философом, политиком, считался основателем художественной прозы в арабской литературе.

Личные качества Рузбеха также образцовы, как и его личность. Согласно историкам прошлого, Рузбех был выдающейся и яркой личностью. Его индивидуальными качествами признали ум, прозорливость, подвижность, молниеносную импровизацию, прекрасную внешность и красноречивость. Его характеру были присущи такие черты как подвижность, жизнелюбие, склонности к озорству и остроумию, и в то же время отзывчивость, сострадание, многие добродетели и мудрость. Его всесторонние знания и культура были научными и практическими, поскольку говорят, что «Наука без практики подобна бесплодному дереву». Он гордился историей персов, величием и могуществом этого народа и считал духовным наслаждением беседы и диспуты на эту тему. В философии его ум и речь были заняты логическими сопоставлениями категорий древнеперсидской и греческой философии. Он насыщал свою душу и сердце сладкими плодами индийской мудрости.

Читая книги по философии, истории, литературе, Рузбех старался воплотить в себе лучшие и самые благородные общечеловеческие качества. Он претворял в жизнь результаты своих поисков. Известный историк ал-Асма'и повествует, что когда у Ибн Мукаффа' спросили: «Кто научил тебя воспитанности и дал образование?» Он ответил: «Я сам научился». Также рассказывают, что после убийства Марвана, последний халиф династии Омейядов Абдулхамид ибн Яхья бежал и скрылся в доме Рузбеха, с которым он дружил, и когда люди халифа пришли и спросили: «Где

Абдулхамид?» Рузбех и Абдулхамид вместе в один голос отозвались: «Это я!».²⁵⁷

Рузбех был преданным человеком, очень мягкосердечным, сладкоречивым и вежливым. Он ненавидел всякого рода зло, не выносил грубости и хамства, не терпел высокомерия. В жизни был щедрым и великодушным человеком. Только по отношению к арабам в силу своих шуубитских принципов он не переставал отпускать остроты и шутки, но делал это весьма тонко и тактично. Политический выбор Рузбега не совпадал с его мировоззрением. Он занимал позицию в зависимости от складывавшихся обстоятельств. К примеру, он был очевидцем таких социально-исторических событий как падение династии Омейядов, жестокость и насилие пришедшей ей на смену династии Аббасидов, диктат арабов над другими народами и героическое сопротивление этих народов арабским захватчикам. Рузбех занимал антиарабскую позицию, хотя делал вид, что стоит на стороне династии Аббасидов, тогда как в душе он не был с ними. Он поддерживал политику алавидов (сторонников Али), но разделял интересы персов. Показывая себя другом Аббасидов, он сторонился их зла, и не хотел быть причастным к их деспотичной политике. Он старался сделать для своего народа то, что ему было под силу. Своими сочинениями и переводами он хотел возродить политику и историю своего народа. Он знал недостатки социальной системы своего времени. Призывал к их исправлению. Для осуществления своих идей он избрал систему государственности персов. В возрождении и исправлении наследия своего народа он проявил удивительное мастерство. То есть внешне он показывал свою приверженность аббасидам и арабам, на самом деле таким образом претворял в жизнь свои персидские цели.²⁵⁸

Относительно религиозной принадлежности Рузбега до сих пор между учеными идут споры. Одни из них убеждены в том, что Рузбех был

²⁵⁷ Бадави, Абдурахман. Из истории атеизма в исламе. Бейрут, 1980.-С.47.

²⁵⁸ Рафеъ, Абдурафеъи Хакикат. Таърихи улум ва фалсафаи эронӣ. Техрон, 1372.- С.145-148. – Рафи’, Абдурафи’ Хакикат. История науки и философии Ирана. 1372 (1993). – С.145-148.

истинным мусульманином и принял ислам всей душой и плотью. Другие придерживаются мнения, что Рубех был зиндиком и остался им до конца жизни.

Однако мнение современного арабского ученого Ханна ал-Фахури более близко к истине. Он утверждает: «Рубех принадлежит к числу тех людей, которые смотрят на религию с позиций чистого разума. Такие люди бывают в замешательстве в этом вопросе и переживают сильное волнение. Более того, следует учесть, что Рубех принадлежал к религии Мони (214-277) и находил утешение в его учении. Потом, как свидетельствует история, он принял ислам. Однако его мусульманство было не в силу его принципов, а лишь компромиссом с ситуацией и со временем. В книгах «ал-Агани» и «Вафайят ал-а'йян» приведены сведения о его принадлежности к зиндикам. С другой стороны, глава «Барзавайх» книги «Калила и Димна» свидетельствует о религиозных взглядах его автора. Во всяком случае, произведения Рубеха далеки от божественных идей небесных книг. Его взгляды на природу и человеческое совершенство нашли отражение в его трудах».²⁵⁹

Относительно принадлежности Ибн Мукаффа' к зиндикам есть сведения в древнейшей книге по истории - произведении Джахиза, где приводится, что «Ибн Мукаффа', Мутн' ибн Ийас и Яхья ибн Зияд были обвинены в отрицании новой религии». Ибн Халликан отмечает, что как будто халиф Махди якобы сказал: «Я не встречал иного писателя-зиндика, кроме Ибн Мукаффа'».²⁶⁰ Махди, аббасидский халиф также говорил, что «никогда не видел такой книги зиндика, чтобы она не была плодом творения Ибн Мукаффа'».

По мнению Ахмада Амина (1886-1954), существующая между Рубехом и Суфьяном вражда стала подспорьем для различного рода рассказов и суждений. Зиндикство Рубеха проявилось в том, что он, проходя мимо зороастрийского храма якобы сказал (по содержанию стихотворения

²⁵⁹ Ханна ал-Фахури. Ибн ал-Мукаффа'. Каир, 1957.-С.15-19.

²⁶⁰ Ибн Халликан. Жизнеописания великих людей. т.1. Каир, 1376х. (1957г.) -С.211.

Ахвас): «О, храм огнепоклонников, отдаленный от тебя человек также сердцем соединен с тобою. Я клянусь тобой, что несмотря на все преграды в душе, я почитаю тебя».²⁶¹

Несколько позже такие ученые как Бакиллани и Кази Аяз обвинили его в противоречии к Корану. «Рузбех, - утверждал Ахмад Амин, - большую часть своей жизни и внутренне и внешне провел как зороастриец. Только в конце, когда его назначили на должность секретаря Исы ибн Али, он принял ислам. Он прожил немного после принятия мусульманства. Перед тем, как он принял ислам, о нем не злословили. Все, что случилось с ним, произошло после того, как он стал мусульманином. Наиболее правдоподобной причиной его казни, на наш взгляд, является факт личной неприязни к нему Суфьяна ибн Муавии и якобы посещение им зороастрийского храма. Однако, слухи относительно его зиндикства явно преувеличены».²⁶²

Дело дошло до того, что Абутаммам в «Диван ал-хамаса» приводит два бейта Ибн Мукаффа', а Са'лаб отмечает, что в последнем бейте упоминаются религиозные взгляды Рузбеха и подчеркивает то, что «добро смешано со злом, а зло с добром». Между тем, в том бейте невозможно найти ничего подобного.

Хотя Рузбех прожил короткую жизнь (всего 36 лет), достаточно ощутимо его влияние на все средневековые гуманистические, философские, дидактические и иные воззрения персов и арабов, на идеи справедливости и добродетельности, на социальное и политическое наследие исламского мира. Насмешки Рузбеха относительно исламских обычаев, набожности некоторых исторических личностей, впоследствии превратились в привлекательную сатиру утонченных поэтов и ученых. Вызывает интерес тот факт, что за свою короткую жизнь Рузбех сумел соединить культурное, историческое и философское наследие наших предков с

²⁶¹ Амин, Ахмад. Заря ислама, Т.1.-С.223.

²⁶² Там же.-С.224.

будущими поколениями, и это наследие сохранилось до наших дней как передовые идеи таджиков и других фарсиязычных народов. Когда «Калила и Димна» с арабских экземпляров Рузбеха была переведена на таджикский язык, каждый мог гордиться тем, что именно те разделы, где Рузбех при переводе внес дополнения из других философских источников (к примеру, идея главы «Барзавайх») обусловили его двойную славу. Более того, именно посредством «Калилы и Димны» и обрамлении его в поэтические рамки классиком таджикской литературы Рудаки стало возможным соединение классической персидско-таджикской литературы, с одной стороны, с мудростью и наставлениями, а с другой стороны с свободомыслием и оптимизмом, критикой набожности и отражением великих социально-политических сражений различных времен и эпох.

Ибн Мукаффа', будучи одним из первостепенных арабоязычных риторов и ораторов, также сочинял стихи. По этому поводу Ибнан-Надим пишет: «Его язык очень выразителен и меток, он – великий поэт и писатель». Этот иранский ученый муж перевел с пехлеви на арабский язык несколько книг, в частности, «Устав», «Книгу о Боге», «Маздак», «О жизни Анушервана», «Калилу и Димну», «ад-Дуррат ал-ятима фи тоати-л-мулук», «ал-Адаб-ул-кабир» и «ал-Адаб ас-сагир» и др.

Другой известный персидско-таджикский ученый и писатель Ибн Раванди (приблизительно 820-864 гг.) является уроженцем древнего Хорасана, родился в селении Риванд близ Мерва. Следует отметить, что роль Мерва в основании нашей национальной культуры не изучена должным образом. Хотя археологические раскопки и исторические источники наглядно подтвердили, что на протяжении 500-1100 годов этот город и его окрестности были родиной и источником вдохновения для многих гениев искусства, науки, литературы и философии (к примеру, Борбада и Ибн Раванди в VII–IX века, Кисаи Марвази и Омара Хайяма в IX–XI веках). Таким образом, можно смело утверждать, что земля Мерва, которая в словарях более именуется как «Марвруд», внесла огромный вклад в этногенез таджиков.

Полное имя этого свободомыслящего философа – Абдулхусейн Ахмад ибн Яхья ибн Мухаммад ибн Исхак ар-Раванди. Некоторые исторические источники, выступая в противоречие друг с другом, фиксируют его имя как ар-Риванди или ар-Рованди и ошибочно считают его уроженцем Рованда в Исфахане, тогда как проведенное на основе достовернейших сведений летописей и источников арабским ученым исследование относительно жизни и творчества Рованди²⁶³ предельно ясно показало, что этот ученый является уроженцем Риванда, селения близ Мерва в Хорасане, которое позднее прославилось в форме Рованд.²⁶⁴

Следует отметить, что на протяжении более тысячи двухсотлетней истории идеологические противники Ибн Раванди, не удовлетворившись искажением его взглядов, хотели унижить даже его личность как человека. С этой целью они некорректно интерпретировали его высказывания, сочиняли о нем разные небылицы, к примеру, о том, что он якобы был глупцом и шутком. Подобные повествования имеют место и в настоящее время в некоторых странах Востока (особенно в Иране и Ираке), его имя стало использоваться наряду с комедийными личностями Бахлулом и Джуха. Примечателен тот факт, что идейные противники Ибн Раванди и по сей день борются с ним как с живым человеком, пишут опровержения на его труды и высказывания, прибегают к искажениям истины. Однако, как отмечают мудрецы, «правда бессмертна», и то, что Ибн Раванди изложил относительно вопросов религии, так или иначе находит путь к сердцам здравомыслящих и справедливых людей и обогащает их духовный мир лучшими свободололюбивыми идеями.²⁶⁵

Имеющиеся на сегодняшний день относительно этого известного ученого сведения касаются преимущественно его личности и должным образом не проливают свет на его научные взгляды. Исследователь

²⁶³ ал-А'сам, Абдуламир. Таърих ибн ар-Ровандӣ ал-мулҳид. Бейрут, 1395 х. (1975). – ал-А'сам, Абдуламир. Еретик ибн Раванди и его история. Бейрут, 1395 х. (1975 г.). Далее: История Ибн Раванди.

²⁶⁴ Доктор А'сам считает, что вариант «Риванди» более обоснован, чем «Рованди».

²⁶⁵ Страницы из истории свободомыслия. Подготовили К.Беков и М.Миррахимов. Душанбе, «Дониш», 1986.-С.10-17.

или простой читатель не может быть уверенным в истинной принадлежности тех или иных идей Ибн Раванди, считая, что они могут быть приписаны ему. Для устранения сомнений сперва необходимо привести точные цитаты относительно Ибн Раванди из исторических источников, чтобы сам читатель мог судить об их научной ценности. Ибн Раванди в своей книге «Фазихат ал-му'тазила» (Пороки му'тазилитов) пишет: «Подобно тому, как я имею отношение к му'тазилитам, так и они (то есть му'тазилиты) по прочтении моей книги, обвинят меня в сказанном мною же, поскольку я вышел за установленные ими рамки и славословил их ядовитыми словами».²⁶⁶

Абулхусейн Абдуррахим ибн Мухаммад ибн Усман ал-Хайят (умер в 912), который был современником Ибн Раванди, в своем произведении «Китоб ал-интисар ва-р-рад ала Ибн ар-Рованди ал-мулхид» («Книга превосходства и опровержения еретика Ибн Раванди»), являющемся важнейшим и древнейшим историческим источником относительно жизни и личности Ибн Раванди, высказывается о нем следующим образом: «Я прочитал книгу того бессовестного мерзавца. Все, что он отметил, я все понял. Мне показалось, что это книга человека, испытывающего к религиозным людям и мусульманам сильную ненависть и вражду. Он повествует от имени мусульман такие рассказы, которые выходят за рамки их религии. Он весьма дерзок в клевете и лжи, высмеивает представителей му'тазила. Он отвернулся от своей религии и отверг своего бога. Ибн Раванди написал много книг, подтверждающих его ересь и безбожие. Опровергая единство Бога и истинность Корана, он высмеивал и оскорблял всех пророков и духовных лиц ислама. Его книги известны и популярны».²⁶⁷

²⁶⁶ Ибн ар-Рованди. Фазихат-ул-му'тазила. Кембрич, 1972.-С.113. – Ибн ар-Раванди. Постыдные деяния му'тазилитов. Кембридж. 1972. – С.113.

²⁶⁷ ал-Хайёт, Усмон. Китоб-ул-интисор ва-р-рад ала Ибн ар-Рованди ал-мулхид». Дастхати он дар «Дар-ул-кутуб»-и Миср тахти раками 852 (бахши илми тавхид) махфуз аст. – ал-Хайёт, Усман. Опровержение еретика Ибн ар-Раванди. Рукопись это-

Ибн Раванди в своем произведении «Китаб ат-тадж» опроверг учение о жизни человека после смерти. Он говорит, что этот мир в соотношении с землей, солнцем, луной и звездами древни и извечны, нет у этого мира какого-либо создателя. Каждый, кто хочет доказать существование Бога, в конечном итоге сталкивается с бессмысленными выводами и умственными противоречиями. Ибн Раванди в книге «Наказание и обман» утверждает, что «Бог намного слабее и беспомощнее людей. То, что он считает допустимым для людей, ни в коем случае не свидетельствует о его разуме и мудрости. Бог не осведомлен о положении своих рабов и не милостив к ним, более того, он беднее и несчастнее их. Если он знает, что люди не подчинятся ему, то почему он повелевает? Каждого, кто станет неверующим и непокорным, он обрекает навечно на пламя ада».²⁶⁸

Ибн Раванди в книге «Изумруд», упоминая высказывания пророков Ибрагима, Моисея, Иисуса и Мухаммада, отмечает в них наличие противоречий и несозвучий и даже невероятных и всевозможных ошибок и заблуждений. Раванди написал книгу о монотеизме и показал в ней, что Бог способен на насилие и обман.²⁶⁹ К изложенному выше можно добавить следующий момент, что идейные противники Ибн Раванди несмотря на всё это, покорены совершенными знаниями этого ученого. Согласно убеждениям Ибн Раванди, камень в природе может двигаться сам по себе и в некоторых случаях может прекратить свое движение и остановиться, таковы также вода и огонь. Всё в мире: движение и покой, соединение и деление, однообразие и разнообразие – происходит само по себе без вмешательства Бога».²⁷⁰

го сочинения хранится в «Дар-ул-кутуб» в Египте под номером 852 (в разделе теология).

²⁶⁸ Там же. – С.19.

²⁶⁹ ал-А'сам. История Ибн ар-Раванди.-С.17.

²⁷⁰ ал-А'сам. История Ибн ар-Раванди.-С.25.

Это научное и материалистическое убеждение Ибн Раванди не осталось без внимания его современников и последующих ученых исламского мира. Следует отметить, что против него было написано такое количество опровержений, что одно лишь перечисление их названий займет десятки страниц. Мы ограничимся перечислением лишь немногих авторов, чтобы стало очевидным, кто был идеологическим противником Ибн Раванди. Во-первых, это Джахиз (776-869), Абдулхасан Али ибн Исмаил Аш'ари (ум. в 936 г.), Абуабдулла Хусейн ибн Али ибн Ибрагим, известный как Когази, Абулкасим Балхи, Абуали ал-Джабаи, Абухашим ал-Джабаи, ал-Бардаи и даже Абунаср Фараби (870-950).

В чем заключается причина того, что и по сей день с прежним увлечением продолжаются дискуссии вокруг произведений Ибн Раванди? Прежде всего, следует подчеркнуть с большой вероятностью, что темы произведений Ибн Раванди были актуальны и пользовались популярностью среди его современников. Далее, сам Ибн Раванди в начале своей деятельности был последователем одного из философских течений ислама – му'тазилы, прекрасно знал многие исламские направления и в полной мере воспринимал их тайны. В-третьих, со всеми лидерами этих направлений он был знаком лично и у многих из них он обучался наукам. В-четвертых, критикуемые Ибн Раванди книги были произведениями его одноклассника и идейного противника Джахиза (776-869).

Подвергнув нападению идеи му'тазилы, Ибн Раванди одновременно попытался исправить убеждения некоторых экстремистских партий. Эта его попытка стала причиной того, что все последователи различных движений вынесли ему два сильных наказания: все отвернулись от него и гнали из своих собраний, даже после смерти приписывали ему непостижимые уму клевету и вымыслы. Однако, один из важных и значимых для просветительства факторов заключается в том, что почти все достоверные источники подтверждают тот факт, что Ибн Раванди критиковал Коран, пророчество и все религии. Более того, он отрицал и осмеивал

методы политического выбора халифов. В этой связи следует напомнить, что в исламском мире никто до Ибн Раванди и после него не осмеливался на это. Только позднее его принципы с некоторыми другими оттенками можно было наблюдать в творчестве Абухайана Тавхиди, Абул'ала ал-Ма'арри (973-1057) и в рубайатах Омара Хайяма (1048-1132).

Критика Ибн Раванди Корана и других священных книг имела устойчивые научно-логические основы и, согласно сведениям исторических источников, посеяла в сердцах последователей религий, в частности ислама, семена сомнений и свободомыслия. «Возможно одному из арабских племен присущ более благозвучный и изящный язык, - написал Ибн Раванди в книге «Изумруд», которая в источниках упоминается как опровержение Коран, - и некая группа из того племени более красноречива нежели другие её члены. В этой группе некий его член в сравнении с другими его членами выражает свои мысли более изящно и доходчиво. Теперь представьте, что эта красноречивая личность распространила свой язык среди всех арабов. В этом случае какое отношение имеет его красноречивость к абсолютно не владеющим арабским языком персам? Какой аргумент может привести персам тот красноречивый человек?!». ²⁷¹ В дополнение к этим высказываниям известный ученый Мухаммад Шахристани (1096-1153) в книге «ал-Милал ва-н-нихал» повествует от лица Ибн ар-Раванди следующее: «По мнению Джахиза, Коран является трупом, который может один раз быть преобразован в форму человека, а в другой раз в форму животного». ²⁷²

Ибн Раванди создал свою книгу «Изумруд» о вечности мира, при этом отрицая существование Творца мира. Он старался исправить движение материалистов и отрицать движение монотеизма. В семнадцати фрагментах данной книги он критикует и порицает пророка, приди-

²⁷¹ ал-А'сам. История Ибн ар-Раванди.-С.87.

²⁷² аш-Шахристани. Религиозные секты и философские направления. Т.1.-С.131.

рается к Корану. Более того, создает книгу для евреев и христиан, в которой приводит свои сомнения относительно Пророка Мухаммада.

Точка зрения Ибн Раванди о происхождении религиозных учений и различных пророков и, в особенности, пророчества Мухаммада, во многих отношениях заслуживает внимания и значительна своей научной проницательностью. Он видит основные причины появления религиозной теории в бессилии людей в толковании и интерпретации вопросов, касающихся природы и общества, страха и паники, смерти и других подобных им проблем. Эти аспекты перекликаются с современными научными теориями относительно происхождения религий, их социальных, просветительских факторов и психологических корней. Для примера обратимся к двум его произведениям. Ибн Раванди в «На'т ал-хикма» («Восхваление философии») показал, что вечное пребывание грешников в аду грубое убеждение, поскольку от этого нет никакой пользы ни Богу, ни его рабам. Разумный человек не будет заниматься бесполезным делом. Если он умышленно будет заниматься бесполезным делом, это будет свидетельствовать о его глупости.²⁷³ Ибн Раванди в другой своей книге «ад-Домиг» («Неоспоримый аргумент») приводит, что единственным притязанием Бога относительно людей является желание уничтожить их²⁷⁴ (Если эти высказывания сравнить с известной мудростью «Страх и боязнь создали Божество», которая, по мнению современных ученых, является причиной зарождения религий, можно наблюдать широту и глубину научной идеологии Ибн Раванди в критике религиозного мировоззрения).

Уничтожение и убийство – это дело злостных врагов. В этом случае какая необходимость в книгах и пророках!? Во хвалу рая в Коране приводится, что «в нем текут молочные и имбирные реки, вкус которых не меняется». «Молоко это есть молоко, - говорил Раванди, - его кроме голодных людей, никто не захочет пить. В своей книге (вернее в Коране) он повествует об одном виде шёлка и грубой ткани, первую из которых

²⁷³ ал-А'сам. История Ибн ар-Раванди.-С.119.

²⁷⁴ Там же. – С.121.

не одевают, а стелят на пол, а второе это сорт грубой ткани. Кто может представить, что в раю он носит одежду из грубой ткани и пьет молоко и занджабил (один вид вина), тот поистине превратит себя в курдских невест!».²⁷⁵

Академик И. Крачковский в своем произведении «Над арабскими рукописями» писал о свободомыслии Абул'ала ал-Маарри, что, вероятно, в силу какой-то случайности религиозные фанатики не содрали с него кожу. Если рассматривать учения Ибн Раванди глубже, то можно поразиться проявленной в те мрачные и дикие годы отваге этого свободомыслящего философа. Один из средневековых исследователей Ибн Джавзи (умер в 1201) в своей книге «ал-Мунтазам фи-т-таърих» называет Ибн Раванди «фундаментом еретиков и зиндиков» в духовном мире человечества и подчеркивает, что он считает безосновательным не только учение Корана и пророчество Мухаммада, но и иудейскую «Библию» и пророчество Моисея.²⁷⁶

Ибн Раванди обращается к иудеям со следующими словами: «Вы тоже скажите от лица Моисея: Я последний пророк!»²⁷⁷ Этим Ибн Раванди намекнул на то, что пророк ислама считал себя «последним пророком». Выступая с этой идеей, Ибн Раванди поразил одной стрелой две цели: он осмелел и учения последователей иудаизма и ислама. Немного можно найти философов в истории средневековых атеистических учений подобных Ибн Раванди, способных такими логическими и научными аргументами подвергнуть критике теологические принципы одновременно нескольких религий. По свидетельству автора седьмого века (XIII века) Ибни Абухадида, (1190-1257) приведенному в его книге «Нахдж ал-балага», «никто из мудрецов мира не мог даже и подумать о полном отрицании Творца мира. Однако некоторые из них писали сочинения приблизительно такого содержания: Этот мир безбожен и по сути не

²⁷⁵ ал-А'сам. История Ибн ар-Раванди.-С.С.127.

²⁷⁶ Ибни Чавзй. Ал-мунтазам фи-т-таърих, Бейрут, 1938.-С.152. – Ибн Джавзи. Систематическое изложение истории. Бейрут, 1938. – С.152.

²⁷⁷ Там же. – С.153.

имеет создателя. Этот мир всегда существовал и будет существовать без Бога и хозяина. Содержание этих сочинений было развито Ибн Раванди в его книгах, которые служили ему средством пропаганды и агитации».²⁷⁸

Критика Ибн Раванди религий и его борьба против фанатизма, державшего в плену народ, стали своего рода метким ударом по основам религиозных учений и политики того времени. Он был неутомимым борцом, оружием которому служило научное мышление, верившим в закономерности материального мира и отрицавшим всякое вмешательство сверхъестественных сил в естественные процессы. Он был единственным представителем эпохи не только в философской науке своего времени, но и во всех естественных науках. Естественную необходимость он считал всеобщим законом и признавал ее существование во всех элементах и явлениях. Считая истинным появление и развитие растительной и животной спонтанности в случае с человеком, он убежден, что человек появился на свет, получил развитие и совершенство без помощи извне.

В вопросах жизни и смерти Ибн Раванди опирался на теорию Эпикура (341-270 гг. до н.э.) и был убежден, что «пока я существую, смерти нет, а когда придет смерть – меня не станет».²⁷⁹ Закон жизни и смерти для Ибн Раванди был мощнейшим теоретическим оружием в борьбе против мистицизма и теологии. Этот закон отменял сказки «о вечности души».

Из существующих относительно Ибн Раванди преданий, считаем уместным привести одно, которое имеет непосредственное отношение к теме нашего исследования. Известно, что когда Ибн Раванди отдал для редакции свою работу «ал-Фарид» («Единственный и уникальный») секретарю Аббосу Сарруми, последний, после прочтения некоторой части ее, сказал:

²⁷⁸ ал-А'сам. История Ибн ар-Раванди.-С.184.

²⁷⁹ Томас, Генри. Вечные конфликты в философии. Тегеран, 1364. (1985)-С.101.

- Я удивляюсь, как ты до сих пор остался живым?

Спросил:

- Почему ты удивляешься?

Суррум ответил:

Ибо, то, что ты написал в этой книге является богохульством и каждый мусульманин который написавший такое, станет вероотступником.

На это Раванди сказал следующее:

- Это не богохульство, а научная истина. И Бог подобен разгневанному врагу, и кроме его уничтожения не существует другого лекарства». ²⁸⁰

Ибн Раванди прожил всего 40 лет, подвергаясь всю жизнь преследованиям сторонников шариата и религиозных фанатиков. Историки прошлого писали, что Раванди является автором 114 томов сочинений, большая часть которых была сожжена. Большинство приведенных нами сведений о Раванди содержится в произведениях его идейных противников, которые с целью опровержения его принципов приводили отрывки из его высказываний из утерянных произведений, сохраняя таким образом его наследие для будущих поколений. Более того, следует подчеркнуть, что хотя в X веке в некоторой степени получили развитие и распространение некоторые материалистические и еретические убеждения, однако в свободомыслии (в полном смысле этого слова) никто, за исключением Закария Рази, не смог достичь столь высокого научного уровня, какого достиг Ибн Раванди. Подобно блистательной звезде он сиял в духовном мире человечества и оставил неизгладимый след в науке и культуре Востока.

Известно, что конечной целью шуубитов было уничтожение исламской идеологии и арабского государства. Ибн Раванди в своей научной и практической деятельности двигался именно в этом направлении в том смысле, что в своих философских спорах он подвергал серьезной критике ислам и исламский шариат, не поддерживал связь с политиче-

²⁸⁰ ал-А'сам. История Ибн ар-Раванди.-С.240.

скими чиновниками своего времени. Исходя из этого, после его смерти были уничтожены все его произведения. По данным источников, Ибн Раванди написал 114 книг против Корана, которые были посвящены разбору каждой суры этой священной книги. В этом плане, Ибн Раванди считается величайшим философом-шуубитом средневековья.

Как видно из изложенного, наследие свободомыслия в истории таджикской культуры имеет древние традиции. Имя Рузбех (Ибн Мукаффа'), родившегося за сто лет до Ибн Раванди, было известно последнему. Более того, Ибн Раванди развил философские идеи и взгляды Рузбеха. Величие и бессмертие Рузбеха и Ибн Раванди заключается в том, что они заложили основы идей гуманизма, равенства, свободомыслия, оптимизма и критики недостатков религии, подняли бунт разума против невежества.

§2. Абухайан Тавхиди и шуубия

Ибн Джавзи (ум. в 1200 г.) в «Кознях дьявола» написал, что «вероотступниками в исламе являются три человека: Ибн Раванди (820-864), Абухайан Тавхиди (922-1024) и Абул'ала ал-Маарри (973-1058). И самым вредным для ислама является Абухайан. Поскольку те двое открыто излагали свои принципы. Однако Абухайан только указывал, но не выражал публично свое мнение».²⁸¹

Относительно времени, в котором жил и творил Абухайан Тавхиди, современные исследователи придерживаются мнения, что в X веке величие и могущество Аббасидского государства приходило в упадок, сводилось на нет согласие исламского государства и ослабевало его влияние и авторитет. Это бессилие было обусловлено победой иранцев над халифатом: получив ключевые государственные должности, иранцы придали иранские краски правительству с тем, чтобы пошатнуть араб-

²⁸¹ Ибни Чавзй. Талбиси Иблис. Техрон, 1368.-С.90. – Ибн Джавзи. Хитрости сатаны. Тегеран, 1368 (1989). - С.90.

ские устои, стали соперничаться в них в арабском языке, слагая стихи и прозаические произведения на нем.²⁸²

В эпоху Аббасидов (750-1258) шуубитское националистическое движение разгорелось с новой силой, иранцы открыто стали предъявлять свои претензии арабам, высмеивать их и умалять их роль и влияние в государстве. Арабы всячески пытались избежать надвигавшейся опасности. Создавшееся положение нашло отражение в стихах Абухайан Тавхиди, повествующих о беспечности аббасидов: «Вижу, что на холме горит огонь, его свет и пламя распространяются во все стороны, а семейство Аббасов не ведает о нем и спит спокойно, подобно тому, как спали омейяды, когда они проснулись чтобы защитить себя, то уже было поздно».²⁸³

Эти бейты напоминают бейты Насра ибн Сайяра, написанные им для Марвана ибн Мухаммада – последнего халифа Омейядов во время восстания «сияхджомагон» в Хорасане, поскольку в них говорится: «Я вижу свет огня под золой, и близок тот час, когда этот огонек разгорится пламенем, огонь ветра и дров разгорается, однако зло начинается со слова, с недоумением сказал: «Если бы я знал, спят или бодрствуют в семействе Омейядов, а если наступило утро, а они спят, то скажи им: «Пробуждайтесь, настало время вставать».²⁸⁴

Политическое вырождение халифата Аббасидов началось со времени назначения халифом Мутаваккила в 846 году, поскольку он приблизил к себе тюрков и предпочел их иранцам. Мутаваккил был приверженцем суннизма и сильно ненавидел шиитов, в то время, когда преобладающая часть иранцев были шиитами и известно, какую реакцию имел этот поступок Мутаваккила.

²⁸² По причине неизвестности Тавхиди в современной таджикской культуре мы остановимся на этой теме подробнее.

²⁸³ Муродиён, Худомурод. Баррасӣ дар аҳвол ва осори Абухайён Алӣ ибни Муҳаммад ибни Аббос Тавхидии Шерозӣ. Техрон, 1352.-С.2. Минбаъд: Муродиён. Баррасихо. – Мурадиян, Худамурад. Исследование о жизни и творчестве Абухайяна Тавхиди. Тегеран, 1352 (1973). – С.2. Далее: Мурадиян. Исследование.

²⁸⁴ Мурадиян. Исследование. -С.2.

Мутаваккилу даже не приходило на ум, что избранные им тюрки, которым он отдал предпочтение, в скором времени убьют его и отнимут его власть. Никто из иранцев не стал помогать ему и не защитил его, когда в 861 году было совершено покушение на него при помощи его же сына Мунтасира, в результате чего он был убит. С этого времени участились провокации и козни тюрков, и тюркские военачальники пользовались услугами сыновей в устранении их отцов и братьев, за что престолонаследники предлагали им свою дружбу.

Теперь тюрки были для халифов лишь средством разрушения и игры с роком, поскольку со времени убийства Мутаваккила, халифы были марионетками в руках тюрков, их жизнь и смерть зависели только от воли тюрков. Халифат находился в заложниках у тюрков, и все это понимали. После того, как Му'таз пришел к власти, он собрал своих друзей астрологов и спросил у них, сколько он будет править и сколько будет жить? Один из присутствующих ответил: «Я лучше них знаю сколько лет ты будешь править и жить. Твоя жизнь и власть будут длиться столько, сколько того захотят тюрки». Услышав этот ответ, все присутствующие рассмеялись.²⁸⁵

Этот период характеризуется возрастанием влияния и мощи турецких военослужащих, ослаблением и упадком правительства халифата. Почувствовав бессилие халифата и доминирование тюрков в управлении государством, правители и наместники пытались отделиться от халифата и завоевать независимость для территорий, находящихся в их подчинении. Эти попытки отделиться от халифата стали проявляться со времени халифа Разиюллаха. Он был последним халифом, лично управлявшим государством, а также первым халифом, упустившим из рук мощь и господство.²⁸⁶

²⁸⁵Ибн ат-Тиктаки. Царская и мусульманская избранная мораль. Каир, (Без года издания, - С.22. (на арабском языке).

²⁸⁶Мурадиян. Исследование.-С.3.

В сложившейся обстановке в распоряжении халифа Аббасидов не оставалось ничего кроме Багдада и его окрестностей. Бытовало мнение, что отделившиеся правительства не имеют единого происхождения, поскольку саманиды и бувайхиды - иранцы, ихшидиты и газневиды - тюрки, хамданиды, фатимиды и омейяды – арабы. Несомненно, Аббасиды X века были лишь фигурами, не имеющими реальной власти и могущества. Как только все дела перешли к захватчикам, они стали вмешиваться в дела управления как им было угодно, без соблюдения интересов страны и справедливости.

Таким образом, в халифате царили беспорядок и разврат, а халифы, начиная со времен Муктадира (907-932), отстранились от политики и стали заложниками своих прихотей и желаний, передав свои обязанности придворным дамам и малоопытным корыстолюбивым приближенным.

Мейе говорил: «Правительство этого несчастного халифа Муктадира привело халифат на самый низкий уровень деградации. Халиф в Багдаде был игрушкой в руках женщин, для придворных он был предметом насмешек, а вне двора – мишенью жадных расхитителей. Багдад стал городом, неспособным предотвратить натиски грабителей. Халифат был раздроблен, смуты и волнения сыграли важную роль в его распаде.»²⁸⁷

Кроме официальной должности, халифу не располагал более ничем, поскольку подчиненные правительства (кроме фатимидов) признавали лишь религиозную власть халифа и посылали ему дары и делали подношения. В честь него в мечетях читали хутбу и молились за него. Сам халиф Мути' признавал свое бессилие: «У меня нет ничего кроме хутбы». Так, халифы утрачивали не только свое положение, но и не были уверены в своей безопасности, поскольку то изгонялись из халифата, то помещались в зинданы, то с ними расправлялись наихудшим способом.

Во времена жизни Абухайана группа военачальников, писателей и судей в 930 году изгнали халифа Джафара ибн Ахмада Муктадира из

²⁸⁷Мурадиян. Исследование.-С.5.

халифата, разгромили и разграбили его дом и расхитили его имущество, поставив на его место Абдуллу ибн Му'таза. Однако, спустя только одни сутки убили и его, и халифат снова вернулся к Муктадиру, которого восстановили в должности, но позже его убили жесточайшим образом. После выдвинутых главнокомандующим тюркской армии Му'нисом условий, на верноподданство присягнул ал-Кахирбиллах, которого отстранили от должности спустя некоторое время, ослепили и в 933 году заключили в тюрьму. Следующим был ал-Муттакибиллах, которого в 944 году также ослепили и отстранили от управления халифатом.

Когда халифат перешел к династии Бувайхидов, они подобно тюркам забавлялись халифатом. При их вступлении в Багдад, правящий халиф Мустакфибиллах, узнав о приближении войск Му'иззудавлы, послал ему навстречу подношения. Когда Му'иззудавла вошел во дворец халифа, ему передали атрибуты власти и водрузили в его честь знамя. Через некоторое время Му'иззудавла изыскал способ выдворить халифа из халифата, ослепил и арестовал его.²⁸⁸

Возможно, если бы отделившиеся малые государства были между собой в мире и согласии, помогали друг другу в предотвращении натиска римлян и других захватчиков, то их население меньше бы подверглось разорению и бедствию. Однако несчастье с каждым днем возрастало, поскольку правители не были едины, более сильные из них нападали на более слабых, а более слабые искали покровительства у более сильных. Могущественные правители старались разорить других равных себе в силе, а порой настолько упивались своей властью и мощью, что не обращали никакого внимания на соседние государства, которые в это время бодрствовали, укрепляли свои войска, упрочивали свои экономические позиции и военную мощь и нападали на своих соседей.

²⁸⁸ Мурадиян. Исследование. -С.8.

Другим бичом эпохи было противостояние шиитов и суннитов. Государство Бувайхидов (932-1055) придерживалось шиизма и отличалось в этом плане особым фанатизмом и необузданностью. Стараясь упрочить свои позиции, шииты пользовались каждым удобным случаем, чтобы преследовать суннитов, оскорбляли праведных халифов Абубакра и Умара, а в 963 году по случаю убийства Хусейна объявили всеобщий траур.

18-го месяца зулхиджа 963 года в честь Праздника Гадир (шиитский праздник) устраивали пышные торжества, в то время как халиф был суннитом, и сунниты по численности преобладали над шиитами. Поэтому, такое противостояние было выгодно врагам, которые старались внести еще больший раздор между двумя лагерями. Подобно тому, как в 973 году сунниты примкнули к Сабуктегину-тюрку, а шииты к Бахтияру Дайлами и воевали между собой. Шииты превратили в баррикады стены Карха (поселка вблизи Багдада), однако война продолжалась и лилась кровь, народ испытывал неопишуемые лишения и страдания. Карх во второй раз стал эпицентром огня. Были разорены и без того бедные семьи, бродяги и воры завладевали имуществом и кровом населения, в городе царил хаос и беспорядки, правительство было бессильно восстановить порядок, слепая фанатичность шиитов и суннитов угрожающе возрастала с каждым днем, хотя прежде это было всего лишь религиозным ограничением.

В этом столетии в Ираке, Шаме и Хиджазе особые беспорядки и интриги чинили каррамиты, вплоть до того, что несколько раз перекрывали дорогу паломникам, вследствие чего, в 934 году народ Ирака был лишен возможности совершить хадж. Плуты и мошенники в своих собственных интересах несколько раз поднимали смуту в Багдаде. Абухайан стал жертвой крупномасштабного мятежа 973 года, в результате которого был

разграблен, сожжен и разрушен весь город, и, в частности, местность, где жил Абухайан.²⁸⁹

Римляне также воспользовались бессилием и разрозненностью мусульман и захватили в 961 году остров Крит, а в 965 году остров Кипр, завоевав город Тартус, а в 967 году города Хамат, Хумс, Антакию. После этого римляне разграбили город Рахо и в 972 году вступили в Бакр, где пролили много крови местного населения, увели в плен большое число местных жителей.

В 974 году римляне захватили также Ба'лабак и Бейрут, народ Шама (Сирии) заплатили за себя контрибуцию, которую исправно платили каждый год Риму. На наш взгляд, век монотеизма был периодом краха исламской империи и официальной идеологии. Империя была раздроблена на маленькие государства. Официальный ислам также потерпел фиаско. Ислам Аббасидского государства был официальным исламом, то есть исламом большинства, исламом приверженцев суннизма и общества, исламом Пророка Мухаммеда, исламом арабов, турков и кочевников...

Неофициальный ислам назывался шиизмом. Был фамильный ислам, ислам семейства пророка, в частности, ислам Али, Хасана, Хусейна и Фатимы. Жизнь в X столетии была весьма сложна и извилиста. Суннитская и традиционная религия и идеология не отвечали запросам века.

Социальное положение в конце IX века было похоже на политическую ситуацию, поскольку в силу отсутствия политического мира и спокойствия, беспорядки и смута также сказались на социальной и экономической обстановке, что способствовало еще большему разногласию и расхождению между слоями общества. Абухайани Тавхиди приводил множество примеров бедствия и нищеты ученых мужей. Он писал: Абусулайман Сиджистани (ум. после 1000 г), руководитель ученых

²⁸⁹Тавхидӣ, Абухайён. Ал-Имтоъ ва-л-муонаса. Ҷ.3. Қоҳира, 1953.-С.162. Минбаъд: Тавхидӣ. Ал-Имтоъ. (Эҳсоси лаззат дар ҳамнишинӣ бо дӯстон) – Тавхиди, Абухайан. Ощущение удовольствия в кругу друзей. Т.3. Каир, 1953. – С.162.

своего времени нуждался в куске хлеба и не имел возможности оплатить за аренду своего жилья, откладывал время своего завтрака и ужина. Абусаид Сайрафи «ученый мира, шейх света и удовлетворяющий всех людей земли, чтобы прожить, каждый день переписывал десять страниц за десять дирхемов».²⁹⁰

Философ Яхья ибн Аддий (ум. 974) в сутки переписывал набело более 100 страниц, а Маоф ибн Закария Нахравани, будучи учителем Абухайана и осведомлен во всех науках, ложился зимой спиной к солнцу. Философ Абубакр Кумиси был настолько нищим, что говорил: «Не думаю, что злополучие мира досталось кому-либо более чем мне. Если я войду в Даджлу, чтобы искупаться, вода тут же высохнет, а если пойду в безводную пустыню, чтобы провести обряд таяммум, песок там станет камнем». Абдулваххаб Багдади Малики был вынужден покинуть Багдад, поскольку жизнь в нем была для него столь тяжела и невыносима, что когда его провожали близкие друзья, жители Багдада, он сказал: «Если бы я мог найти среди вас хотя бы два куска хлеба, я не покинул бы город».²⁹¹

Такое положение свидетельствовало о сословных порядках и законах, поскольку в это время среди народа существовало разграничение на два отдельных сословия. Особое сословие состояло из правителей и везиров, государственных чиновников, купцов и землевладельцев, в то время как общественное сословие состояло из большей части народа, в частности, писателей и ученых, ремесленников, пастухов и землепашцев. Поскольку у них не было путей для приобретения имущества, они прибегали к астрологии с верой и надеждой на лучшее, занимались алхимией или преобразованием меди и смесей в золото, обращались с молитвами к Господу и заклинанием чудотворцев для вызволения их из бедности, приступали к поисками скрытых сокровищ при помощи колдовства.²⁹²

²⁹⁰ Тавхидй, Абухайён. Ал-Мукобисот. Миср, 1347.х.ш.-С.23. – Тавхиди, Абухайан. Избранные мысли мудрых людей и философов. Каир, 1347 х. (1929) – С.23.

²⁹¹ Мурадиян. Исследование.-С.15.

²⁹² Амин, Ахмад. Заря ислама. Каир, 1945.-С.121.

Несмотря на всесторонние знания и образованность, философское мышление и трезвый ум, связь с везирами и учеными, трудом покопированию книг Абухайан Тавхиди также не мог избежать бедности и нищеты. Он жаловался на свою бедность так, что заставлял проливать слезы и соочувствовать слушателей.²⁹³ В книге «ас-Садака ва-с-садик» он пишет: «Мое положение и речь, мой нрав и религия стали мне чужими, мне стали привычными дикость и радость в одиночестве, тишина и смятение, терпение сраданий и мучений, и кого не увижу, теряю надежду, жду смерти, поскольку солнце моей жизни закатилось за стену, вода жизни иссякла, звезда жизни погасла и тень промедления стала короче».²⁹⁴

В одном из писем он говорит: «О человек, спаси меня с протянутой руки, в одеянии нищеты и лишений, освободи меня от цепей страха и рстерянности. Заполни сокровищницу моей утренней и вечерней трапезы, до каких пор мне есть сухой хлеб и оливы, до какой поры эти лохматые волосы и изношенное тряпье? Клянусь Богом, горло мое пересохло. Положение изменилось. Кости мои сломлены, свяжи их вместе, жажда мучает меня – напои, я в печали пошел в тот город, меня унизили. Я жил то в одном месте, то в другом – я сломлен, тот, кто был знаком со мной, стал незнакомым, а тот, кто был близок мне, отдалился от меня».²⁹⁵

Научные и литературные движения и течения не сопутствуют политическим эпохам, чтобы при улучшении положения развиваться и процветать, а при осложнении ситуации сохранять безмолвие. Поскольку политика – это движение, которое проявляется иногда без раздумий и внезапно, иногда рассудительно и сообразно времени. Однако научное и литературное движение зависит от времени и обусловлено своими внутренними закономерностями и установками.

В X веке, когда государственная политика теряла силу, научная и литературная деятельность искала свои пути развития и совершенствования

²⁹³Мурадиян. Исследование.-С.22.

²⁹⁴Тавхиди, Абухайён. Ас-Садоқа ва-с-садиқ. Димишқ, 1964.-С.5. – Тавхиди, Абухайан. Книга о дружбе и друзьях. Дамаск, 1964. – С.5.

²⁹⁵Тавхиди. Ощущение удовольствия, Т.3. – С.262.

ния. Это явление имело свои причины. Могущественное движение шуубии, получившее расцвет в IX веке, в X столетии продолжало свое могучее движение.

Цари и эмиры, ответственные за государственное и политическое положение в стране, получали выгоду от союза с учеными и литераторами, хотели приравнять себя к первым Аббасидским халифам и придать своему государству величие и могущество, снискать популярность среди народа упоминанием своего имени в хвалебных одах поэтов, или же получить от них помощь в управлении государством.

Поэтому в политических центрах наука и литература получали свое развитие, и Исфахан, Шираз, Хамадан, Нишапур, Самарканд, Рей, Халаб, Куртуба, Бухара и Каир конкурировали с Багдадом. Из суфиев этой эпохи можно отметить Джунайда Багдади (ум. 909) и Мансура Халладжа (ум. 922), Абуталиба Макки (умер в 999) – автора книги «Кут ал-кулуб», жившего в Мекке, Багдаде и Басре. Все перечисленные суфии были иранцами по происхождению, однако расцвет их деятельности пришелся на период их жизни в арабских странах.

Известным философом в Багдаде был Абусулайман Мантики (ум. после 1000 г), учитель Абухайана Тавхиди. Абухайан говорит о нём следующее: «Мнение Абусулаймана по сравнению с мнение других ученых точнее, аргументы достовернее, суждение глубже, мысль яснее. Он успешнее овладевает перлами знания и вернее находит к ним путь».²⁹⁶

Продолжая свое суждение, он, в частности, отмечает, что дом Абусулаймана Мантики (ум. после 1000 г. н.э.) был местом, где проходили ученые дискуссии, обсуждения и диспуты, поскольку там собирались Абузакария Саймари, Нушджани, Макдиси (ум. после 977), Абухайан и другие, обсуждавшие различного рода вопросы, вроде вопроса о связи синтаксиса с логикой, причин нищенства и богатства, о связи между звездами и происшествиями на земле, о реальности благ в раю.

²⁹⁶ Тавхиди. Ощущение удовольствия, Т.1.-С.23.

На наш взгляд, культура X века на территории, где жил Тавхиди, была своего рода народным протестом против арабских правителей. Было бы правильно считать это положение продолжением деятельности шуубитов. Из сочинений самого Тавхиди исходит то, что люди культуры зачастую якобы относились к окружающей их обстановке и условиях жизни с безразличием и равнодушием. Придворные культурные круги носили показной характер, тогда как миссию истинной науки и культуры исполняли такие великие личности как Тавхиди. Более того, культура эпохи Тавхиди была отмечена двумя явлениями: одно из них – это развитие философии и греческих наук, а второе – внимание к культуре Ирана. Несмотря на то, что греческая культура и особенно философия в определенной степени испытала воздействие философии древнего Ирана. Если внимательнее рассмотреть два этих направления, можно наблюдать в нравственной идеологии элементы непосредственной деятельности шуубии.

Ибн Бутлон (ум. после 1063) и Яхья ибн Аддий Насрани (ум. в 974) и Ибн Зур'а Насрани (ум. в 1007), сокративший книгу «Арасту фил-маъмур мин-ал-арз», в Багдаде считались знаменитыми философами. Абухайан отдает предпочтение Ибни Зур'а (943-1008) перед Яхья ибн Аддий, потому как первый выполнял хорошие переводы и обращался ко множеству источников. Другим видным философом считался Назиф ибн Юмн (ум. 978) – римский священник, владевший несколькими языками и переведший с греческого на арабский язык много прозведений. Абухйан отзываясь о нём следующим образом: «В медицине он был лучшим, на собраниях красноречив и на дискуссиях спокоен и честен».²⁹⁷

Другими знаменитыми философами этого времени были Абуали Ахмад ибн Я'куб Мискавайх (941-1030 г. н.э.) – библиотекарь Аздуддавла и автор «Таджориб ал-умам» и «Тахзиб ал-ахлок», Зейд ибн Рифо'а, Макдиси, Занджани. Современные исследователи X-й век в странах

²⁹⁷ Мурадиян. Исследование.-С.31.

исламского Востока называют золотым веком культуры. Возможно это так. Это свидетельствует о том, что движение шуубии имело успех также и в нравственных идеях. Хотя развитие философской мысли и упорядочение вопросов постижения бытия и просветительства не связывают непосредственно с движением шуубии и не оценивают, как результат его деятельности, было бы целесообразным опосредованно соотносить их с данным движением. Такое положение доказуемо на примере убеждений и деятельности Абухайани Тавхиди.

Абухайан Али ибн Мухаммад ибн Аббас был известен под нисбой Тавхиди (922-1024). Но Му'инуддин Абулкасим Джунайд Ширази (XII в.) в своей книге называет его Абухайан Ахмад ибн Аббас ас-суфий ат-Тавхиди. В собственных сочинениях Тавхиди не упоминает своего имени, имени отца и деда, всегда называя себя лишь по происхождению и по прозвищу. По поводу его прозвища рассказывают, что один из его предков продавал сорт хурмы, называвшийся «Тавхид». Комментаторы сборника стихов арабского поэта Мутанабби интерпретируют слова «тавхид» следующим образом: «Из моих уст они забирают слова, которые слаще хурмы тавхид»²⁹⁸ Ибн Халликан также подтверждает это толкование.²⁹⁹

В вопросе о времени жизни Абухайана Тавхиди мы сталкиваемся с проблемой установления дат рождения и смерти ученого. О дате его рождения исследователи придерживаются различных мнений. Согласно мнению Мухаммада Казвини – современного иранского исследователя, он родился между 922 и 932 годами. Другой современный арабский исследователь Сандуби считает датой его рождения год 924. Год смерти Тавхиди также вызывает споры, и согласно приблизительным подсчетам исследователей, становится очевидным что он покинул бренный мир в 1024 году.

По мнению Якута Хамави (1144-1229), Абухайан был уроженцем Шираза. Однако Ибни Димёти считает, что он родился в Нишапуре,

²⁹⁸ Мурадиян. Исследование.-С.31.

²⁹⁹ Большая исламская энциклопедия. Т.5. Тегеран, 1383 (2004) – С.410.

потом переехал в Багдад, а позднее в Рай. То есть он иранец. Подобного мнения придерживаются Якута Хамави в «Му'джамал-удаба» и Суюти (1445-1505). Сандуби и Заки Муборак также считают Абухайана Тавхида иранцем. Однако Мухаммад Курд Али (1876-1953) убежден в его арабских корнях, с ним оглашается Ахмад Джунди. Некоторые исследователи вообще не указали его происхождение. Он обучался у выдающихся ученых своего времени таким наукам, как арабский язык литература, мусульманское законоведение, теология и философия. В 952-972 годах он обучался у Абусаид Сайрафи кораническим наукам, синтаксису, риторике, поэтике, арузу и рифме. Его наставниками в различных отраслях современной ему науки были Абубакр Каффал Шаши, Абулфарадж Нахравани и Абухамид Марвруди.³⁰⁰

Как отмечает сам ученый, он владел хорошим каллиграфическим почерком, о чем написал ценную книгу, которая признана древнейшей книгой о видах арабского письма и его правилах. В дополнении к красивому почерку он без ошибок и искажений переписывал от руки книги.³⁰¹ Как отмечает сам ученый, «несостоятельность и злосчастье так овладели мною, что при красоте почерка, верности речи и великолепии рукописей, выполненных без искажений и ошибок, я не могу заработать на жизнь подобно безграмотному и бестолковому человеку».³⁰²

Абухайан в молодости зарабатывал себе на пропитание переплетным ремеслом и копированием книг и благодаря этому занятию он стал вхож в дома некоторых везиров, должностных лиц и высокопоставленных особ своего времени.

Занимаясь копированием книг Абухайан в некоторой степени обеспечивал свой достаток, имел в Багдаде жилище и имущество, мог нанять служанку. Но как только он поступил на службу к Ибн Амиду (ум. 970 н.э.), Ибн Абаду (ум. 995 г. н.э.) и Ибн Саъдону и другим, положение его

³⁰⁰ Большая исламская энциклопедия. Т.5. Тегеран, 1383 (2004) – С.411.

³⁰¹ Хамави, Якут. Словарь писателей. Без года издания. Т.15. Каир, – С.13.

³⁰² Там же.-С.28.

изменилось. Он переписал набело книгу для Зайда ибн Рифоа и поскольку хорошо знал «Книгу животных» Джахиза, Ибни Са'дон попросил его составить и ему копию. Он также переписал для Ибни Са'дона трактат Абузайда Балхи. Ибн Абад также обратился к нему с просьбой переписать 30 томов его произведений. Однако Абухайану наскучило занятие переплетчика и переписчика, он назвал эти занятия злополучными и приносящими несчастье и потому попытался найти работу менее трудную, но более прибыльную. Какое-то время он по поручению Абулвафа Мухандиса был попечителем больницы Аздийи в Багдаде и даже один раз в качестве ответственного за почту с зарплатой в сорок дирхемов он поехал в Кирманшах. Абухайан попросил Абулвафа дать ему в долг тысячу дирхемов, с тем, чтобы пустить эту сумму в дело и вместе с местным бакалейщиком продавать бумагу и тетради. Неоспорим факт того, что он испытывал нужду и жаловался на свою бедность. Но, кажется, что большая часть его жалоб и претензий преувеличена.³⁰³

На наш взгляд, Тавхиди был сведущ во многих ремеслах, которыми занимались его современники. Однако, основной причиной его тяжелого положения было то, что все ученые того времени прекрасно были осведомлены о влиянии и достоинстве Тавхиди. Ему завидовали, но Тавхиди в силу чистоты своей природы и разума не обращал на это внимания и даже был равнодушен к тому, что придворные писатели всегда порочили его имя. Везиры и высокопоставленные чиновники, прислушиваясь к этим козням и наговорам, не могли иметь положительного мнения о Тавхиди. Завистливые коллеги Тавхиди, сговорившись с придворными писателями и государственным чиновниками того времени, довели этого свободолюбивого ученого до такого плачевного состояния.

В Багдаде переписывание книг и переплетное ремесло имели большой спрос. Ученые часто посещали книжный рынок, где собирались любители книг, проводили собрания, диспуты на разные темы и обсужда-

³⁰³Мурадиян. Исследование.-С.40-48.

ли новые книги. Некоторые из этих дискуссий проходили около мастерской Абухайана, он слушал эти споры, а иногда принимал в них участие. Во времена Абухайана было большое число маститых ученых и литераторов, а наставники Абухайана считались лучшими учителями во всех отраслях научных знаний. Абухайан не боялся посещать различные собрания противоборствующих или союзных партий и направлений, сближался с собеседниками, придерживавшимися различных партий и убеждений.

Эти качества характера и его интеллектуальность стали причиной того, что Абухайан стал своеобразной ходячей «Энциклопедией» среди народа и писателей своей эпохи. Если будет необходимость найти человека, который бы имел познания во всех науках X века, вероятно, этим человеком будет Абухайан. Для него не существовало преграды для вхождения в различные медресе и присоединения к различного рода собраниям.

К примеру, такие преграды существовали для Абул'ала ал-Маарри (973-1057), который имел физический недостаток, он был слеп, или Абусулайман Сиджистани, который страдал кожным заболеванием. Высокий статус и социальное положение были преградой для участия в собраниях для Шарифа Муртаза (966-1044), Ибн Ибада и Ибн Амида. Однако Абухайан был занят только исследованиями и его низкий социальный статус был одной из причин его обучения. Так как он без каких-либо раздумий посещал собрание за собранием, кружок за кружком, город за городом. Он ходил и расспрашивал, беседовал, рассказывал хадисы, по возвращении домой, он все фиксировал и соотносил каждое мнение с его хозяином, каждое движение с его представителями.

Более того, в его времена не было человека, хоть из Багдада или Басры, хоть из Рея или Хорасана, Сиистана или Хиджаза или Шама (Сирии), с которым он не разговаривал или не повествовал о нем. Перепись различных книг и обучение у различных учителей, посещение бесчисленных собраний и присоединение к различным сословиям,

похождения между культурными исламскими центрами, терпение и выносливость, свобода от экономических проблем, свобода от приверженности к определенной партии обусловили то, что его произведения стали основой просвещения современного ему поколения четвертого века.³⁰⁴

Копирование книг и столкновение с различными и всевозможными традициями увеличили в нем интерес к следствию и восприимчивость лексики, что способствовало широте его кругозора и улучшению его манеры изложения.

Абухайан не имел отношения привязанности ни к одному двору, не получил ни одного государственного чина, что могло бы ограничить его передвижения в различные местности.

Он не занимал какого-либо важного социального положения, которое могло бы сковывать и ограничивать его деятельность. Он был лишен всего и ощущал эти лишения и свою бесценность, эти неудачи и горькая доля служили своего рода топливом, которое сжигало его душу. В своих сочинениях он указывает на недостатки людей и общества. Если бы он занимал какую-либо должность, ему пришлось бы в целях сохранения своего положения соблюдать тактичность и обходительность по отношению к другим, а если бы Абухайан имел отношение ко двору Амида и Ибн Абада, он писал бы книги подобные книгам «Ятимат ал-дахр» Саолаби (961-1038) и «Таджи» Абу Исхака Саби (925-994), состоящим из воспевания и хвалы этим правителям и характеристики придворных писателей и поэтов.

И если бы Абухайан состоял на государственной службе, его произведения пестрили бы различного рода поздравлениями потому или иному случаю, его трактаты были бы исполнены в канцелярском стиле или популярным манером мелодичных песен. И тогда многое из преступлений и нравственных проступков мужей, везиров, писателей и предствителей различных социальных слоев четвертого века осталось бы неизвестным.

³⁰⁴ Абдураззак, Мухиддин. Абухайан Тавхиди. Каир, 1949.-С.125.

Несомненно, среди ученых и писателей эпохи Абухайана были люди, которые могли бы сравниться с ним в творчестве. Однако они были либо одержимы своей религией и не посягали на неё, либо занимали должность, за рамками которой не смели действовать, либо были заняты мирскими делами и поглощены своими удовольствиями, и потому не имели ни возможностей, ни причин для занятия другими делами.

Во всяком случае, Абухайан был человеком, чье особое положение было средством достижения всех знаний и наук, а также социальных вопросов своего времени. Комментируя положение Абухайана, Якут писал: «Он сведущ во всех науках: в синтаксисе и лексикологии, теологии и мусульманском законоведении, обладает способностью рассуждать и придерживается му'тазилы... Он вляется шейхом суфиев и философом писателей, исследователем поэтики и оратором исследователей, лидером среди обладателей выразительной речи. С точки зрения разума и сметливости, красноречия и бойкости языка, во всем он единственный и неповторимый. Он усвоил много наук, овладел многими занятиями, обладает тонкостью ума и имеет большой запас информации». Субки (ум. 1309 н.э.) признал его «в синтаксисе, лексикологии и суфизме лидером, теологом и историком».³⁰⁵

В своих произведениях Абухайан высмеивает современных ему ораторов и художников слова, задевает их честь, он никого не хвалит и не прославляет, за исключением сказителей хадисов и преданий, которых он защищает и признает их преимущество. Абухайан убежден, что истина должна познаваться с философской точки зрения и в логическом споре, и рассмотрение религии как основы теологии не даст никаких результатов помимо сомнений и догадок, разногласий и противоречий, благородных порывов и слепой фанатичности.

Однажды он услышал, что Абухасан Насибби – приверженец му'тазилы сказал: «Как интересны живущие в раю». Его спросили: «По-

³⁰⁵Субкӣ, Точиддин. Табақот-уш-шофеия. Ҷ.4. Миср, 1324 х.ш.-С.3. – Субки, Тадждуддин. Классификация шафиитских богословов. Т.4. Каир, 1324 х. (1907г.) – С.3

чему?» Ответил: «Потому что они всегда там находятся и у нет дел, кроме как кушать и пить. Разве им не надоедает? Разве они не устают? Разве они не могут выйти из этого положения низости, похожего на положение четвероногих?».³⁰⁶

Абухайан приходит в негодование от такого грубого и опрометчивого вмешательства в религию и говорит: «Клянусь своей душой, кто ищет убежденность своего духа, уверенность сердца и успокоение душевного состояния в скандалах и бедствиях, он обязательно столкнется с горем и несчастьем. Вся теология является лишь сражением и обороной, украшением и прелестью речи, лицемерием и плутовством, оболочкой без ядра и невспаханной землей, темной дорогой и документом без текста, неплодоносящим деревом. Новичок в той науке является глупцом, середняк – скептиком, умелец – подлецом, и в конечном итоге, её вреда больше, нежели пользы.»³⁰⁷

Это и несколько других высказываний свидетельствуют о следующем: 1) Абухайан Тавхиди, как представитель философской шуубии, не признавал исламскую философию; 2) как ученик и последователь Абусулаймана Мантики Сиджистани, он склонялся более к убеждениям и взглядам греков, в частности, Платона. Там, где он простого мусульманина сравнивает с лицемерным оратором, он хочет подчеркнуть, что проповедники навязывают исламу свое мнение, ведь, на самом деле, ислам – это то, чему следуют простые мусульмане. 3) Не только в вопросах теологии, но и во всех вопросах исламской религии и культуры Абухайан является выдающимся примером философа-шуубита. Он всегда открыто или скрыто противопоставлял свою иранскую культуру и свои убеждения чужим культурам. Говоря современным языком, Абухайан был мыслителем-гуманистом и выдающимся представителем философской литературы средних веков мусульманского Востока.

³⁰⁶Тавхиди, Абухайан. Избранные мысли мудрых людей и философов. Каир, – С.194. (Далее: Тавхиди. Избранные мысли).

³⁰⁷ Там же.-С.194.

Однажды везир Ибн Саъдан спросил у Абухайана о теологе Доракки. Абухайан нелестно отозвался о нем, более того, бранил его и сказал, что хотя он и занимает высокое положение в исламской философии, но как человек он очень мерзок и злонравен, и избранный им путь приведет его в никуда, в тупик сомнений и заблуждений. Поскольку религия неоднозначна как в количестве, так и в качестве, то вследствие этого знатоки хадисов имеют преимущество перед мутакаллимами и духовниками. И сердце свободное от сомнений здоровее сердца полного опасений и колебаний, а конфликты и недоразумения никогда не приводят к хорошему результату, поскольку говорят: Каждый, кто требует религию с исламской философией, является вероотступником, а тот, кто следует чужим хадисам – лгун, а тот, кто желает обрести богатство посредством ал-химии, станет нищим. Этот факт стал известен в результате продолжительного жизненного опыта.

Один мыслитель разглагольствует относительно многих вопросов и приводит сотню доказательств, но не имеет ни чувства сострадания, ни милосердия к людям, ему чужда богобоязненность, он никогда не прольёт и слезинки по Богу. И, наоборот, многие из тех, кто не умеет ни писать, ни читать и не позволяют себе пререкаться и спорить, намного лучше и мягче подобных людей, набожнее и благочестивее. Я не встречал ни одного мыслителя, который хоть раз плакал бы в своей жизни или отказался бы от великого греха. Осмеивая друг друга, они конфликтуют между собой, из-за своих предрассудков они ревнуют друг к другу, по причине своего плутовства они сталкиваются друг с другом. Да искоренит Бог таких людей и защитит от них города и народы. Ибо от мала до велика терпят их возрастающие расходы и ущерб, их дурная болезнь распространяется все шире, а её излечение всё более осложняется. Я надеюсь, что не покину этот мир, пока не увижу их основы расшатанными и уязвимыми».³⁰⁸

Ибн Саъдан спросил его об Ибн Бакиллани (ум. в 1012 г. н.э.), на что Абухайан ответил, цитируя стихотворение Амра ибни Кулсума: «О, Умми

³⁰⁸Тавхиди, Абухайан. Ощущение удовольствия. Т.1.-С.141-143.

Амр, я твой друг, ты меня не угощаешь вином, но ведь я не хуже тех двух. Он думает, что помогает суннитам и колотит му'тазилу, и распространяет среди народа рассказы о том, что он принадлежит к партии хуррамитов-еретиков. Это великое прегрешение и скверная болезнь перед Богом, которое не имеет целебного средства».³⁰⁹

Таким образом, где бы ни говорили недоброжелатели о мыслителях, он нападал на них от лица му'тазилитов, поэтов и имамов. Как рассказывает Абусулайман, где-то встретились два человека, один из которых был сторонником Хишама, другой – последователем Джавалики (1073-1114). Сторонник Джавалики сказал последователю Хишама: «Охарактеризуй мне Бога, которому ты поклоняешься». Тот ответил: «Бог не имеет внешности, плоти, рук и языка». Тогда сторонник Джавалики возразил: «Разве будешь ты любить сына с такими качествами?». Другой ответил: «Нет». Сторонник Джавалики продолжил: «Тебе не стыдно характеризовать Бога теми качествами, которые ты не желаешь видеть в своем сыне?» Тогда сторонник Хишама сказал: «Ты слышал, что говорили мы, опиши нам своего Бога», на что услышал: «У Бога короткие кудрявые волосы, самая совершенная стать и наилучший вид». Тогда последователь Хишама сказал: «Ты был бы рад иметь жену с такими качествами и вступить с ней в близость?» Ему ответили: «Да». Тогда последователь Хишама заявил: «Ты не стыдишься поклоняться тому, с двойником которого ты хочешь вступить в близкие отношения? Поскольку с кем ты имеешь любовную связь и смотришь на него с вожделением, скажет потом тебе вослед: «Это от злосчастия мыслителей и зла интриг. Ибо если нужна была религия, такие люди не обрели бы дара речи».³¹⁰

Существует и другой рассказ Абусулаймана: согласно которому некий слуга сильно заболел, стонал и кривился от боли. Его отец сказал: «Терпи, сынок, и воздай хвалу Богу». На что сын спросил: «Зачем мне его восхвалять?» Отец ответил: «Потому, что он дал тебе эту боль». Боль

³⁰⁹Там же.-С. 142.

³¹⁰Мурадиян. Исследование.-С.71.

сына еще более усугубилась, а его болезненные стоны и вопли стали еще громче. Отец спросил его: «Почему твоя боль и беспокойство стали еще сильнее?» Сын ответил: «Я думал, что боль мне дал не Бог, а кто-то другой и был уверен, что Бог избавит меня от этого недуга. Но если он мне дал эту боль, тогда кто же меня излечит? Поэтому теперь мое беспокойство стало напряженнее, а беда больше».³¹¹

Ссылаясь на Абусулаймана, также повествуют, что некий человек из Аджама совершил паломничество, прикоснулся к занавесям Каабы и приступил к молитве: «О, Бог, создавший диких зверей и вредоносных насекомых и навязавший их народу, столкнувший людей с несчастиями, слепотой, нуждой и нищетой!» Окружавшие его люди напали на него с руганью: «Бога называй хорошими именами». Тогда он пожалел о сказанном и люди отстали от него. Он снова повернулся к Каабе и сказал: «О, Бог, который не создал зверей и насекомых и не навязал их людям и не подверг людей болезням!» И вновь окружающие люди накинулись на него и сказали: «Не говори таких слов, ведь Бог создатель всего на свете». Тогда тот человек ответил: «Я не знаю, что мне делать, даже когда говорю, что он не создавал всего этого, вы все равно кидаетесь на меня». Ему ответили: «Все это ты должен знать в сердце, но ни в коем случае не взывать к Богу».

Абусулайман отмечает: «Все этого от зла теологии и сомнений мыслителей, которые заявляют: «Непозволительно верить в подражание чему-то, убежденность должна быть в аргументах», Затем они приводят якобы доказательства, противоречащие друг другу, после называя все это тавтологией, опровергают эти доказательства».

Зухайри рассказывал нам, что Ибн Ахшад повествовал о двух людях, которые согласились на судейство первого, кто к ним войдет. Вошел некий араб, они посадили его и рассказали ему свое приключение и о своей вере. Тогда араб сказал первому, который был мушаббихом: Ты

³¹¹Тавхиди, Абухайан. Ощущение удовольствия. Т.3.-С.190.

поклоняешься истукану», а другому сказал: «Ты восхваляешь небытие, и оба вы говорите то, чего не знаете».³¹²

Абухайан был противником тех, кто аргументировал религию теологией, он враждовал с теми, кто связал религию с философией, кто интерпретирует предписания религии с точки зрения философии, кто пытается гармонизировать и примирять противоречия религии и философии. Он сторонился такой философии, не доверял её аргументам и методам. Был убежден в том, что религия не является проблемой философии и нельзя применять законы философии к религии. Подобные принципы Абухайана обусловили его вражду и противостояние с «Ихван ас-сафо» (X в.). Поскольку «Ихван ас-сафо» (около 983 г) стремились создать некую защиту для религии и шариата посредством философии и разума, и тем самым поднять авторитет религии.

Можно сказать, что жизнь Абухайана является трагедией голодного ученого, лишённого жизненных благ гения и противостоящего неправильному, безграмотному и угнетающему обществу мыслителя. Из источников становится очевидным не только то, что Абухайан никакой не еретик, но и то, что он является крупным знатоком шариата и последователем шафиизма в исламе. Якут Хамави упоминает о нем как об «исследователе мусульманских законов и ораторе исследователей». Однако он преодолевает путь философов и ищет ответы на вопросы свободного движения разума до такой степени, что его прозвали «файласуф-ультасоул» (вопрошающий философ). Своим желанием довести философию до уровня читателей литературных произведений, он стремился повысить уровень их интеллекта, избавить от повторения и подражания религиозной утопии, внушением достойнейших из них привлечь к серьёзному постижению мудрости и знаний.³¹³

Данное высказывание демонстрирует шуубитскую особенность взглядов Абухайана. Поскольку он не приемлет отношение философии к

³¹²Тавхиди, Абухайан. Ощущение удовольствия. Т.3.-С.196.

³¹³Большая исламская энциклопедия.-С.413.

религии. Хозяин религии, по его мнению, пророк, которому ниспослано откровение, тогда как философ – это независимый, свободный трудящийся в области мышления. В своем произведении «ал-Имто' ва—л-муонаса» он пишет: «Религиозный человек говорит: «Мне дано распоряжение, я обучился, мне было сказано, я не говорю от себя. Философ говорит: «Я обратил внимание, посчитал правильным и счёл неправильным». Этот говорит: «Я найду путь светом разума». Тот говорит: «Луч Творца со мной, и я найду дорогу при его освещении». Этот говорит «Бог сказал, ангелы сказали». Тот говорит: «Платон сказал, и Сократ молвил». От этого (религиозного) исходит свет божественного откровения и дозволение толкования, исследования суннизма и единение последователей; от того – квинтэссенция и оболочка, природа и элементы, естественный и акцидентный, бытие и небытие и подобное тому, что нельзя услышать от еврея, христианина, зороастрийца или маниви.³¹⁴

Своему учителю Абузакария Яхё ибн Адди, ал-мантики (893-974) который начал беседу о религиозной философии, Абухайан сказал следующее: «Участвуя в некоторых собраниях, я слышу слова некоторых наших собеседников, которые говорят: Мы - проповедники и деятели религии, теология наша и приобретает популярность именно нашими стараниями! Будто другие люди не знают религию или не являются верующими. Вероятно, они немые перед ораторами! О, народ! Разве религиозный законодатель и грамматист, лекарь и инженер, логик и астролог, естественное и божественное, суфии и сказители хадисов не знают слова?». ³¹⁵ Из этого признания Тавхиди становится очевидным, что он не считает теологию верным и праведным путем в познании религии и шариата.

По мнению Якута Хамави (1144-1229), которое он изложил в «Му'джем ал-удаба» Абухайан, будучи мугазилитом и соратником Джахиза, в вопросах монотеизма имеет особое мнение, в частности,

³¹⁴Тавхиди, Абухайан. Ощущение удовольствия, Т.2.-С.18.

³¹⁵Тавхиди, Абухайан. Избранные мысли.-С.42.

признание абстрактности сущности Бога. Бог познается через его качества. Отрицание качеств Бога считается большим грехом для суннитов. Мусульмане уверовали в единобожие, будучи уверенными в том, что монотеизм является одной из основ и столпов их религии. Избегая описания Бога, они воздерживаются от обсуждения сур Корана, в которых приводятся характеристики Бога, сравнения и уподобления. В связи с этим враг му'тазилы - Абулхасан Аш'ари (ум. в 934 г. н.э.) следующим образом объясняет этот факт: «Сунниты в религии отвергают конфликты и раздоры, вражду и споры. И действуют на основе достоверных рассказов и преданий, переданных друг другу мудрыми знатоками и обоснованных святейшим пророком. Говорить относительно религии «какой» или «почему» считается ересью».³¹⁶

Однако представители му'тазилы, получившей известность, благодаря почитанию разума и мудрости, в приверженность своему интеллектуальному направлению стремились интерпретировать аяты Корана, имеющие отношение к сущности Бога, его воплощению и олицетворению, согласно принципам монотеизма. Они отвергали описание Бога и отрицали все определения, сказывания и акциденции Бога, ибо Бог в своих качествах един и сущность его в единстве. Поэтому, каждый, кто наделяет Бога и его сущность какими-либо качествами, неизбежно признает свое неверие и безбожие, потому как говорит Тавхиди, каждый, кто признает единство, а потом сравнивает, говорит, а потом возвращает, закрывает, а потом открывает и тот, кто указывает на более одного, совершенно сбился с истинного пути. Однако человек, который искренне и прославляя указывает на сущность Бога в здравом уме и без лицемерия, тот всецело с присущей человеку выдержкой и терпением выполняет долг единобожия. Поскольку эта цель отрицает всякого рода тождественность и атрибуты и признает Бога превыше всяких мыслей.³¹⁷

³¹⁶ Аш'арй, Абулхасан. Мақолот-ул-исломиин. Ҷ.1. Истанбул, 1930.-С.145. – Аш'ари, Абулхасан. Мусулманские секты. Т.1 Истанбул, 1930. – С.145.

³¹⁷ Тавхиди, Абухайан. Избранные мысли. - С.57.

По мнению Тавхиди, бог един в своих качествах. Сущность и качества Бога неотделимы друг от друга. Подобное мнение отражает больше просветительские приципы, нежели взгляды му'тазилитов. Когда Ибн Са'дан был назначен везиром, Абухайан в качестве приближенного был введен в семейство Бувайхидов (932-1055) и присутствовал на различных философских и литературных собраниях с участием Абусулаймана Сиджистани. Однако эта хорошая жизнь продлилась недолго. После ухода с должности его защитника Ибн Са'дана Тавхиди вынужден был влачить жалкое существование и примкнуть к суфиям. Якут Хамави называет Абухайана «шейхом суфиев», Таджиддин Субки (ум. в 1309 г. н.э.) упоминает о нем, как об «ораторе суфиев», автор книги «Ширазнаме» и «Шадду-л-изор» считает его «величайшим суфием Шираза». Согласно исследованиям историков, Абухайан, будучи теологом суфийского толка, дружил со скитальцами и бедняками, дервишами и монахами.³¹⁸ Многие из его друзей молодости, в частности, Ибн Сам'ун, Ханзала, Ибн Саррадж (ум. 929), Ибн Джалаи Захид, Абузайд Марвази, были суфиями. В этой связи, его наставники и друзья оказали огромное влияние на его жизнь суфия. Его неаккуратная внешность и противоречия с известными людьми, суфийский образ жизни, поражения и неудачи в жизни, его отъезд в Шираз и проживание в каравансараях, сжигание книг в конце жизни – всё это говорило о его суфийских манерах и поведении.³¹⁹

По этому поводу примечательно высказывание Мухаммада Курда Али, Абухайан, судя по его словам, является душой суфием и внешне благочестивым правителем. Он входит в число видных суфиев наряду с Мухасибом, Тустари, Джунайдом, Сарии Сакати, Ибрагимом ибн Адхамом и др., в то же время он является представителем движения Сиджистони, наряду с Зинджани, Мехрджани, Саймари, Макдиси, Муджтабаи, Ибн Зур'а (943-1008) и Ибн Рифо'а. Его произведения свидетельствуют о

³¹⁸ Казвини, Мухаммад ибн Абдулваххаб. Двадцать статей. Тегеран, 1332. (1954), Т.2.- С.169

³¹⁹ Там же. – С.170.

том, что он был суфием и философом, прекрасно был осведомлен как в рациональных науках (философии), так и в религиозных, и не принадлежал к особым направлениям суфизма.³²⁰

В любом случае, отдельные историки обвиняют Абухайана в безбожии и ереси, однако указывают при этом, что сам он не признает этого. Возможно, это связано с его символическим стилем, облаченным в различные знаки, загадки, заклинания и постоянное повторение молитв, что обычно выступает предметом для критики тех, кто не имеет знакомства с суфийскими выражениями.

Следует отметить, что сунниты, в частности, мистики, никогда не были согласны с суфиями, поскольку последние проявились в исламе в качестве аскетов, выражающих свое пренебрежение им, находившихся под влиянием учения манихеев, индусов и людей, отделившихся от точных законов ислама. Это послужило причиной того, что сунниты относились к суфизму с опаской и подозрением. Даже слово «суфизм» стало синонимичным «зиндикству». Таким образом, основные столпы суфизма, такие как пренебрежение жизнью, нищета и подавление страстей и желаний, использование аллегорий и непонятной лексики, наряду с зиндикством стали использовать богохульство и ересь. Шуубитские особенности просветительских убеждений Абухайяна, в этом случае, проявлялись в том, что он не был согласен с основными принципами исламского учения, и порой, как представитель мутазила, ставил во главу угла интеллект, а временами становился на путь суфизма и выступал как безбожник и зиндик.

Французский ориенталист Луи Массиньон (1883-1962) предпринял попытку изложить факторы, послужившие причиной смешения суфизма с зиндикством. Он утверждает, что «безразличие к жизни в миру, популярное среди манихеев, спровоцировали мусульман-суннитов на том, чтобы сблизить такие два понятия как «зандака» и «суфизм». Теория любви к Богу, заимствованная из принципов манихеев, и идея единения

³²⁰Курд Али, Мухаммад. Эмиры-литераторы. Т.2. Каир, 1948. -С.500.

с Богом, в которой был убежден Мансури Халладж (ум. 922), отдавший свою жизнь за нее, идея упования и насилия и все научные нравственные законы, имеющие отношение к суфийскому монотеизму – всё это считалось противоречащим шариату. Даже использование связанных с суфизмом слов считалось зиндикством и могло нанести вред говорящему.³²¹

При столкновении с законами ислама течение суфизма приобретало опасные формы. В этой связи интересно мнение Гольдциэра, который считает, что «древние суфийские шейхи в совершенствовании общеизвестных и традиционных исламских обычаев и ритуалов признавали превосходство движения сердца над движением других частей тела без умаления их достоинства, и это внешнее движение не имело достоинства и смысла, разве, что в гармонии с внутренними движениями, потому как жизненным религиозным средством является сердце, а не другой орган».³²²

Как отмечает Адам Мец: «в те времена большинство суфиев не обращало ни на что внимания. Как рассказывали об одном из них, он посоветовал одному из паломников воздержаться от паломничества и остаться, чтобы ухаживать за матерью. О другом суфие рассказывали, что он поражал тем, кто для достижения дома Бога, являющегося памятником его друзей, преодолевает пустыни и степи, тогда как они не пресекают его внутренний мир, чтобы достичь сердца, являющегося пристанищем Бога».³²³

Эту цитату мы привели для того, чтобы отметить: Абухайан написал книгу «ал-Хадж ал-акли изо зока-л-фазо ани-л-хадж аш-шар’и». Доктор Мухаммад Хансари убежден в том, что эта книга подобна той, что написал Хусейн ибн Мансур Халладж о паломничестве бедняков и которая послужила причиной его трагической гибели. Ибни Асир (1160-1234) в книге «Всеобщая история» и Луи Массиньон в своем исследовании, ссылаясь на Халладжа, утверждают, что «одним из грехов

³²¹Ибн Джавзи. Хитрости сатаны. Каир, 1929.-С.177-180.

³²²Гийлани, Ибрагим. Абухайан Тавхиди.-С.53.

³²³Адам Мец. Мусульманский Ренессанс. Каир, 1940. –С.74.

Хусейн ибн Мансура Халладжа во время одной дискуссии было то, что Хамид ибн Аббас везир халифа Муктадирабиллоха увидел его книгу в которой написано: «Каждый раз, когда кто-то хочет совершить паломничество и не может этого сделать, пусть найдет дом, который он должен уберечь от осквернения и не допускать туда никого. При наступлении сроков паломничества он может обойти его, как паломники Каабу. После чего он должен собрать тридцать сирот и накормить их наилучшими из блюд и прислуживать им. В случае отказа от еды он должен одеть их и каждому дать в руки по семь дирхемов. Совершив данную церемонию, он будет приравнен к тем, кто совершил хадж».³²⁴

И это интеллектуальное паломничество схоже с учением древнего суфизма, который признает поступки сердца лучшим и превосходнейшим обязательным религиозным предписанием суннизма. Нам известно, что Абухайан верил в единство бытия и этот факт послужил последним фактором, сблизившим суфизм с зиндикством. Подвергся ли он влиянию учения Халладжа в этом вопросе, нам неизвестно. Во всяком случае, нет сомнения в приверженности Абухайана суфизму, однако странно, что он одновременно был и суфием и зиндиком.

Без всякого сомнения, в средние века считалось, что каждый суфий и свободный от религиозных идеологических взглядов времени ученый, состоял в рядах зиндиков и мулхидов. И само проявление суфизма и просвещения было убежищем от фанатичных оков официальной религии и протестом против культурных и мировоззренческих ограничений народа. Однако на примере Тавхиди следует отметить, что суфизм подверг сомнению все ветви официальной науки и взглядов своего времени. Современные авторы констатируют, что шуубизм был антиисламским и антиарабским движением. Именно эти две тенденции (против официального ислама и против арабского народа) пронизали все творчество Тавхиди. На наш взгляд, суть философского шуубизма заключается именно в этом. Говоря современным языком, Тавхиди был совершенным

³²⁴Ибн Асир. Полное изложение истории. Т.8. –С.40.

и ярким представителем философской литературы, то есть изложения философии языком литературы и творчества.

Следовательно, Абухайан питал отвращение и был далек от таких свойственных суфиям явлений, как крайность и преувеличение, освобождение себя от религии и мирских забот, излишняя гиперболизация относительно пророка, вера в верховенство и великодушие чудотворца, общение с противниками религии, равнодушие к мирским благам и потребностям. Отношение его завистников и врагов к зиндикам было связано с его учеными занятиями и исполнением обязательных религиозных предписаний.³²⁵

Следует отметить, что мнения исследователей относительно философии и приверженности Абухайана Тавхиди к ней неоднозначны. Якут Хамави (1144-1229) характеризовал Абухайана как философа литераторов и литератора философов.³²⁶ Другие историки также разделяют мнение Якута и подчеркивают при этом, что слово литератор в данном контексте означает, что Абухайан применял предмет литературы для разрешения философских вопросов.

Абухайан обучался философии у Абузакария Яхья ибн Аддий Мантики (361/972 г), а произведение Аристотеля «Книга о душе» усвоил под руководством величайшего багдадского ученого в области логики и философии Абусулаймана Мантики, используя впоследствии его идейные взгляды в области литературы и метафизических наук. Абусулайман считался величайшим багдадским ученым в области логики и философии, который имел обширные познания в греческой философии и чьи уроки посещало огромное число ученых и чиновников высокого ранга. Абухайан цитировал Абусулаймана более других.

В «Мукобасот» приводится целый перечень людей, чьи высказывания были использованы Абухайаном, в частности: Абумухаммад Макдиси, Арузи, Абулфатх Нушджани, Абузикрия Саймари, Абубакр Куми, Иса

³²⁵Мурадиян. Исследование.-С.83.

³²⁶Хамави, Якут. Словарь писателей. Т.5.-С.15.

ибн Али, Ибн Мискавейх, Абулхасан Амири, Абунафис Риязи и Али ибн Иса Румани.

Он комментировал произведения ряда известных ученых, таких как Ибн Зур'а, Ибн Хаммор, Ибн Самах, Кумиси, Ибн Мискавайх, Иса ибн Али, Назиф Руми и Яхья ибн Адди, отмечая их вклад в учение о бессмертии и тленности души и звезд.³²⁷ Он тесно сотрудничал с такими переводчиками на арабский язык греческой философии как Бишр ибн Матти ибн Юнус Канаи ' ал-мантики (ум. 940) Закария Яхья ибн Аддий Мантики (ум. 972), Абуали Исхак ибн Зур'а и Абулхайр ибн Хасан ибн Хаммор.

Для демонстрации значения и статуса Абухайана в философии и философских вопросах приведем несколько вопросов из его книги, задаваемых везиром Ибн Са'даном: «Что такое сущность? В чём заключается ее совершенство? В чем ее польза? Что такое душа? Какова её характеристика? Что является преградой для того, чтобы существовали и душа, и тело? Или душа остаётся? Если остаётся, знает ли она в каком положении находится человек в этом мире? И что такое человек? Какова его характеристика. Или его границы и характеристики являются той действительностью или между ними есть разница? Что такое природа? Почему природы недостаточно? Что такое разум? Каковы его границы? Обладает ли разум способностью познавать? Дышит ли душа? Каково положение разума перед Богом? Действителен ли разум или стеснен? А если и действительный и стесненный, то он больше действительный или стесненный? Что такое воскрешение? День страшного суда предназначен для человека или для души? Или для обоих? В чём разница между сущностями Амра, Зейда, Бакра и Халида? Тогда в чем разница между душой и частями животного? Разве ангел – это животное? Знаешь, что об ангелах говорят – они живые, но разве в них есть жизнь? Почему говорят Всемогущий Бог

³²⁷Тавхиди, Абухайан. Ощущение удовольствия. Т.1.-С.33-40.

живой, ангелы – живые, человек – живой, лошадь – живая? И разве говорится: «Природа живая. Душа живая. Разум живой»?.³²⁸

Книги Абухайана, вособенности «Мукобасот» и «ал-Имто' ва-л-муонаса», охватывают все актуальные на тот период времени вопросы, интересующие ученых в исламском мире. «Мукобасот» даже можно назвать протоколом философских собраний X века. В двух упомянутых произведениях Абухайана рассматриваются бесчисленные вопросы относительно мира, отношения дальнего мира к миру горнему, Бога и смысла его характеристики, его сущности. В них приведены суждения о деяниях Бога, их необходимости или добровольности, необходимое или аргументированное поклонение, вопросы единства сущности, потустороннего мира, необходимость возврата души и его абстрактность, описание души и способы легкости и трудности её исправления, очищения. Из содержания диспутов можно заключить, что могущество Абухайана выражено в литературном описании и анализе философских вопросов значительно ярче других его способностей вопросов. Поскольку до него не наблюдалось выражение философских мыслей в искусном литературном обрамлении.³²⁹

Философия, с точки зрения Абухайана, является предметом, который должен довести обладающего ею человека до монотеизма, в противном случае недействительны способы исследования философии. В этой связи, его преследовали сомнения в достоверности фактов, изложенных в греческих книгах и отрицающих Бога и идолопоклонничество. Он был убежден в том, что предметом философии является весь мир, за исключением аспектов, имеющих отношение к религии, и каждый, кто хочет войти в философию и религию, должен рассматривать их изолированно.

В своей книге «ал-Хавамил ва-ш-шавомил» Абухайан поднимает вопрос о сложности божественной характеристики в четкой форме и приводит в этой связи высказывание суфиев: «Самое удивительное

³²⁸Тавхиди, Абухайан. Ощущение удовольствия. Т.3. – С.106-107.

³²⁹Там же, Т.2.-С.108.

явление— это далекое, которое не отрицается, и близкое, которое невозможно увидеть. И это – Единый Бог». ³³⁰

Без сомнения, подобные утверждения вошли в умы народных масс в качестве ереси и безбожия и они смешали такие два понятия как таътил (разграничение сущности Бога и его характеристики) и илхад (отрицание существования Бога). Однако отсутствие характеристики Бога и символов его существования, по мнению Абухайана и Абусулаймани Сиджистани, является описанием безупречности сущности Бога. И те, кто допускает такое понимание, говорят о Боге иносказательно. Поскольку они рассказывают об этом и славословят этим Бога. Как говорят, однако человек, который, искренне прославляя Господа, указывает на его сущность в здравом уме и без лицемерия, тот всецело с присущей человеку выдержкой и терпением выполняет долг признания единобожия, ибо эта цель отрицает всякого рода тождественность и атрибуты и признает Бога превыше всяких мыслей». ³³¹

Абухайан рассказывает: «Как-то один человек спросил: «Почему представители му'тазилы кроме отрицания качеств Бога, не приводят о нем никаких сведений?». Я ответил: «Поясни свой вопрос и определи свою цель». Он сказал: «В вопросах упоминания качеств Бога люди делятся на две группы, одна из которых убеждена в том, что Богу не свойственны такие качества как слух, ум, зрение, жизнь и могущество, однако несмотря на отсутствие этих качеств, его характеризуют слышащим, мудрецом, всевидящим, живым и всеильным. Представители другой группы считают, что эти характеристики для тех, кому в полной мере присущи качества разума, могущества и жизни». Обе группы единыдушны в том, что Бог мудрый и могущественный, всеслышащий и красноречивый, но не так как другие ученые и богатыри, слушатели и ораторы. Затем та группа, которая согласна с славословием, говорит, что у него есть разум, но не такой как у других ученых, которые во всем исходят

³³⁰ Мурадиян. Исследование.-С.88.

³³¹ Там же.-С.90.

от противного. В проявлении предписаний добрых дел обе группы и подтверждают и отрицают характеристики Бога».³³²

Мнение Абухайана о рассматриваемых вопросах заключается в том, что отрицание описания для первой группы в конечном итоге завершается доказательством, а аргументация характеристик для второй группы заканчивается опровержением характеристик. И в целом, из двух групп, которым мы следуем, мы сказали о Боге то, о чем не имеем сведений и познаний.

Поэтому мы видим, что Абухайан обращается с молитвой к Богу: «О, Боже, что бы мы ни говорили, ты превыше всего, и всё, что есть у меня на сердце, ты лучше этого, слова не способны описать тебя. Как мы можем быть сильными в этой жизни, когда ты с первых мгновений, как создал нас, являешься нашим повелителем, и с того момента, как придал нам форму, ты владыка над всеми нами. Каждое слово, сказанное для тебя – твоё, знание для тебя – твоё. Глупо хвалить мне тебя, поскольку ты сам себя славословил, бессмысленно тебя познавать, кроме как способом, которым ты сам себя представил».³³³

Продолжая эту мысль, Абухайан отмечает: «Восхваление Бога бессмысленно и напрасно, поскольку Бог ближе, чем на него указывают, и дальше, чем о нем известно. Достоинство его не в близости, а естество не в дальности». Всё, что мы можем сказать о Боге и указать на него похоже на «указание на родник без уточнения его местонахождения. Родник, который является истоком всех родников и истиной того, что было и есть». В таком случае достаточно того, чтобы сказать о Боге: всё начинается с Него, связано с Ним, существует ради Него и возвращается к Нему».³³⁴

Абухайан отмечает также, что невозможно восхваляя сущность Бога, познать божественную суть, ибо мы не в силах познать многое из

³³²Тавхидӣ, Абухайан. Ал-Ҳавомил ва –ш-шавомил. Ал-Қоҳира, 1951.-С.122. – Тавхиди, Абухайан. Откровенные и тайные темы переписки. Каир, 1951. – С.122.

³³³Тавхидӣ, Абухайан. Ал-ишорот ал-илоҳия. Ал-Қоҳира, 1950.-С.218. – Тавхиди, Абухайан. Божественные указания. Каир, 1950. С.218.

³³⁴ – Тавхиди, Абухайан. Божественные указания. Каир, 1950. С.279-280.

его созданий и описать некоторые существа. Как же мы можем познать и прославить Творца? Неслучайно говорят: «Тебя искали, не нашли, тебя нашли, но не узнали, тебя узнали - не смогли восславить. Восхвалили, но та хвала не была достаточна. Тебя нашли, но не узрели. Как ты можешь не быть выше всего этого? С тем, что мы, некоторые из Твоих созданий, думаем, что тайна Твоей мудрости и проявления Твоего могущества в том, что мы не владеем знаниями. И каждый раз наше бессилие срамит нас перед нами самими, даёт нам ответы, поглощает нас в самих себе, возвращает нас к самим себе. Тогда что нам говорить о том, что мы не можем прочувствовать своими органами чувств и своим разумом, несмотря на то, что наши органы чувств воспринимают только посредством Тебя. И наше зрение доходит до предмета только через Твое посредство, и все мы Твои, даже если эти органы чувств Ты дал на сбережение, мы живы только посредством Тебя, хотя впоследствии мы обманулись и возгордились».³³⁵

Затем он воздает хвалу божественной сущности и, признавая восприятие его истины своим бессилием, одновременно отмечает, что «Боже, твоя божественность подобна безбрежной реке, бесконечной горе и беспредельному небосклону. И наши усилия в его описании тщетны и безрезультатны, разве что, в случае если Ты наделишь нас вдохновением. Наша немощность откровенней того, что желаем мы достичь малым вниманием...».³³⁶

Если обратить внимание на личность Абухайана, можно заметить, что он жил в век мятежей и непрерывных войн между малыми исламскими государствами, религиозных интриг шиитов, суннитов, ханбалитов и других, был очевидцем этих событий и всей душой переживал их, ибо босяки, голытьба и бродяги несколько раз поднимали восстание в Багдаде, в процессе которых занимались поджогами, разрушением и грабежа-

³³⁵ Там же.-С.76.

³³⁶ Там же. – С.196.

ми. В частности, во время мятежа 974 года мятежники ограбили и подожгли жилище Абухайана, а его служанка умерла от страха.³³⁷

Он жил в то время, когда халифов лишали власти и ослепляли их, когда двор был поглощен интригами везирой и главнокомандующих, когда властимущие преследовали друг друга, сажали в тюрьмы и отрезали им руки. Он видел, как бразды правления государством подобны трофею, который пытаются заполучить бувайхиды и тюрки, корыстные и сильные, политический плацдарм получает свое расширение и охватывает деятельность придворных лиц. Его опыт показал, что общая связь и частные отношения приросли корнями к раздорам и двуличию, более того, в обществе, которое управляется абсолютным правительством богатеев. Абухайан и сотни его соотечественников бедствовали. Поэтому его личность была отражением его таланта и среды, в которой он жил и творил.

Абухайан имел сильную тягу к просвещению и был поклонником культуры и литературы, питался из различных научных источников. И в этом деле он использовал свои индивидуальные и природные склонности, а также воздействие окружающей действительности и реалий своего времени. В то время как многие из ученых и литераторов, близких ко двору халифа и состоятельных людей вели обеспеченную жизнь и занимали высокое положение, он был поглощен просвещением, много читал и всё, что читал, он сохранял, участвовал в собраниях ученых и черпал пользу из научных дискуссий и диспутов.

Абухайан понимал своё превосходство над современниками. И это чувство зачастую возобладало над ним и порой он не мог скрыть его. Это чувство преимущества отчетливо проявляется в вопросе, заданном им своему современнику Ибн Мискавейху и полученном ответе.

Ибни Мискавейх ответил Абухайану следующее: «В этом вопросе высокомерие овладело тобой и ты потерялся, подобно опьяненному верблюду ты бьешься о ту дверь, об эту, и идешь по кривой дороге. Эй Абу-

³³⁷Тавхиди, Абухайан. Ощущение удовольствия. Т.3.-С.151.

хайан, будь с нами в согласии, Бог будет с тобой в согласии – ослабь ошейник на нашей шее и пусть текут у нас слюни, оставь нас с нашими большими недостатками и не побеждай нас с нашим невежеством и незнанием.³³⁸

Другим фактом горделивости и величавости Абухайана был такой случай: однажды Сахиб ибн Аббад (938-995), которого считали предводителем ученых и литераторов, находился в обществе нескольких людей и, обратившись к Абухайану, сказал: «Звали ли кого-нибудь до тебя таким именем?» Абухайан ответил: «Да, Абухайана Дарими». После продолжительных комментариев он прочитал несколько стихотворений Абухайан Дарими. Якут Хамави со слов Абухайана повествует об этой беседе: «Как только я прочитал стихотворение и рассказал о нем, уста мои были освежены речами и лик мой открыт, мой слог и рифма заполнили помещение, а когда я закончил декламацию, я понял по взгляду Сахиба ибн Аббада, что это ему не понравилось, и беседа наша завершилась изменением настроения и пренебрежением Сахиба ибн Аббада».³³⁹

Абухайан был зеркалом, отражающим реальность и правдивость своего времени. Отвращение к обществу, в котором он жил, было такой силы, что разожгли огонь для плодов его разума и сердца, порождений его языка и пера сожгли его книги, и более того, Абухайан считал, что сохранение его произведений послужит лишь основой для будущего его позора и бесчестия. Однако, несмотря на это, Абухайан верил в милосердие и благородство, добро и любовь к знаниям и наукам, человеческое достоинство и почет; влечение к знаниям внесло чистоту и ясность в его натуру и природу. Как один из представителей движения шуубии, он считался богатырем, сражавшимся с Ахриманом невежества и незнаний. Он занимал весьма заметное место не только в науке, философии и просвещении, но и в социальных и культурных областях современного ему общества.

³³⁸Тавхиди. Абухайан. Откровенные и тайные темы переписки.-С.24.

³³⁹Хамави Якут. Словарь писателей.Т.15.-С.29.

§3. Абулькасым Фирдоуси и шуубизм.

Исследуя проблему иранского патриотизма и шуубии, нельзя не обратиться к творчеству великого поэта Абулькасыма Фирдоуси (940-1020), но считаем целесообразным обратить внимание только на те аспекты, которые непосредственно связаны с темой шуубизма. Через тысячу лет после написания «Шахнаме» современные ученые единодушны во мнении, что творчество Фирдоуси и его произведение «Шахнаме» до настоящего времени не исследованы всесторонне и должным образом.³⁴⁰

То, что имеет отношение к шуубизму в «Шахнаме» Фирдоуси, это, можно сказать, превращение политического и религиозного движения протеста и сопротивления в реалистическую гуманистическую философию. Фирдоуси был просветителем, патриотом и гуманистом, преданным сторонником справедливости начала исламской эпохи. В ходе нашего обсуждения будет рассмотрена соответствующая терминология и различные ключевые понятия, используемые в процессе нашего исследования.

В исламских источниках поэтическое творчество Фирдоуси так или иначе связывали с шуубизмом. На этот факт в XIX веке указывали европейские ориенталисты, в частности Теодор Нёльдеке³⁴¹ (1836-1930) и Анри Массэ.³⁴² В современных персоязычных источниках к этому вопросу обращался Забехулла Сафа в своей книге «История эпоса в Иране»³⁴³ и отдельной статье «Фирдоуси и шуубизм». Также проводились и другие

³⁴⁰ Следует обратиться к следующим произведениям: Карами, Мухаммад. Эпос всех эпосов: «Шахнаме» Фирдоуси. Т.1 и 2. Тегеран, 1370; Риёхи, Мухаммадамин. Фирдоуси (его жизнь, мысли и стихи). – Душанбе, 2010; Нудушан, Мухаммадали Исломи. Жизнь и смерть богатырей в «Шахнаме». Издание седьмое. Тегеран, 1376. Муртазо, Сакибфар, «Шахнаме» Фирдоуси и история философии Ирана. Тегеран, 1377; Талиби, Флора. Разум и справедливость и богатырских уставах иранцев в мифологических поэмах «Шахнаме» Хакима Туса. Мешхед, 1386; Кадамали, Сароми. От цвета цветка до боли шипов. Изучение форм дастанов Шах-наме». Тегеран, 1368.

³⁴¹ Нёльдеке, Теодор. Национальный эпос Ирана. Тегеран, 1327 (1948).

³⁴² Массэ, Анри. Фирдоуси и национальный эпос. Тегеран, 1350 (1971).

³⁴³ Сафа, Забихулла. История эпоса в Иране. Тегеран, 1333 (1954).

исследования данного вопроса как на арабском,³⁴⁴ так и на персидском³⁴⁵ языках.

Современные иранские исследователи, рассматривая вопрос о трепетном отношении поэта к своему родному языку, в некоторой степени допускают преувеличения и даже некоторую чрезмерность, утверждая, что Фирдоуси в процессе написания своего произведения умышленно избегал использования арабской лексики, которую он заменял их синонимами из древнего и современного ему персидского языка. Отдельные исследователи даже предпринимали попытки проводить сопоставление персидских и арабских лексических единиц, использованных в «Шах-наме» в количественном плане. В частности, европейские востоковеды Пол Хорн и Анри Массэ считают, что количество использованных поэтом арабизмов достигает 430 единиц, тогда как Пол Гумберт насчитывает 984 арабских слова в «Шахнаме». Иранский лингвист доктор Парвиз Нотил Хонлари в своей статье «Арабская лексика в Шахнаме» насчитывает более 800 таких слов, подчеркивая при этом, что корневых слов (но не производных от них) более 400 единиц. Все указанные исследователи не связывают с движением шуубизма использование автором национального персидского эпоса арабизмов.³⁴⁶ Мы предполагаем, что Фирдоуси не преследовал цели использовать только исконно персидскую лексику.... Использование малого числа арабизмов не является результатом расовой вражды по отношению к арабскому народу. Данный факт лишь требование, предъявляемое к эпическому жанру, которое заключается в том, что эпосы, в том числе и «Шахнаме», должны быть написаны на персидском языке.

С другой стороны, мы не можем с уверенностью утверждать, в какой степени Фирдоуси владел арабским языком, поскольку кроме «Шах-

³⁴⁴ Самарраи, Абдуллох Саллум. Аш-Шуубияту харакатун музодатун лил-исломй ва-л-уммат-ул-арабия. Дор-ул-хуррия. Бағдод, 1981 (ба забони арабӣ).- Самарраи, Абдуллох Саллум. Шуубизм – движение против ислама и арабской нации. Багдад, 1981 (на арабском языке).

³⁴⁵ Хумаи, Джалалиддин. Шуубия. Исфahan, 1363 (1984).

³⁴⁶ Ханлари, Парвиз Натил. Семьдесят диалогов. Т.2. Тегеран: Тус. Второе издание, 1377 (1998). – С.375-382.

наме» от него не осталось других произведений. В последние годы исследователи пришли к такому выводу, что Фирдоуси знал пехлеви которому его обучил его отец.³⁴⁷ По этому поводу приводят следующее: «Отец Фирдоуси – Мавлана Ахмад Фахриддин, привил сыну любовь к знаниям, обучил его пехлевийскому языку, который в те времена в этих восточных странах мало кто знал. Мы не располагаем достоверными сведениями о личной жизни этого корифея персидской поэзии литературы. И только изучая отрывки из воспоминаний его современников и редких повествований автора о своей жизни, встречающихся в поэме, мы можем представить не столь четкий его образ».³⁴⁸

Мы также располагаем некоторыми фактическим материалами из «Шахнаме», свидетельствующими о хорошем знании им пехлевийского языка. К примеру, в конце дастана Аквана дива Фирдоуси пишет, что «Акван на языке пехлеви обозначает Гавон»:

*Гавон хону Аквони деваи махон,
Абар пахлавони бигардон забон.*³⁴⁹

*Читая это Гавон, не считай его Акван-дивом,
Перейди же на язык пехлевийский.*

Безусловно, тот, кто до такой степени постиг свою национальную культуру и язык, не имеет потребности в использовании других языков.

В этом смысле, если мы будем рассматривать личность Фирдоуси как представителя движения шуубии, то ни в коем случае нельзя относить деятельность и творчество этого поэта как сознательный акт, направленный против арабов и семитской цивилизации. Фирдоуси намного выше таких движений и партий, противопоставляющих культуры и

³⁴⁷ Толибӣ, Флора. Достонҳои асотирии «Шохнома». Техрон, 1386.-С.29 – Талаби, Флора. Мифические поэмы «Шахнаме». Тегеран, 1386 (2007). – С.29.

³⁴⁸ Толибӣ, Флора. Достонҳои асотирии «Шохнома». Техрон, 1386.-С.29.

³⁴⁹ Хусайн Шахидии Мозандаронӣ (Бежан). Фарҳанги «Шохнома». Техрон, 1377.- С.69-70. – Хусейн Шахидии Мазандарани (Бижан). Словарь «Шахнаме». Тегеран, 1377 (1998).-С.69-70.

цивилизации. Его плодотворную деятельность в создании «Шахнаме» и возрождение богатой и превосходной культуры наших предков посредством изображения подвигов богатырей и героических сражений, статус которых достиг божественного уровня, считаем результатом природной одаренности мыслителя и постигнутых им знаний в области духовной культуры.

Более того, поэт в поэме «Маниже и Бижан» рассказывает о начале создания им «Шахнаме», где, в частности, говорится, что «моя супруга Фарангис прочитала мне одну древнюю поэму на пехлеви и попросила перевести её на персидский язык». Члены семьи Фарангис были последователями зороастризма и говорили они на пехлеви. Во времена Фирдоуси соотношение зороастрийцев и мусульман в X веке в Иране было почти равным. Это соотношение в северных провинциях Ирана, в особенности в городах, прилегающих к Хазарскому (Каспийскому) морю, даже в XII-XIII сохранялось в отличие от центральных районов. Например, в городе Сухравард – родине известного ученого Шейха Шахабуддина Сухраварди (1154-1191), восемьдесят процентов населения составляли носители пехлевийского языка и приверженцы зороастризма, а остальные двадцать процентов – персоязычные и мусульмане.³⁵⁰ Именно уважительное отношение Фирдоуси и Сухраварди к пехлеви и истории древнего Ирана послужили причиной того, что автор книги «Царская мудрость» признал их настоящими прародителями стиха, мудрости, просвещения и культуры доисламского Ирана.³⁵¹ Следовательно, можно заключить, что ясность и мелодичность персидского языка Фирдоуси в «Шахнаме» является результатом его глубокой погруженности в древний язык, культуру и историю своего народа. Ранее мы упоминали о хорошем знании поэтами шуубитами арабского языка, они могли писать великолепные стихи на арабском языке, однако они не знали пехлеви и фарси так хорошо, как знал их Фирдоуси, о чем иногда в своих стихах указывал поэт. Например:

³⁵⁰Рази, Хашим. Сасанидские мудрости. Тегеран, 1379.-С.442.

³⁵¹ Там же. –С.20.

*Пай афкандам аз назм кохе баланд,
Ки аз боду борон наёбад газанд.-*

*Из стихов я возвел высочайший дворец,
Не разрушит который ни буря, ни дождь.*

Современные исследователи видят основные признаки того или иного народа в его сплоченности, единстве языка и истории. Персидско-таджикский народ обладает этими двумя основными качествами и считается достигшей совершенства нацией. Наш язык уходит корнями в авестийский язык, а после пехлевийского этапа достиг нынешнего уровня персидско-таджикского или, как говорят современные исследователи, новоперсидского языка. На сегодняшний день в современном персидско-таджикском языке можно отметить множество слов авестийского и пехлевийского языков. Это и есть единство и сплоченность лексического состава современного нашего языка с пятитысячелетней историей. Язык на котором в разные времена говорили Джемшид, Зороастр, Мани, Маздак, Рудаки достался нам в наследство. Начало нашей общей истории также связано с именем Джемшида, и до сих пор мы сохраняем это единство. Единство нашего языка и нашей истории отражено в «Шахнаме» Фирдоуси в качестве исторического документа.

«Шахнаме» теперь стало аргументированным удостоверением всех наций и народностей, начавших свою историю и развивших свой язык от Джемшеда и Авесты. Автор «Шахнаме» поднял религиозное и националистическое движение шуубии до уровня гуманистической общечеловеческой философии. Националистические и религиозные идеи были обрамлены в справедливые и разумные нормы. Преодолев непроходимые расовые и религиозные препятствия, Фирдоуси обратился ко всем народам с посланием миропонимания, гуманизма и свободомыслия. В конце поэмы Аквана-дива он говорит:

*Хирадманд к-ин достон бишнавад,
Ба дониши гирояд, ба дин награвад. –*

*Мудрец, услышав этот дастан,
Приступит к изучению наук, и не склонится к религии.*

«Шахнаме» является произведением, содержащим общечеловеческие и гуманистические идеи. Если обратить внимание на несколько кратких заключений о приключениях героев «Шахнаме», можно заметить, что сражения происходят на почве добра и зла. Однако добро и зло в «Шахнаме» не абсолютны, они относительны, изменчивы и исправимы. В «Авесте» борьба между добром и злом в материальном мире абсолютна и неизменчива. Поскольку по изначальному повелению Ахурамазды «первое сражение между добром и злом и борьба сил злого духа –Ахримана с первым повелителем арийского мира Каюмарсом, (арийский первочеловек) начались, а затем в эпоху Фаридуна и Кайхусрава продолжились и достигли исторической эпохи. Что было отражено в миролюбивом учении зороастризма на более высокой ступени».³⁵²

В «Шахнаме» Иран и Туран одного происхождения. Иран земля Эраджа, а Туран – земля Тура. Эрадж, Тур и Салм – все братья и сыновья Фаридуна. Они одного рода – арийского. Борьба происходит внутри одного арийского семейства. Тюрки и Туркистан – эти понятия появились позднее и не имеют к сказочному содержанию «Шахнаме» никакого отношения. То есть война по сюжету «Шахнаме» ведется между тремя арийскими братьями, сыновьями Фаридуна: Салмом, Туром и Эраджем. Война, длившаяся на протяжении пятисот лет. Мировоззрение «Шахнаме» заключается в защите добра в борьбе со злом. Однако, в этом произведении нет фанатизма. Хорошее и плохое присутствует и в иранцах, и в туранцах. Благочестивыми мужами Турана являются Пирон, Виса, Пиласм, Агрирас (брат Афрасияба), Сурха (сын Афрасияба); отрицательными персонажами Турана являются Гарсиваз и Гаравизирех... Хуман Виса - мститель, но не плохой человек. Туранцы в целом от природы неплохие люди, поскольку являются потомками Фаридуна ибн Абтина и им свойст-

³⁵²История таджикской философии. Т.1. Античная философия. Душанбе, 2011.-С.211.

вены глубокие человеческие чувства. Например, гибель Сиёвуша сильно расстраивает и приводит в ярость туранцев... Иранцы также не безгрешны. В этой борьбе предпочтение отдается иранцам, поскольку Иран всегда занимал оборонительные позиции и не нападал на другие земли народов. Своей свободой и процветанием Иран служил предметом ненависти и зависти других народов.

Более того, богатырей «Шахнаме» можно разделить на три группы: 1) благодетельные богатыри – Сиёвуш, Кайхусрав. Некоторые из этих богатырей также наделены недостатками. 2) Богатырями злодеями выступают Заххак, Салм, Тур, Гарсеваз, Гаравизирех, и в меньшей степени Афрасияб. Среди женщин отрицательным персонажем является Судаба – жена Кайкавуса. 3) Непостоянными и колеблющимися героями выступают Кайкавус в Иране и Пирон в Туране.³⁵³

Привлекательным явлением с современной точки зрения в нравственном дуализме добра и зла Фирдоуси выступает переходный промежуток (от добра ко злу и от зла к добру) изображенный им довольно выразительно и образно. И на этом пути автор «Шахнаме» весьма искусно и мастерски отражает характерную черту религиозного зороастрийского и авестийского дуализма.

Взгляд «Шахнаме» на женщин весьма доброжелателен и признателен, поскольку кроме Судобы – жены Кайкавуса, во всем произведении нет ни одной отрицательной героини. Большинство женских образов «Шахнаме» являются образцом выдающихся идеальных женщин, они являются воплощением внешней и внутренней красоты. Жены сыновей Фаридуна йеменки. Синдухт и Рудаба из Кабула, Фарангис, Манижа, Джарира, Тахмина и мать Сиёвуша – туранки, Катаюн – жена Гаршасба, из Рима, Судаба – дочь царя Хамоварона.

³⁵³Нудушан. Зиндагй ва марги пахлавонон дар «Шохнома». Техрон, 1376.-С.114-120. – Надушан, Мухаммад Ислами. Жизнь и смерть героев в «Шахнаме». Тегеран, 1376 (1997).-С.114-120.

Одним беглым взглядом можно обнаружить, что арийская космополитическая идея привлекла и объединила вокруг оси философии милосердия все народы мира. Чистые и целомудренные мечты одного народа о себе и других. Многие из этих мифических героев прожили 500, а некоторые 1000 лет, и испытали все прелести и горести жизни. В конечном счете, в «Шахнаме» приходят к выводу, что человек должен устраивать свою жизнь в здравом уме и беззаветно следовать своей социальной ответственности. В противном случае, подобно Кайкавусу, Гуштасбу и Афрасиёбу можно впасть в трагическую крайность.

В связи с этим, мы не можем считать Фирдоуси непосредственным представителем движения шуубии, поскольку он выше этого, мы признаем его личностью, возродившей настоящую арийскую культуру, ибо он не проводил в «Шахнаме» расового, религиозного, культурного и националистического противопоставления. Мыслитель стремился возродить социальную и культурную историю наших предков, соорудив таким образом мост между далеким прошлым и современностью, который мог продемонстрировать всему миру гармонию и сплоченность духовной и культурной жизни, тенденцию развития арийской цивилизации. Исходя из этих позиций, разные представители движения шуубии и большинство исследователей, обращая внимание на один из аспектов «Шахнаме», считают его автора представителем движения шуубии.

Кто-то видит основу языковой специфики «Шахнаме» в приверженности его автора шуубизму. Другой акцентирует внимание на культурных аспектах этого вопроса, также причисляя его к этому движению. Третий видит его приверженность шуубизму, основываясь на мировоззренческой мудрости и принципах Фирдоуси. На наш взгляд, он, прежде всего, возродил арийскую культуру, с точки зрения его воззрений - он мудрый поэт и ученый-гуманист, в плане нравственности он – глашатай милосердия и человеческих добродетелей. Однако исследователи, признавшие его представителем движения шуубии, ставят больше вопросов, чем ответов, что безусловно, требует более детального анализа творчества Фирдоуси.

Разве можно мыслителя такого плана и масштаба мыслителя с таким полетом мысли отнести к религиозному и националистическому движению шуубии? На сегодняшний день, ни один из западных и восточных исследователей прошлого или настоящего не определил на основе конкретных фактов и аргументов религиозную принадлежность и философскую направленность мировоззрения Фирдоуси.

Что касается религиозных воззрений поэта, то профессор Махмуд Ше'рани утверждает, что Фирдавси был зейдитом, Ахмад Махдави Дамгани причисляет его к шиитам, исследователь Аббас Зарёб отмечает его принадлежность к исмаилитам, Мухаммадали Ислами Нидушан относит его к му'тазилитам, Мухаммадамин Рияхи пишет о нем, как о монотеисте и правоверном мусульманине, последователе семейства пророка Мухаммеда.³⁵⁴ Большинство современных исследователей Ирана признают принадлежность Фирдавси к шиитам. Один из средневековых теологов города Тус заявлял: «Я не допущу, чтобы его хоронили на мусульманском кладбище, поскольку он был рафизитом».³⁵⁵ Шейх Абулкасим Куррагани отмечает в этой связи:

*Чунин гуфт ӯ, ки :-Фирдавсӣ баче гуфт,
Ҳама дар мадҳи габре, нокасе гуфт.
Ба мадҳи габракон умре ба сар бурд,
Чу вақти мурдан омад, беҳабар мурд.*³⁵⁶

*Сказал он, что: «Фирдоуси много сказал,
Все в восхвалении огнепоклонников, сказал о ничтожные огнепоклонники.
В восхвалении огнепоклонников провел он жизнь,
Как пришло время умирать, он умер в неведении.*

В книге современного иранского исследователя Кадамали Сарами «Изучение формы «Шахнаме», охватывающей 628 тем, говорится, что ни одна тема не посвящена вопросам религии. При чтении «Шахнаме»

³⁵⁴ Мухаммадамин Рияхи. Фирдоуси. Душанбе, 2010. – С.207-217.

³⁵⁵ Там же.-С.146.

³⁵⁶ Там же.-С.147.

читателю кажется, будто бы герои этого произведения не уделяют внимания религии. Если где-то и упоминается зороастризм, то этот вопрос не является главным и выступает на втором плане. Например, царь Гуштасб посылает своего сына Исфандияра за пределы своей столицы для проповедования религии зороастризма. Позже становится известно, что это всего лишь одно из очередных хитростей царя, целью которого было лишение сына престола и удаление его в дальние провинции. В данном случае проповедование религии зороастризма в других странах было лишь очередной уловкой в борьбе за престол. Зороастрийские жрецы и маги использовали проповедование религии в качестве причины для достижения своих целей и получения постов. Зороастр в «Гатах» Авесты отмечает, что условием принятия мной религии является то, что человек должен принять религии по своему разуму и довольствоваться ею по своей совести. То есть зороастризм, согласно истинным источникам, опирается на человеческий разум и идеи, а не на вооруженные группы, которые навязывают его людям.

Кто имеет непосредственное отношение к духовной личности Фирдоуси, прежде всего, должен спросить у себя, почему этот мудрый поэт потратил 40 лет своей жизни на поэтическое обрамление книжной и устной истории древнего Ирана? Какова была необходимость написания произведения на такую тему для мусульман-зайдитов, рафизитов, шиитов, му'тазилитов, исмаилитов. Разве темы Джамшида и Заххака, Рустама и Сухраба и сотни подобных вопросов присутствуют в вопросниках ангелов Мункара и Накира?

Тогда в чем заключается причина создания «Шахнаме»? Мы придерживаемся такого мнения, что семейство Фирдоуси глубоко верили в зороастризм, отец его был зороастрийцем и хорошо владел языком пехлеви, обучил своего сына этому языку. Жена Фирдавси также была последовательницей зороастризма. В одной из поэм «Шахнаме» «Манижа и Бижан» указывается, что в одну из летних ночей Фарангис видит сидящего в удрученном состоянии мужа. Для устранения усталости Фирдоуси

она предлагает ему одно занятие. Предложение принимается. И тогда Фарангис приносит множество листов, (рукописов) на которых была написана история древнего Ирана на пехлевийском языке. И просит поэта перевести на персидский язык эти сочинения... И так началось творение «Шахнаме»...

По свидетельству источников, стало известным, что тело Фирдоуси не допустили для захоронения на общем мусульманском кладбище, мотивируя тем, что он был рафизитом. Другие источники утверждали, что он был зороастрийцем и огнепоклонником и писал историю огнепоклонников.

Основной причиной тому была именно его приверженность зороастризму, а не принадлежность к рафизитам. Поэт в своем бессмертном произведении не обмолвился ни словом относительно ислама, религий и их предписаний. О других религиях он упоминал в качестве указаний: восемь раз о зороастризме, один раз о маздясна и девять раз о бехдинах.

Для того, чтобы эти предположения и гипотезы были правильно восприняты, необходимо отметить несколько пунктов относительно Фирдоуси и «Шахнаме»:

А) Большая часть современных исследователей придерживаются мнения, что в этой книге допущено много искажений;

Б) Сам поэт говорит, что мое «Шахнаме» состоит из 60.000 бейтов:

*Бад-ӯ мондам ин номаро ёдгор,
Ба шаи бевар абётаи омад шумор. –*

*Тогда составил я на память эту книгу
В шесть бевар бейтов она исчисляется.*

Один бевар равен 10.000, а шесть бевар – 60.000.

В) Однако персидские рукописи, имеющиеся в распоряжении современных исследователей, состоят из 50.000 бейтов или 62, 65, 70, 75 тысяч бейтов! Почему не 60 тысяч?! Какие бейты были сокращены в экземплярах

по 50.000? Какие бейты были дополнены? (в рукописях в 62, 65, 70, 75 тысяч бейтов). Ведь по утверждению самого поэта настоящий экземпляр «Шахнаме» состоит из 60 тысяч бейтов. Тогда как объяснить их меньшее или большее количество? По какой норме?

Г) Современные исследователи (Мухаммад Карами, Муртаза Сакибфар и многие другие) считают, что Фирдоуси вообще не видел Султана Махмуда и не писал ему ничего (ни восхваления, ни сатиры). Когда Султан Махмуд (970-1030) воссел на престол шел 20-й год написания «Шахнаме». Все первые редакции «Шахнаме» (994г.) и вторая редакция (1010 г.) были лишь вымыслами и сплетнями придворных поэтов Султана Махмуда! Для запечатления его имени в истории! Сам Султан Махмуд кроме кровопролитий и злодейств не оставил следа в истории, однако искажения, внесенные в «Шахнаме», остались до наших дней.

Д) Мы не настаиваем на верности своих гипотез. Мы приветствуем каждое созидательное предложение и с одобрением примем любое аргументированное и достоверное исследование.

В настоящем коротком исследовании мы пришли к заключению, что Фирдоуси не был шуубитом в известном терминологическом смысле этого понятия. Хотя можно допустить, что в самом начале он приступил к созданию «Шахнаме» с шуубитскими намерениями и настроением. Он был арийским мыслителем и взвешивал все достоинства и недостатки иранцев, арабов и туранцев на весах здравого человеческого ума. Более того, если судить в общем о личности и взглядах Фирдоуси, то можно сказать, что с точки зрения философии он был дуалистом склада Джемшида. Источником всего добра и зла в человеческом мире он считал человека. Человек способен силой своего разума разрешить все свои трудности. Такую форму дуализма называют дуализмом Человека и Мира. В плане религии Фирдоуси не был последователем какой-то определенной религии, он был свободомыслящим мудрецом и гуманистом. Поэт был сильно влюблен в древнюю эпическую и героическую историю своего народа. То есть он был философом истории, а не обыч-

ным историком, а с точки зрения литературного мастерства, говоря современным языком, он был философом-литератором, и его литературный жанр называют философской литературой. Другими словами, поэт написал философию своей истории с использованием литературных жанров (поэтический эпос).

Философия истории Фирдоуси, основанная на благородном происхождении добра и справедливости, народа и родины, может служить для восстановления национальной идеологии в демократической и светской Республике Таджикистан.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Тема самопознания в последнее столетие мировой культуры считается одним из актуальных, жизненно важных и дискуссионных проблем науки и философии. Культура арийских народов, в частности таджикского народа, не является исключением из общих правил. Тему самопознания в важнейших сферах арийской культуры в эпоху династий и государств Ахеменидов, Сасанидов, Саманидов, в средние века, позднего средневековья, в советские времена и период независимости следует подвергнуть отдельному и детальному исследованию. Однако в силу популярности этой темы, мы поставили задачу научного и философского исследования двух наиболее значимых сторон данного вопроса. Тема нашего исследования охватывает промежуток времени, начиная с древних веков, в частности, с эпохи правления Джамшида и до эпохи Абулькасыма Фирдоуси, то есть начала средневековья или исламских классических времен.

Современные исследователи придерживаются справедливого мнения, что арийские народы внесли огромный вклад в историю мировой цивилизации. Джамшид, сын Вивангахона пишдади, еще четыре тысячи лет тому назад упрочил основы философии национального самосознания арийских народов. Он был защитой Мира, Земли, Человека, Родины, Нации, Творчества, Культуры, Знаний, Жизни, Справедливости, Радости, Народа, Закона, физической Вечности человека в этом мире и торжества науки и разума. Однако Зороастр, из семейства Спитама, в отличие от Джамшида, стал основателем религиозного самопознания арийских народов. Джамшид жил за несколько столетий до Зороастра, который в своей книге «Авеста» неоднократно упоминает имя Джамшида. Зороастр хотел осчастливить людей религиозным путем. Из этих соображений он создал совершенную религиозную философию, которая послужила образцом для религий других народов.

Пророки и верующие других народов подражали и следовали правилам религии Зороастра. Ключевые понятия мировоззрения Зороастра

заклучались в следующем: Ахурамазда-Бог; Зороастр – пророк, Авесто – священная книга зороастрийской религии, Спинта Майню – предводитель сил добра; Ахриман – повелитель сил зла; Ахуромаздо – Бог, который стоит выше Ахримана и Спинта Майню. Судьбу двух последних в конечном счете решает сам Ахурамазда, в том смысле, что в конце света сторонники Спинта Майню одержат победу над сторонниками Ахримана. Сам Ахурамазда был сторонником Спинта Майню и практическим выразителем религиозных взглядов Зороастра. Если 21-томную книгу «Авесто» сасанидского периода привести в качестве сравнения и считать одним историческим романом, то, можно сказать, что его главным героем является Ахурамазда. Все другие образы приводятся лишь для раскрытия и совершенствования основного героического образа героя. Основная цель главного героя и автора романа (Зороастра) заключается в том, чтобы осчастливить весь мир за счет претворения в жизнь мировоззрения добра и милосердия, справедливости и равенства. Зороастр сильно верил в реальность своей идеи и приложил немало усилий для её осуществления. Результатом его деятельности по воплощению своих идей явилось то, что в 77-летнем возрасте он подвергся нападению, а его религия по прошествии столетий и годов сталкивалась с постоянными поражениями. Последователи Зороастра сегодня, как и всегда считают эти поражения временным и преходящим явлением и верят в известное высказывание: «В конце концов настанет день!» Это - идея приверженцев Зороастра, истинность которой может определить только время.

Современные исследователи придерживаются мнения, что Зороастр в начале мировой цивилизации представил такие идеи, которые до сегодняшнего дня привлекают к себе всеобщее внимание научных и иных кругов. Имеется в виду три мудрости «Авесты»: «Добрые помыслы, добрые речи, добрые деяния». Все мировые религии и философии, появившиеся на свет после Зороастра, хотели осуществить эти три мудрости в своей религии и философии, в связи с чем они прилагали много усердия. В качестве примера и образца можно перечислить имена нескольких обще-

известных личностей, которые хотели явно или скрытно следовать идеям Зороастра и воплотить их в жизнь: в древней Греции: Пифагор, Гераклит, Эмпедокл, Демокрит, Платон, Аристотель, Эпикур, Ксенофонт; в древнем Риме: Марк Аврелий, Плотин; в средние христианские века: Вольтер, Монтескье, Гёте, Декарт; в древние времена и исламское средневековье: Бузургмехр, Джамасп, Ибн Раванди, Мани, Маздак, Ибн Мукаффа', Абубакр Рази, ИбнСина, Абухайан Тавхиди, Абурайхан Бируни, Ихван ас-Сафа, Халладж, Шахабуддин Сухраварди; Абулькасым Фирдоуси, Абусулайман Сиджистани, Умар Хайям, Шамс Табризи; в современном европейском мире: Фридрих Ницше, Николай Федоров, Арнольд Тойнби, Алберт Швейцер, Вил Дюрант, Бергсон, Шопенгауэр, Фихте; в современном восточном мире: Мухаммад Икбал, Рабиндранат Тагор, Бхагван Шри Ошо.

Однако основным и привлекающим внимания фактором является то, что сам Зороастр следовал и подражал философии и мировоззрению Джамшида. Зороастр построил свою религию на руинах пышного дворца науки и культуры Джамшида. Всем исследователям известно, что во времена Джамшида строительство подобного идеального общества было невозможным. Однако все стремились его построить. Это требование материальной и духовной жизни человечества в обществе, в котором Человек будет чувствовать себя свободным, равным, счастливым и вечным.

Зороастр хотел воплотить идеал Джамшида в мире мечты и грез, потому как в реальном и действительном мире это было не осуществимо. Вследствие этого он создал идеальный мир в воображении. Написал «Авесто» и объявил Ахурамазду его основным героем, восстановил правила и законы своей религии от имени Ахурамазды. Люди поделились на две группы: последователи Ахурамазды и последователи Ахримана. В этом противостоянии Ахурамаздо поддержал Спинта Майню. Покровителем сил зла и разрушения природного мира был Ахриман. Борьба этих двух, говоря современным языком, мощных сил продолжается и по сей

день. Религиозная программа Зороастра направлена на то, чтобы в конечном счете вытеснить со сцены жизни Ахримана и его сторонников, дать миру и жителям земли совершенное счастье. Пути достижения этой цели подробно прокомментированы Зороастром в книге «Авеста».

По мнению автора этих строк, пришло время восстановления исторической истины, которая состоит в том, что реальным основоположником самопознания арийских народов был Джамшид, а Зороастр позднее на основе этой национальной философии Джамшида создал свою религию монотеизма. Именно Зороастр взвалил груз своей религии с требованиями своего времени на объективные воззрения Джамшида и Зурвани. Необходимо обсудить и исследовать эти вопросы с точки зрения современной науки. Наше мнение по этому поводу таково: Зороастр в качестве одного пророка завершил свою религиозную и историческую миссию. В рамках своей религии и воззрений веками он указывал путь народам. Теперь настало время Джамшида. Время, которое требует от всех людей мира осведомленности, самопознания, бдительности, культуры, науки, знаний и просвещения. В этом смысле мы должны следовать идеалам Джамшида. Мудрость Джамшида изложена в 74 строках «Шахнаме» Абулькасыма Фирдоуси в главе «Царствование Джамшида».

Национальную идеологию независимого Таджикистана следует называть идеологией Джамшида. Идеи и принципы Джамшида созвучны со всеми передовыми взглядами, философиями и мировоззрениями современного мира. Мудрость и философия Джамшида в полном смысле является реалистичным мировоззрением и рациональной идеологией. По прошествии пяти тысяч лет истории человеческой цивилизации в XXI веке исследователи доказали, что мировоззрение Джамшида и по сей день достойно воплощения и развития.

По мнению автора диссертации, основной причиной падения и краха политики, государственности, культуры, науки и духовности персоязычных народов после Зороастра являлось то, что всю их культуру, науку и духовность представляла только религия Зороастра. Не представ-

лялась возможность для развития научных, культурных и реалистичных взглядов Джемшида и его последователей. По причине предательства зороастрийского духовенства и вмешательства врагов извне была предана забвению наша настоящая арийская наука и философия. Эти односторонние и деспотичные отношения государства и религии зороастризма, в конце концов, поставили в безвыходное положение и саму эту религию, вследствие чего она потеряла свою первоначальную привлекательность. Семитские пленники, прибывшие из Средиземноморья в Иран, нанесли урон духовенству зороастрийцев, исказив эту религию изнутри. Безобразные обычаи брака между ближайшими родственниками, которые были распространены среди семитов Вавилона, списали на зороастрийскую религию. В результате подобных скверных обвинений запятнали это светлое и чистое учение.

Теперь настало время вернуться к своим истокам и после научных и исторических перестроек и доработок внедрить реалистичное учение Джемшида. Подробные комментарии по этому вопросу были изложены в первой главе настоящей работы.

Тема шуубии и шуубизма незнакома большинству таджикских читателей, да и не только им, однако, в персоязычных и исламских странах по данному вопросу проведено множество различных исследований. В советские времена тема шуубии была в числе запрещенных и неприемлемых. Даже величайшие востоковеды не имели право на выражение своих взглядов по этому вопросу. Шуубия, охарактеризованная нами в настоящей работе как националистическое движение, на самом деле представляла собой оппозиционное течение с различными сторонами. В период с VIII по XII века под лозунгами шуубии выступали различные оппозиционные движения, одни из которых вначале были миролюбивыми, слабыми и посредническими. Позднее о себе заявили средние шуубиты, стремившиеся получить равные права с арабами, которые смешали национальный менталитет с религиозным и считали себя привелигированным народом. В эпоху Аббасидов (750-1258) на политическую арену вступили

шуубиты, считавшие себя достойнее и лучше арабов. С XII по XIX века шуубия существовала в форме политических, социальных и культурных и, в особенности, суфийских орденов движений.

Шуубия вначале была одним социальным протестом, который свидетельствовал о политическом гнете арабов. Другими словами, шуубиты были люди, склонившиеся к исламу и верившие в равенство всех мусульман, однако превосходство арабов по отношению к народам Аждама в период правления Омейядов (671-750) пустило корни в политическую и социальную жизнь. Но шуубиты не могли смириться с этим положением и хотели устранить на пути мусульман все границы, звания, факторы, разделяющие их друг от друга, а также устранить различные группировки, сеющие между ними семена розни и вражды. Позднее другие народы также выступили против арабов и потребовали, чтобы законы религии ислама получили свою правильную реализацию со стороны арабского государства. Но эти протесты были слабыми и потому бесплотными.

В IX и XI века движение шуубии превратилось в движение, охватывающее все политические, культурные, религиозные и расовые противоречия. Шуубия распалась на две группировки – религиозную и расовую. Первой были свойственны определенные религиозные цели, которые посредством миссионеров и пропагандистов излагались против религии ислама. Вторая группа шуубитов презирала арабов и их культуру, считала безосновательным и бессмысленным их правление, признавала статус неарабских народов исламской империи более достойным и почетным. Более того, они призывали своих сторонников к созданию политических и национальных партий, которые боролись бы за улучшение правового положения неарабов, в частности, иранцев в арабском государстве, за претворение в жизнь проповедуемых исламом принципов равноправия, справедливости и человеколюбия.

Эти течения не были однообразными, ибо одни из них были экстремистскими и негативными, а другие – миролюбивыми и умеренными. Например, религиозная и расовая шуубия принадлежала к числу экстре-

мистских партий. Они полностью отрицали арабскую нацию и арабскую религию и предлагали вместо них новую политическую систему и другую религию. Но дело не оставалось лишь на стадии лозунгов и предложений. Для достижения своих целей они не раз прибегали к оружию и военным столкновениям.

Умеренные и положительные шуубиты ограничивали свои требования в рамках арабского правительства и религии ислама, с тем условием, чтобы исламский шариат преданно и беззаветно поддерживался со стороны арабского государства, однако это их требование так и не получило своего осуществления. Тема шуубизма и значимость его самопознания весьма актуальна для всех независимых государств, освободившихся от тоталитарного исламского или советского режима. Это движение в полной мере было одним политическим противостоянием, хотя проявлялось в литературном, культурном и религиозном облачении.

Шуубиты исламского периода состояли преимущественно из персов, таджиков, турков, евреев, римлян и других народов исламского халифата. Они обращались с протестами к правительству и системе государственности арабского народа. Религиозные шуубиты боролись против ислама как религии и противопоставляли ей религию своих предков и свою личную веру. Самыми активными из них были зороастрийцы, огнепоклонники, зиндики, евреи, христиане, санавиты, машаиты, ишракиты и другие, среди которых можно видеть имена знаменитых мыслителей, философов, литераторов и поэтов. Термин «шуубия» охватывал в целом все эти различные движения, течения и партии.

Движение шуубии существовало и в советское время, но под иным понятием и термином. Шуубитов советского периода называли диссидентами. Советская империя во многом походила на исламскую империю, поскольку обе империи были тоталитарными и исключительно идеологизированными. Обе включали в себя различные народы и нации, народности и религии, однако они не могли обеспечить социальную справедливость для всех этих народов и партий. В результате эти две империи

развалились. Некоторые современные арабские исследователи, например, ас-Самарраи видели причину развала исламской империи в деятельности движения шуубии.

Продолжение этой традиции можно наблюдать в судьбе советской империи. Советский исследователь Н.Н.Яковлев³⁵⁷ в своей книге «ЦРУ против СССР» констатирует, что некоторые советологи Запада прогнозировали начало упадка советской империи от рук диссидентов. И этот прогноз сбылся.

Возможно, эти два исторических образца являются выразителями закономерностей того, что в человеческом обществе без свободы и равенства всех народов и наций в одной империи невозможно обеспечить их последующее совместное существование. Это и есть урок, который история преподала людям. Однако вопрос заключается в том, что существует ли для усвоения этого урока истории в современном мире недюжинный ум, зрячий глаз и слышашее ухо? Надеемся, что ответ на этот вопрос будет положительный.

³⁵⁷ Н.Н.Яковлев. ЦРУ против СССР. Душанбе, «Ирфон», 1983.-С. 167, 174, 193, 195, 203, 294.

РЕЦЕНЗИЯ

На монографию Комила Бекзода

«Шуубия: диссиденты средневекового ислама».

Душанбе, 2017 г.

Рукопис в объеме 277 страниц формата А4.

Хотел бы заметить, что данная монография является плодом многолетних исследований автора по истории и философии шуубия. Мне доводилось быть рецензентом ряда работ автора на таджикском языке, среди которых были такие, как «Аз таърихи худшиносии тоҷикон» («Из истории самосознания таджиков»)-издана в Душанбе в 2006 г., «Таърихи равшанфикрӣ аз даврони Ҷамшед то замони Фирдавсӣ» (История свободомыслия со времен Джамшида до периода Фирдоуси)-издана в Душанбе в 2012 г., «Фалсафаи марг ва зиндагӣ» (Философия смерти и жизни)-издана в Душанбе в 2015 г. Кроме этих работ Комилом Бекзода в свое время были опубликованы цикл статей по данной проблематике в периодической печати.

Квинтэссенцией всех предшествовавших работ предстает данная монография, которую автора представил к печати. Поэтому по своему охвату широте и глубине анализа данная монография нам представляется масштабной и основательной. Одним из важных достоинств работы заключается в том, что автор свободно владея арабским, русским, другими языками, имея возможность непосредственно штудировать и выразить свое отношение к работам, посвященным данной теме, достаточно уверенно и убедительно рассматривает выбранные для анализа, проблемы шуубии. Автор рассматривает предмет своего исследования на междисциплинарном уровне, комплексно и системно на протяжении всего исторического существования иранских народов, начиная с Джамшеда до Фирдоуси.

Предыстории зарождения шуубии в культуре древнеиранских народов до исламского периода посвящена небольшая глава. Но она показывает, что

автор знаком с основными источниками доисламской духовной культуры и с приоритетными проблемами доисламского периода. Правда, в этой главе можно поспорить с Комилом Бекзода, который ставит такие вопросы, как проблема «национальное», «просвещение», «монотеизм».

Не могу, например, согласиться с автором по части перевода на русский язык слова «равшанфикрӣ». Дословно оно переводится «светлость ума». Автор идет следом за авторами «Фарҳанги тоҷикӣ-русӣ», которые перевели это слово как «просвещенность». Мне думается, слова «равшанфикрӣ» в сочетании с «шуубия» приобретает другое значение-здесь речь о самопознании, самоидентификации...

Из разряда придирок: Бекзода без представления конкретных неоспоримых источников утверждает, что Джамшид сын Вивангахана является основателем **философии национального самопознания**. Возникает вопрос: можно ли говорить **в мифологический период** развития человечества говорить о формировании **национального самосознания**? Если да, то это требует особой рефлексии автора. Ведь если говорить строго научно, феномен «национального» является термином значительно поздних социальных формирований...

И тем не менее, как известно, ученый может и должен стремиться к абсолютной истине, но это не означает, что его исследовательские достижения должны быть бесспорными. Наука может и должна быть пространством истины и ее поиска, пространством споров и дискуссий во имя достоверного выявления истины. В этом смысле монография Комила Бекзода открыта для дискуссии и этим она ценна.

В книге более развернуто представлен генезис и дальнейшее развитие шуубия в исламский период. Дается определение феномена, обосновывается различные направления и ориентация названного процесса, противостояния шуубии и ортодоксального ислама. В этой части книги особо рассматривается роль Фирдоуси и его эпоса «Шахнаме», сыгравшем и играющим поныне

существенную роль в формировании патриотизма и самосознании иранских народов. Увы, автор завершает свою аналитику на Фирдоуси. Хотя, я, как читатель, знаю, что автором опубликован в полемической форме целый ряд статей о шуубии последующих эпох жизнедеятельности иранских народов, в частности, таджиков...

Монографию рекомендую к печати.

Перед публикацией требуется внимательное прочтение корректуры, поскольку в тексте наблюдаются опечатки, «слипшиеся» слова. Названия книг, опубликованных на таджикском, персидском, арабском приводятся только в русском переводе, без указания оригинального названия. Не везде соблюдается стандарты цитирования. На стр. 20 не указана дата рождения Сухраварди...

Монографию в целом считаю весьма своевременной, полезной, богатой мыслями, историческими материалами. Она актуальна тем, что в настоящее время формируется новое социокультурное мышление таджикостанского общества и особенно гражданина, живущего в политически независимом государстве. В этом смысле монография дает пищу и пространство для осмысления истории народа, его культуры, направления его духовных поисков, понимания сути национального самопознания.

Доктор философских наук, заведующий Отделом
философии культуры Института философии,
политологии и права АН РТ

Рахимов С.Х.

ЛИТЕРАТУРА:

НА АРАБСКОМ ЯЗЫКЕ

١. ابن حزم. الفصل فى الملل و الاهواء و النمل. - جده - طبعه ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م.
٢. إحسان إلهى ظهير. الشيعة و السنة. ادارة ترجمان السنة - لاهور - الباكستان - الطبعه الخامسة. ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م.
٣. أبو الفتح الشهرستاني. الملل و النحل - دار المعرفه - بيروت - الطبعه الثانيه ١٣٩٥ هـ = ١٩٧٥ م.
٤. ابو الحسن الاشعري. مقالات الاسلاميين. الطبعه الثانيه ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م.
٥. أحمد أمين. زعماء الاصلاح فى العصر الحديث. نشر مكتبة النهضه المصريه - الطبعه الاولى ١٩٤٨ م.
٦. أنور الجندى. شبهات التغريب فى غزو الفكر الاسلامى. المكتب الاسلامى - بيروت ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م.
٧. الموسوعه الميسره فى الاديان و المذاهب المعاصره. الرياض. الطبعه الثانيه. ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م.
٨. ادوارد سعيد. الاستشراق. ترجمه كمال ابو ديب. موسسه الابحاث العربيه - بيروت ١٩٨١ م.
٩. ال اعظمى - محمد حسن. الحقائق الخفيه عن الشيعة الفاطميه و الاثنى عشرية. الهيئه المصريه العامه ١٩٧٠ م.
١٠. الاشعري - ابو الحسن على. مقالات الاسلاميين. تحقيق: محمد محى الدين عبدالحميد. مكتبة النهضه المصريه. الطبعه الثانيه ١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠ م.
١١. اخوان الصفا. رسائل اخوان الصفاء. تحقيق خير الدين الزركلى. المكتبة التجاربه بمصر ١٩٢٨ م.
١٢. ابن كثير - ابو الفداء. البدايه و النهايه. مكتبة المعارف - بيروت ١٩٧٧ م.
١٣. ابن سنان و ابن العديم. تاريخ أخبار القرامطه. تحقيق: الدكتور سهيل زكار. دار الامانه و موسسه الرساله - بيروت ١٩٧١ م.

١٤. ابن خلكان. وفيات الاعيان و ابناء الزمان. دار صادر - بيروت ١٩٦٨ م.
١٥. ابن تيميه. الرد على النصيرييه. مصر، القاهره ١٩٥٣ م.
١٦. الرازى - فخر الدين. اعتقادات فرق المسلمين و المشركين. مكتبه النهضه المصريه ١٩٣٨ م.
١٧. السجستاني - ابو يعقوب اسحق. الينايع. تحقيق: مصطفى غالب بيروت ١٩٦٥ م.
١٨. الشكعه - مصطفى. اسلام بلا مذاهب. الطبعة الثالثه ١٩٧٩ م.
١٧. الطويل - محمد امين غالب. تاريخ العلويين. دار الاندلس الطبعة الثالثه بيروت ١٩٧٩ م.
١٩. النوبختى - ابو محمد الحسن بن محمد بن موسى. فرق الشيعه. تحقيق: ه - ريتير. نشر جمعيه المستشرقين الالمانيه استنبول ١٩٣١ م.
٢٠. الحموى - ياقوت. معجم البلدان. دار صادر - بيروت ١٩٦٨ م.
٢١. ابو العلاء عنيفى. التصوف: الثوره الروحيه فى الاسلام. دار المعارف. الطبعة الاولى القاهره ١٩٦٣ م.
٢٢. السيوطى (١٥٠٥/٩١١): جلالدين عبدالرحمن بن أبى بكر. تاريخ الخلفاء. مطبعه السعاده - القاهره ١٩٥٩ م.
٢٣. السمعانى (٥٦٢/١١٦٦): عبدالكريم بن محمد. كتاب الانساب. تحقيق مرغوليوث. ليدن ١٩١٢ م.
٢٤. ابن هشام. السيره النبويه. الاجزاء ١-٤. القاهره ١٩٣٦ م = ١٣٥٥ م.
٢٥. القفطى جمال الدين: اخبار العلماء باخبار الحكماء (= تاريخ الحكماء). نشره لبيزيك ١٩٠٣ و طبعة القاهره ١٣٦٢/١٩٠٨ م.
٢٦. السجستاني ابو سليمان المنطقى: صوان الحكمه. نشره الدكتور عبد الرحمن بدوى طهران ١٩٧٤ م.
٢٧. البيهقى ظهير الدين: تتمه صوان الحكمه. نشره محمد شفيع لاهورى ١٩٣٥ م.
٢٨. اخوان الصفاء: الرساله الجامعه. (جزآن). تحقيق و تقديم جميل صليبيا. مطبوعات المجمع العلمى العربى بدمشق - مطبعه الترقى ١٩٤٩ - ١٩٥١ م.

٢٩. الكيلانى الدكتور ابراهيم: ابو حيان التوحيدى. طبعه دار المعارف بمصر القايره ١٩٥٧ م.
٣٠. الكيلانى الدكتور ابراهيم: ثلاث رسائل لمأبى حيان التوحيدى. تحقيق منشورات المعهد الفرنسى بدمشق دمشق ١٩٥١ م.
٣١. ابن الاثير (توفى ١٢٣٨ م): عزالدين على بن محمد. الكامل فى التاريخ. (١٢ جزء). مطبعه التحرير (القايره ١٨٨٥ م).
٣٢. ابو حيان التوحيدى: الاشارات الالهيه. حقق و قدم له عبد الرحمن بدوى. و كاله المطبوعات الكويت - دار القلم لبنان. الطبعه الاولى ١٩٨١ م.
٣٣. الكيلانى الدكتور ابراهيم: رسائل أبى حيان التوحيدى. مصدره بدارسه عن حياته و آثاره و أدبه. دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر. الطبعه الاولى - دمشق ١٩٨٥ م.
٣٤. الكيلانى الدكتور ابراهيم: من كتاب الامتاع و الموانسه. لابی حيان التوحيدى. منشورات وزاره الثقافه و الارشاد القومى. دمشق ١٩٧٨ م.
٣٥. البغدادى (١٠٣٧/٤٢٩): ابو منصور عبد القاير بن طاير. الفرق بين الفرق و بيان الفرقه الناجيه منهم. نشر عزت العطار القايره ١٩٤٨ م.
٣٦. البلاذرى (٢٧٩/٨٩٢): احمد بن يحيى بن جابر. فتوح البلدان تحقيق رضوان محمد رضوان. المطبعه المصريه القايره ١٩٣٢ م.
٣٧. السامرائى الدكتور عبد الله سلوم. الغلو و الفرق الغاليه فى الحضاره الاسلاميه. دار الحريه للطباعه. مطبعه الحكومه - بغداد ١٩٧٢ م.
٣٨. الاسفراينى (١٠٧٨/٤٧١): ابو المظفر محمد بن طاير. التبصير فى الدين و تمييز الفرقه الناجيه من الفرق الها لكين. القايره مكتبه الخانجى ١٩٥٥ م.
٣٩. الاصفهانى (٩٦٧/٣٥٦): ابو الفرج على بن الحسين. الاغانى (٢١ جزء). طبعه دار الكتب المصريه القايره ١٩٢٧ - ١٩٧٠ م.
٤٠. البيرونى (١٠٤٨/٤٤٠): ابو الريحان محمد بن احمد. الآثار الباقيه عن القرون الخاليه. تحقيق

ادوارد سخاو (ليبزيك ١٩٠٣ م).

٤١. ابن تيميه (١٣٢٧/٧٢٨): شيخ الاسلام ابو العباس تقى الدين. بغيه المرتاد فى الرد على المتفلسفه و القرامطه و الباطنيه. مطبعه كردستان. القاهره ١٨٩١ م.

٤٢. الجاحظ (٨٤٨/٢٥٥): ابو عثمان عمر بن بحر بن محبوب الكنانى. كتاب الحيوان. (٧) اجزاء. تحقيق عبد السلام هارون. مطبعه مصطفى البابى. القاهره ١٩٤٧ م.

٤٣. الجاحظ (٨٤٨/٢٥٥): ابو عثمان عمر بن بحر بن محبوب الكنانى. البيان و التبيين (٣) اجزاء. تحقيق حسن السنديبى. المطبعه الرحمانيه. القاهره ١٩٣٢ م.

٤٤. ابن الجوزى (٥٩٧/١٢٠٠): الحافظ جمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن على. نقد العلم و العلماء او تلبيس ابليس. المطبعه المنيريه. القاهره ١٣٤٧ هـ = ١٩٢٩ م.

٤٥. ابن حزم (١٠٤٣/٤٥٤): على بن محمد بن سعيد. الفصل فى الملل و الأهواء و النحل. (٥) أجزاء المطبعه الادبيه بالقاهره ١٩٠٠-١٩٠٣ م.

٤٦. ابن خلكان (١٢٨٣/٤٨١): شمس الدين احمد بن محمد بن ابراهيم. وفيات الاعيان و أنباء الزمان. (جزءان) مطبعه السعاده. تحقيق محمد محد الدين عبد الحميد. القاهره ١٩٤٨ م.

٤٧. الخياط (عاش و القرن الرابع الهجرى): عبد الرحيم بن محمد بن عثمان. الانتصار و الرد على ابن الراوندى الملحد. تحقيق البير نادر. المطبعه الكاثوليكيه. بيروت ١٩٥٧ م.

٤٨. الدينورى (٨٩٥/٢٨٢): احمد بن داود. الاخبار الطوال. تحقيق عبد المنعم عامر. مطبعه عيسى البابى الحلبي - القاهره ١٩٦٠ م.

٤٩. الرازى (١٢٠٩/٤٠٤): فخر الدين. اعتقادات فرق المسلمين و المشركين. تحقيق على سامى النشار. مطبعه لجنة التاليف و الترجمه و النشر - القاهره ١٩٣٨ م.

٥٠. البيهقى ظهير الدين (توفى ١١٧٠ م): تاريخ حكماء الاسلام - تحقيق محمد كرد على - مطبعه الترقى - دمشق ١٩٤٦ م.

٥١. ابراهيم مدكور: فى الفلسفه الاسلاميه منهج و تطبيقه. دار المعارف بمصر - القاهره.

الثانية ١٩٦٧ م.

٥٢. أمين (احمد): ظهر الاسلام. (أربعة أجزاء). مكتبة النهضة المصرية. القاهرة ١٩٥٩ م.

٥٣. أمين (احمد): ضحى الاسلام. الطبعة السادسة. مكتبة النهضة المصرية – (في ثلاثة أجزاء).

القاهرة ١٩٥٦ م.

٥٤. الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم): الملل و النحل. تحقيق محمد سيد كيلانى. طبعه مصطفى

الحلبى. القاهرة ١٩٦١ م. (في مجلدين)

٥٥. الغزالي (أبو حامد): تهافت الفلاسفة. تحقيق سليمان دنيا. الطبعة. دار المعارف بمصر ١٩٥٥ م.

٥٦. الشهرستاني (عبد الكريم): نهاية الاقدام فى علم الكلام – تصحيح الفريد جيوم - أكسفورد – لندن

سنة ١٩٣١ م.

٥٧. الجر: دكتور خليل. حنا الفاخورى. تاريخ الفلسفة العربية. جزءان. دار المعارف – بيروت

١٩٥٨ م.

٥٨. التهانوى (محمد على الفاروق): كشف إصطلاحات الفنون. طبعه كلكتة سنة ١٨٩٢ م.

٥٩. أبو البركات: هبة الله على ابن ملكا البعدادى. المعتبر فى الحكمه. (٣) أجزاء. الطبعة.

حيدرآباد الدكن. ١٣٥٨ هـ = ١٩٤٠ م.

٦٠. احمد امين. فجر الاسلام. الطبعة الثالثة. القاهرة ١٩٣٥ م.

٦١. القاسمى (جمال الدين). كتاب تاريخ الجهميه و المعتزله. القاهرة ١٣٣١ هـ = ١٩١٣ م.

٦٢. الفخر الرازى. اعتقادات فرق المسلمين و المشركين. تحقيق الدكتور على سامى النشار.

القاهرة ١٩٣٨ م.

٦٣. الفكيكى – عبد الهادى: الشعبويه و القوميه العربية. مطبعه دار الكتب بيروت ١٩٦١ م.

٦٤. الدورى – عبد العزيز: الجذور التاريخيه للشعوبيه. منشورات دار الطليعه – بيروت

١٩٦٢ م.

٦٥. الدجيلى – عبد الصاحب: الشعبويه. الطبعة الثانية. مطبعه القضاء – النجف ١٩٦٠ م.

٦٦. أبو حيان التوحيدى: الاشارات الالهيه. حققه و قدم له الدكتور عبد الرحمن بدوى الجزء الأول مطبعه جامعه فواد الاول القايره ١٩٥٠ م.
٦٧. الاعسم الدكتور عبد الامير: ابن الريوندى و المراجع العربيه الحديثه. منشورات دار الآفاق الحديده بيروت: المجلد الاول ١٩٧٨ م. المجلد الثانى ١٩٧٩ م.
٦٨. الاعسم الدكتور عبد الامير: تاريخ ابن الريوندى الملحد. منشورات دار الآفاق الحديده بيروت ١٩٧٥ م.
٦٩. ابو حيان التوحيدى: رساله الصداقه و الصديق. عنى بتحقيقها و التعليق عليها الدكتور ابراهيم الكيلانى. دار الفكر. دمشق ١٩٦٣ م.
٧٠. ابو الحسن على المسعودى. مروج الذهب و معادن الجواهر. الاجزاء ٢ - ٣ - ٤. الطبعة الاولى (أوفست). بيروت ١٩٦٥ م.
٧١. البير نادر: اهم الفرق الاسلاميه و الكلاميه. المطبعه الكاثوليكيه - بيروت ١٩٥٨ م.
٧٢. المعرى (١٠٢٧/٤٤٩): ابو العلاء احمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد. رساله الغفران. تحقيق بنت الشاطى. القايره ١٩٦١ م.
٧٣. المسعودى (٩٥٧/٣٤٤): ابو الحسن على بن الحسين بن على. التنبيه و الاشراف. دار الصاوى للطباعه و النشر - القايره ١٩٣٨ م.
٧٤. ابن كمال پاشا (١٥٣٣/٩٤٠): رساله فى تحقيق لفظ زنديق و توضيح معناه لغة و شرعا و بيان حكمه - تحقيق حسين على محفوظ - مجله كليه الآداب. العدد الخامس - بغداد ١٩٦٢ م.
٧٥. القاسم بن ابراهيم (٢٤٦/٨٦٠): كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع. روما ١٩٢٧ م.
٧٦. أبو حيان التوحيدى: رساله الحياه. نشره الدكتور ابراهيم الكيلانى ضمن (ثلاث رسائل لأبى حيان التوحيدى). الرساله الثالثة. (بيروت ١٩٥١ م).
٧٧. أبو حيان التوحيدى: ذم الوزيرين. نشر تحت عنوان "مثالب الوزيرين" عنى. تحقيقه الدكتور ابراهيم الكيلانى دار الفكر دمشق ١٩٦١ م. - "اخلاق الوزيرين" مطبوعات المجمع العلمى

العربي. دمشق ١٣٨٥/١٩٦٥ م.

٧٨. أبو حيان التوحيدى: البصائر و الذخائر. حققه و علق عليه احمد امين و احمد صقر. الجزء الاول لجنة التأليف و الترجمة و النشر القاهره ١٣٧٣ - ١٩٥٣ م. عنى بتحقيقه و التعليق عليه الدكتور ابراهيم الكيلانى (نشره كامله). مكتبه طلس و مطبعه الارشاد. دمشق ١٩٦٤-١٩٦٦ م.
٧٩. أبو حيان التوحيدى: ثلاث رسائل. عنى بتحقيقها و نشرها الدكتور ابراهيم الكيلانى. منشورات المعهد الفرنسى للدراسات العربيه فى دمشق. بيروت ١٩٥١ م.
٨٠. ابن حزم. الرد على ابن النغريله اليهودى و رسائل أخرى. (تحرير احسان عباس). القاهره (مكتبه دار العروبه) ١٩٦٠ م.
٨١. ابو الحسن الاشعري. اللمع فى الرد على أهل الزيع و البدع. بيروت (المطبعه الكاثوليكيه) ١٩٥٢ م.
٨٢. ابن مسكويه. تجارب الامم و تقارب الهمم. (اجزاء متفرقه). أكسفورد ١٩٣٠-١٩٢١ م.
٨٣. الغزالي (١١١١/٥٠٥): ابو حامد محمد بن محمد. فضائح الباطنيه - تحقيق الدكتور عبدرحمن بدوى - القاهره ١٩٦٤ م.
٨٤. ابن الطقطقى (١٣٠٩/٧٠٩): فخر الدين محمد بن على بن طباطبا. الفخرى فى الآداب السلطانيه و الدول الاسلاميه. مطبعه محمد على صبيح و اولاده- القاهره بدون تاريخ.
٨٥. الحوفى احمد محمد: ابو حيان التوحيدى. (جزآن). القاهره ١٩٥٧ م. الطبعة الثانيه (مجلد واحد). القاهره ١٩٦٤ م.
٨٦. الخياط. الانتصار و الرد على ابن الراوندى الملحد. تحقيق الدكتور نيبيرج القاهره ١٩٤٥ م.
٨٧. ابو حيان التوحيدى: الادب و الانشاء فى الصداقه و الصديق. المطبعه الشرقيه. القاهره ١٩٠٥ - ١٣٢٣ م.
٨٨. احسان عباس. الدكتور: ابو حيان التوحيدى. الطبعة الثانيه. بيروت ١٩٦٣ م.
٨٩. احمد عبد الهادى. ابو حيان التوحيدى: فيلسوف الادباء و أديب الفلاسفه. دار الثقافه للنشر و

التوزيع. القاهرة ١٤٢٢ هـ = ٢٠٠١ م.

٩٠. المقفع عبد الله. آثار ابن المقفع (كليله و دمنه الادب الكبير. الادب الصغير. رساله فى الصحابه و ...) دارالكتب العلميه بيروت ١٤٠٩ هـ - ق = ١٩٩٠ م.
٩١. ابو حيان التوحيدى: المقابسات نشره محمد توفيق حسين. مطبعه الارشاد. بعداد ١٩٧٠ - نشره حسن السندوبى. المطبعه الرحمانيه بمصر. القاهرة ١٣٤٧/١٩٢٩ م.
٩٢. ابو حيان التوحيدى: الامتاع و الموانسه. صححه و ضبطه و شرح غريبه احمد امين و احمد الزين لجنه التاليف و ترجمه و النشر القاهرة ١٩٣٩ - ١٩٤٤ م.
٩٣. السامرايى عبد الله سلوم. الشعبويه حركه مضاده للاسلام و الامه العربيه. بغداد ١٩٨١ م.
٩٤. أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ. الحيوان. الجزء الاول. الطبعه الاولى (اوفست). القاهرة ١٩٦٨ م
٩٥. ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ. البيان و التبيين. ١ - ٢. الطبعه الاولى. القاهرة ١٣٤٥ - ١٩٢٦ م.
٩٦. اليعقوبى احمد بن يعقوب المعروف بالواضح. تاريخ اليعقوبى. الاجزاء ١ - ٣. النجف ١٣٨٤ - ١٩٦٤ م.
٩٧. ابن قتيبيه الدينورى. المعارف. الطبعه الاولى. ١٣٥٣ / ١٩٣٤ م.
٩٨. ابو عبد الله الزنجانى. تاريخ القرآن. طهران ١٣٨٧ / ١٩٦٧ م.
٩٩. بدوى الدكتور عبد الرحمن. من تاريخ الاحاد فى الاسلام. بيروت ١٩٨٠ م.
١٠٠. بدوى عبد الرحمن. مذاهب الاسلاميين. (جزآن). بيروت ١٩٧٣ م.
١٠١. بن نبى مالك. مشكله الأفكار فى العالم الاسلامى. القاهرة ١٩٧١ م.
١٠٢. بدوى (دكتور عبد الرحمن): دور العرب فى تكوين الفكر الاوربى. منشورات دارالآداب - بيروت ١٩٦٥ م.
١٠٣. بروكلمان - كارل: تاريخ الشعوب الاسلاميه. (٥) أجزاء. ترجمه نبيه فارس و منير البعلبكى. دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦٠ م.
١٠٤. بديع شريف: الصراع بين العرب و الموالى - دارالكتاب العرب. القاهرة ١٩٥٤ م.

١٠٥. باقلانى. التمهيد فى الرد على الملحده و المعطله و الرافضه و الخوارج و المعتزله. القايره. ١٣٦٦ / ١٩٤٧ م.
١٠٦. توفيق الطويل (الدكتور): قصه النزاع بين الدين و الفلسفه - مكتبه مصر - دارالنهضه العربيه. الطبعة الثانيه ١٩٥٨ م.
١٠٧. جرجى زيدان. تاريخ التمدن الاسلامى. (فى خمس اجزاء). مصر ١٩٥٨ م.
١٠٨. جوزى بندلى. من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام. ١٩٨١ م.
١٠٩. جبور عبد النور. اخوان الصفاء - سلسله نوايغ الفكر العربى. (٧). دارالمعارف بمصر - القايره ١٩٦١ م.
١١٠. جمال الدين الافغانى: الرد على الدهريين. ترجمه محمد عبده من الفارسية الى العربية.
١١١. حنا الفاخوري/خليل الجر. تاريخ فلسفه در جهان اسلام. تهران ١٣٧٧
١١٢. دى بور: تاريخ الفلسفه فى الاسلام - ترجمه الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده - لجنه التاليف و الترجمة و النشر. الطبعة الثالثه - القايره ١٩٥٤ م.
١١٣. زكريا ابراهيم (الدكتور): ابو حيان التوحيدى. أديب الفلاسفه و فيلسوف الادباء. سلسله اعلام العرب. العدد (٣٥). مكتبه مصر - القايره ١٩٦٤ م.
١١٤. سيد قطب. معالم فى الطريق. بيروت دار الشرق ١٩٨٣ م.
١١٥. طه حسين. مع أبى العلاء فى سجنه. القايره (مطبعة المعارف). ١٩٤٤ م.
١١٦. طه الهاشمى. تاريخ الاديان و فلسفتها. الطبعة الاولى. بيروت ١٩٦٣ م.
١١٧. ظهير الدين البيهقى. حكماء الاسلام. (عنى بنشره محمد كرد على). دمشق (المجمع العلمى العربى). ١٣٦٥ هـ = ١٩٣٦ م.
١١٨. عارف تامر. القرامطه: أصلهم نشاتهم تاريخهم. بيروت بدون تاريخ.
١١٩. على مصطفى الغرابى. تاريخ الفرق الاسلاميه و نشاه علم الكلام عند المسلمين. مطبعة السعاده بالقاهره - ١٩٤٨ م.
١٢٠. عمر فروخ. اخوان الصفا. بيروت ١٣٧٣ هـ = ١٩٥٣ م.
١٢١. عمر فروخ - الدكتور. تاريخ الجاهليه. بيروت (دارالعلم للملايين) ١٩٦٤ م.

۱۲۲. عمر فروخ: اخوان الصفاء - بيروت - مكتبه منيمه ۱۹۴۵ م.
۱۲۳. على ادهم: الجمعيات السريه - سلسله اقرأ رقم (۱۳۸) مصر - دارالمعارف - يونيو ۱۹۵۴ م.
۱۲۴. عارف تامر: خمس رسائل أسماعيليه (محقق) - بيروت. لبنان - منشورات دارالانصاف ۱۹۵۶ م
۱۲۵. عارف تامر: جامعه الجامعه لاخوان الصفاء و خلان الوفاء. تحقيق و تقديم عارف تامر. بيروت - دارالنشر للجامعيين - ۱۹۵۹ م.
۱۲۶. عارف تامر: حقيقه اخوان الصفاء - بيروت - المطبعه الكاثوليكيه - ۱۹۵۷ م.
۱۲۷. عبدالرحمن بدوى. من تاريخ الالحاد فى الاسلام. القايره. (مكتبه النهضه المصريه) ۱۹۴۵ م.

НА ПЕРСИДСКОМ ЯЗЫКЕ

۱. آريانفر، شمس الحق. شخصيتهاى كلان افغانستان. كابل: انتشارات ميوند. ۱۳۸۷ ه. = ۲۰۰۹ م.
۲. ۱۳. آموزگار ژاله و تفضلى احمد. اسطوره زندگى زردشت. تهران: نشر چشمه و آويشن ۱۹۹۷/۱۳۷۵
۳. اخوان الصفاء. گزيده متن رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء. ترجمه و نگارش دكتور على اصغر حلبى. تهران: كتابفروشى زوار ۱۳۶۰ = ۱۹۸۲ م.
۴. اخوان الصفاء. دادخواهى حيوانات نزد پادشاه پريان از ستم آدميان. ترجمه عبدالمحمد آيتى. تهران: نشر نى ۱۳۸۲ = ۲۰۰۴ م.
۵. اراداوپراف نامه يا بهشت و دوزخ مزديسنى. ترجمه و مقدمه دكتور رحيم عفيفى مشهد: ۱۹۶۳/۱۳۴۲
۶. ابن جوزى. تلبيس ابليس. تهران: ۱۳۶۸ = ۱۹۹۰ م.
۷. ارتور كريستن سن. مزدپرستى در ايران قديم. تهران: ۱۹۵۸ م.
۸. اریش قرام. گريز از آزادى. چاپ ششم. ۱۳۷۰ ش. = ۱۹۹۲ م.

۹. ابراهیم دینائی غلامحسین. قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی. جلد ۱ - ۳ تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ۱۳۶۶ ش. = ۱۹۸۸ م.
۱۰. بهاءالدین خرمشاهی. فرار از فلسفه. (زندگی‌نامه خودنوشت فرهنگی). تهران: نشر جامی، چاپ اول ۱۳۷۷ ش. = ۱۹۹۸ م. (۷۱۹ ص).
۱۱. باقر پرهام. با نگاه فردوسی: مبانی نقد خرد سیاسی در ایران. تهران: نشر مرکز. ویرایش دوم. ۱۳۷۷ = ۱۹۹۹ م.
۱۲. بلعمی - ابو علی محمد بن عبدالله بلعمی. تاریخ بلعمی. تصحیح محمد تقی بهار به کوشش محمد پروین گنابادی. تهران: ۱۳۴۱/۱۹۶۳ م.
۱۳. بویس مری. تاریخ کیش زرتشت. ترجمه همایون صنعتی زاده. تهران: انتشارات توس ۱۳۷۴ - ۲۰۰۶ م.
۱۴. بهار مهرداد. ادیان آسیایی. تهران: نشر چشمه ۱۳۷۵ - ۱۹۹۷ م.
۱۵. پوپر، کارل. آزادی و مسئولیت روشنفکران. ترجمه کوروش زعیم. تهران: انتشارات ایران مهر. ۱۳۷۹ = ۲۰۰۱ م.
۱۶. پورداود، ابراهیم. آنها. مقالات ایران‌شناسی. تهران: ۱۳۸۰ ه. = ۲۰۰۲ م.
۱۷. جواد هروی. تاریخ سامانیان: عصر طلایی ایران بعد از اسلام. تهران: امیر کبیر. ۱۳۸۰ ه. = ۲۰۰۲ م.
۱۸. جوئل. ل. کرمر. احیای فرهنگی در عصر آل بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی - ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۷۵ = ۱۹۹۷ م.
۱۹. جرجی زیدان. ابو مسلم خراسانی. ترجمه محمد علی شیرازی. تهران: چاپ پنجم ۱۹۶۱ م.
۲۰. حکمت علی اصغر. تاریخ ادیان. تهران: انتشارات ابن سینا. ۱۳۴۵ - ۱۹۶۷ م.
۲۱. حسین توفیقی. آشنایی با ادیان بزرگ. تهران - قم: چاپ هشتم ۱۳۸۵ = ۲۰۰۷ م.
۲۲. حنا الفاخوری. ابن المقفع. ترجمه عبد الهادی حائری. ۱۳۴۱ = ۱۹۶۳ م. بدون جا
۲۳. خاتمی، سید محمد. آئین و اندیشه در دام خودکامگی. تهران: ۱۳۷۸ = ۲۰۰۰ م.
۲۴. خراسانی (شرف) شرف الدین. نخستین فیلسوفان یونان. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی. چاپ دوم. ۱۳۷۰ ش. = ۱۹۹۲ م.

۲۵. خیاطه سلیم: ابن راوندی فیلسوف بزرگ پارسی. (ترجمه وحید؟). مجله ارمغان. تهران: ۱۹۳۱ م.
- مجلد ۱۲ شماره ۱۱.
۲۶. داوری رضا. ناسیونالیسم حاکمیت ملی و استقلال. اصفهان: انتشارات پرورش ۱۳۴۶/۱۹۶۷ م.
۲۷. داریوش شایگان و هانری کاربن. آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی. ترجمه باقر پرهام. تهران ۱۳۷۳ = ۱۹۹۵ م.
۲۸. دین شاه ایرانی. اخلاق ایران باستان. تهران ۱۳۳۴ = ۱۹۵۶ م.
۲۹. دیورانت، ویل. تاریخ تمدن (عصر ایمان تمدن اسلامی). جلد ۲، تهران: ۱۳۴۳/۱۹۶۴ م.
۳۰. دائرة المعارف بزرگ اسلامی. جلد ۵. تهران: ۱۳۸۳ = ۲۰۰۵ م.
۳۱. ذبیح الله صفا. تاریخ علوم عقلی در اسلام. تهران ۱۳۳۱ - ۱۹۵۲ م.
۳۲. ذبیح الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. تهران ۱۳۳۵ - ۱۹۵۶ م.
۳۳. ذبیح الله صفا. حماسه سرایی در ایران. تهران. ۱۳۳۵ - ۱۹۵۶ م.
۳۴. رادمنش عزت الله. سبکهای تاریخی و نظریه های نژادی تاریخ. انتشارات کویر. چاپ اول. ۱۳۷۰ - ۱۹۹۲ م.
۳۵. راوندی، مرتضی. تاریخ اجتماعی ایران. جلد ۲، تهران: ۲۵۳۶
۳۶. رستم شهرزاد. جهانبینی زردشتی. تهران: ۱۳۷۹ = ۲۰۰۱ م.
۳۷. رضایی، عبد العظیم. اصل و نصب. تهران: ۱۳۷۲ ش. = ۱۹۹۴ م.
۳۸. رضی هاشم. گنجینه اوستا. تهران: ۱۳۴۸/۱۹۷۰ م.
۳۹. رضی هاشم. ادیان بزرگ جهان. تهران: ۱۳۴۴/۱۹۶۵ م.
۴۰. رضی هاشم. زرتشت پیامبر ایران باستان. چاپ هشتم: انتشارات بهجت ۱۳۸۸ خورشیدی = ۲۰۱۰ میلادی. - ۲۷۹ ص. (چاپ اول ۱۳۸۰ = ۲۰۰۱ م.)
۴۱. رضی - هاشم. حکمت خسروانی. تهران: ۲۰۰۱ م.

۴۲. رضی - هاشم. جشنهای آب. تهران: انتشارات بهجت، ۱۳۸۳ = ۲۰۰۵ م.
۴۳. رضی هاشم. دانشنامه ایران باستان. جلد دوم، تهران: سخن ۱۳۸۱ ش. = ۲۰۰۳ م.
۴۴. رضی (هاشم): اوستا - کهن ترین گنجینه مکتوب ایران باستان. انتشارات بهجت - چاپ هفتم ۱۳۸۸ = ۲۰۰۹ م.
۴۵. زنر ر - س. طلوع و غروب زردشتی گری. ترجمه تیمور قادری. تهران: انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵ = ۱۹۹۷ م.
۴۶. زرین کوب عبدالحسین. در قلمرو وجدان. تهران: انتشارات سروش ۱۳۷۵ - ۱۹۹۷ م.
۴۷. زردشت نیچه کیست؟ تهران: ۱۳۷۸ = ۲۰۰۰ م.
۴۸. سروپالی راداکریشنان. تاریخ فلسفه شرق و غرب. جلد اول ترجمه خسرو جهاننداری. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی ۱۳۶۷ ش. = ۱۹۸۹ م.
۴۹. سروش عبدالکریم. رازدانی و روشنفکری و دینداری. تهران: انتشارات طلوع آزادی. ۱۳۷۹ ش. = ۲۰۰۰ م. (۳۴۰ ص.)
۵۰. سید حسین نصر. معارف اسلامی در جهان معاصر. تهران: ۱۳۴۷ = ۱۹۶۹ م.
۵۱. سن آرتور کریستن. ایران در زمان ساسانیان. ترجمه رشید یاسمی. تهران: دنیای کتاب، ۱۳۷۲ ش. = ۱۹۹۴ م.
۵۲. طبری احسان. برخی بررسیها در باره جهانبینیهای اجتماعی در ایران. تهران: ۱۳۴۸/۱۹۷۰ م.
۵۳. عبدالرفیع حقیقت (رفیع). ایران از دیدگاه علامه محمد اقبال لاهوری. چاپ اول ۱۳۶۷ - ۱۹۸۹ م.
۵۴. عبدالرفیع حقیقت (رفیع). تاریخ نهضت‌های فکری ایرانیان - از کهن ترین زمان تاریخی تا پایان دوره قاجاریه در ۲ جلد. تهران: از سال ۱۳۴۷ تا ۱۳۶۸ (۱۹۶۹ - ۱۹۹۰ م.). (۶۲۰ ص.)
۵۵. عبدالرفیع حقیقت (رفیع). تاریخ نهضت‌های ملی ایران. در دو جلد. جلد اول (از حمله تازیان تا ظهور صفاریان). تهران: چاپ اول سال ۱۳۴۸ خورشیدی = ۱۹۷۰ م. (۶۵۶ ص.)
۵۶. عبدالرفیع حقیقت (رفیع). تاریخ نهضت‌های ملی ایران. (جلد دوم: از سوگ یعقوب لیس تا سقوط عباسیان). تهران: چاپ اول سال ۱۳۵۴ = ۱۹۷۶ م.

۵۷. عبدالرفیع حقیقت (رفیع). تاریخ علوم و فلسفه ایرانی: از جاماسب حکیم تا حکیم سبزواری چاپ اول. سال ۱۳۷۲ خورشیدی = ۱۹۹۴ م. تهران: انتشارات قومیس (۸۸۸ ص).
۵۸. غلام حسین دینانی. دفتر عقل و آیت عشق. جلد ۲. تهران: ۱۳۸۱ = ۲۰۰۳ م.
۵۹. غلام حسین ابراهیمی دینانی. شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی. انتشارات حکمت. اسفندماه ۱۳۴۶ - ۱۹۶۸ م.
۶۰. غلام حسین ابراهیمی دینانی. ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام. تهران: (۳ جلد). طرح نو. بلا تاریخ.
۶۱. غلامرضا انصاف پور. روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران: از اسلام تا یورش مغول. تهران: ۱۳۵۹ - ۱۹۸۱ م. سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی. (۶۴۳ ص).
۶۲. فرهنگ رجائی. معرکه جهان بینی‌ها. در خردورزی سیاسی و هویت ما ایرانیان. شرکت انتشارات
احیاء کتاب ۱۳۷۳/۱۹۹۴ م.
۶۳. فردوسی ابوالقاسم. شاهنامه. به کوشش ژول مول. تهران: ۱۳۴۵/۱۹۶۶ م.
۶۴. فرای ریچارد. میراث باستانی ایران. ترجمه مسعود رجب نیا. تهران: ۱۳۴۴/۱۹۶۵ م.
۶۵. قرضاوی، یوسف. بیداری اسلامی و بحران هویت. ترجمه عبد العزیز سلیمی. سنج-ایران. ۱۳۷۸ = ۲۰۰۰ م.
۶۶. قزوینی محمد بن عبدالوهاب: شرح حال ابی سلیمان منطقی سجستانی. طهران: ۱۹۳۳ م.
۶۷. قاسم غنی. تاریخ تصوف در اسلام. تهران: ۱۳۴۰ - ۱۹۶۱ م.
۶۸. کاربن، هانری. تاریخ فلسفه اسلامی. تهران: ۱۳۷۷/۲۰۰۸ م.
۶۹. کارنوی. اساطیر ایرانی. ترجمه دکتر احمد طباطبایی. تبریز: ۱۳۴۱//۱۹۶۲ م.
۷۰. کرمانی، ناظم الاسلام. تاریخ بیداری ایرانیان. تهران: انتشارات امیر کبیر. ۱۳۶۳ = ۱۹۸۵ م.
۷۱. کریستنسن آرتور. سلطنت قباد و ظهور مزدک. ترجمه احمد بیرشک. تهران: کتابخانه طهوری ۱۳۷۴ = ۱۹۹۵ م.

۷۲. کریشنان رادها. ادیان شرق و فکر غرب. ترجمه رضازاده شفق. تهران: انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۴ - ۱۹۶۶ م.
۷۳. گاست جوزه اورتگا. طغیان توده ها. ترجمه داوود منشی زاده. تهران: سومکا ۱۳۳۴/۱۹۵۵ م.
۷۴. گیمین دوشن. دین ایران باستان. ترجمه رویا منجم. تهران: انتشارات فکرروز. ۱۳۷۵ = ۱۹۹۶ م.
۷۵. محمد اقبال لاهوری. سیر فلسفه در ایران. ترجمه دکتر امیر حسین آریان پور. تهران: انتشارات نگاه. ۱۳۸۰ = ۲۰۰۲ م.
۷۶. محمد جواد صاحبی. اندیشه اصلاحی در نهضت‌های اسلامی. چاپ اول ۱۳۷۶ - ۱۹۹۸ م. قم: دفتر تبلیغات اسلامی. (۳۶۸ ص.)
۷۷. ملک الشعراء بهار. تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران. تهران: ۱۳۲۱ - ۱۹۴۲ م.
۷۸. م. جوانشیر (فرج الله میزانی). حماسه داد: بحثی در محتوای سیاسی شاهنامه فردوسی. تهران: حزب توده ۱۳۵۹/۱۹۸۰ م.
۷۹. محمد اقبال لاهوری. احیای فکر دینی در اسلام. ترجمه احمد آرام. تهران: کانون نشر و پژوهش‌های اسلامی ۱۳۴۶/۱۹۶۷ م.
۸۰. محمد محمدی. فرهنگ ایران پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، چاپ سوم، تهران: انتشارات توس. ۱۳۷۴ ش. = ۱۹۹۶ م.
۸۱. مشکور محمد جواد. گفتاری در بار دین‌گرد. تهران: ۱۳۲۵/۱۹۴۶ م.
۸۲. ممتحن حسینعلی. نهضت شعوبیه. جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی. چاپ اول ۱۹۷۶ م. چاپ سوم شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۸۵ = ۲۰۰۸ م. (۳۹۰ ص.)
۸۳. مهربان خداوندی. شناخت زردشت. تهران: ۱۳۷۱ = ۱۹۹۳ م.
۸۴. محمد رشاد. فلسفه از آغاز تاریخ. جلد اول. تهران: ۲۵۳۳ شاهنشاهی.
۸۵. محمد اقبال لاهوری. سیر فلسفه در ایران. ترجمه آریان پور. تهران: ۱۳۸۰ = ۲۰۰۲ م.
۸۶. محمود رضا افتخارزاده. شعوبیه یا ناسیونالیسم ایرانی. تهران: ۱۳۶۶ ش. = ۱۹۸۸ م.
۸۷. نجاح عطاء الطایی. سیر اندیشه ملی گرایی در جهان اسلام. تهران: ۱۳۶۹ = ۱۹۹۱ م.

۸۸. نیبرگ هنریک سامونل. دینهای ایران باستان. ترجمه دکتر سیف الدین نجم آبادی. مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها - تهران: ۱۳۵۹ - ۱۹۸۱ م.
۸۹. ویل دیوراننت. تاریخ تمدن (عصر ایمان تمدن اسلامی). جلد ۲ - تهران: ۱۳۴۳ - ۱۹۶۴ م.
۹۰. ویدن گرن گنو. دین های ایرانی. ترجمه منوچهر فرهنگ تهران: انتشارات آگاهان ایده ۱۳۷۷ = ۱۹۹۹ م.
۹۱. هوشنگ مهرگان. جهان بینی ایرانی. دفتر اول. جهان بینیهای کهن ایرانی. تبریز: ۱۳۵۱ ش. = ۱۹۷۳ م.

НА ТАДЖИКСКОМ ЯЗЫКЕ

1. Абдуллоев Ш. Маорифпарварӣ ва озодфикрӣ. (Афкори динию фалсафӣ ва ислоҳии Аҳмади Дониш). Душанбе, 1994. 150 с.
2. Абдухолиқ Набиев. Тасвири олами ботинии инсон. Адиб, 1987.
3. Авесто ва тамаддуни ҷаҳонӣ. Душанбе, 2001.
4. Арабзода Н. Носири Хусрав: Таҳқиқи назариёти фалсафӣ. Душанбе: Маориф, 1994.
5. Аҳмади Дониш. Рисола ё мухтасаре аз таърихи салтанати хонадони манғития. Душанбе: Сарват, 1992. 99 с.
6. Ғафуров Б. Тоҷикон. Таърихи қадимтарин, қадим ва асри миёна. Душанбе: Ирфон, 1998. 1120 с.
7. Дарси хештаншиносӣ. Дафтари дуюм. Душанбе, Ирфон. 1991. 400 с.
8. Дарси хештаншиносӣ. Маҷмӯаи мақолаҳо. Душанбе, Ирфон. 1989. 272 с.
9. Диноршоев М. Аз таърихи фалсафаи тоҷик. (Бо ҳуруфи форсӣ). Душанбе: Ирфон, 1988.
10. Додихудоев Х. Исмоилия ва озодандешии Шарқ. Душанбе: Ирфон, 1989.

11. Додихудоев Х. Мазҳабҳои мусулмонӣ. Душанбе, 1967.
12. Ёрмуҳаммад Ниёзӣ. Моделҳои худшиносии инсон, ё рушди шахсияти солим (Васоити таълимӣ аз маҷмӯи фанҳои гуманитарӣ). Душанбе, Ирфон-2009. 164с
13. Ёрмуҳаммад Ниёзӣ. Назари муҳаққиқони муосири араб ба фалсафаи Ибни Сино. Душанбе, «Ирфон», 2008, 312 с.
14. Зоҳидов Н. Насри арабизабони адабиёти форсу тоҷик дар асрҳои VIII-IX. Хучанд: Нури маърифат. 2004. 402 с.
15. Зоҳидов Н. Адабиёти арабизабони форсу тоҷик аз истилои араб то аҳди Сомониён. Хучанд. 1999.
16. Ибни Қурбон. Фавоҳиш ва раҳиш. Душанбе: Эргграф, 2003. 200 с.
17. Иброҳим Умарзода. Ориён. Интишороти Суруш, чопи аввал, Душанбе-2002. 201 с.
18. Комил Бекзода ва Мирбобо Мирраҳимов. Саҳифаҳо аз таърихи озодаандешӣ. Душанбе, «Дониш», 1986.
19. Комил Бекзода. Аз таърихи худшиносии тоҷикон. (Аз пайдоиши ислом то охири даврони Сомониён). Душанбе: «Дониш», 2006, 148 с.
20. Комил Бекзода. Бозгашти Ҷамшед. (Мубоҳисаи Марг бо Зиндагӣ). Маҷаллаи «Шоҳроҳи Ваҳдат», (дар шаш шумора). 2004. Душанбе.
21. Комил Бекзода. Гурез аз Хайём! Душанбе, Нашриёти «Нодир», 2002. 136 с.
22. Комил Бекзода. Ояндаи равшанфикрони миллӣ. Рӯзномаҳои «Мино» ва «Пайкон», Душанбе, солҳои 2009-2010.
23. Комил Бекзода. Паёмбарони фарҳанги мо. (Ҷилди аввал). Нашриёти «Нодир», Душанбе, 2000. 126 с.

24. Мақсудов Х.А. Шуубия аз нигоҳи адибони араб. //Индо-арабская филология. Сборник научных трудов. ТГНУ. Душанбе, 1992. С.144-148
25. Мирзо Шукурзода. Тоҷикон дар қаламрави Ориёно. Душанбе, «Деваштиҷ». 2007, 478 с.
26. Мирзозода Холик. Ақидаҳои зиддинӣ дар адабиёти тоҷик. Душанбе. Ирфон, 1966. 252 с.
27. Музаффарӣ М. Антропологияи ориёӣ. Душанбе, 2006. 123с.
28. Муҳаммад Ғоибов. Аз таърихи равшангарии Тоҷикистон ва Афғонистон. Нашриёти Ирфон. Душанбе, 1989, 205 с.
29. Муҳаммад Рашшод. Фалсафа аз оғози таърих. Душанбе, чилди.1, 1995.
30. Муҳаммад Ҳусайни Мардонӣ – Навкандӣ. Фалсафаи Нитше дар муқоиса бо сарчашмаҳои муосир. Техрон-Душанбе. 2010 – 194 саҳ.
31. Муҳаммадаминов А. Ислом-нурбахши адабиёт ва фарҳанг. Чилди 1. Душанбе: Сино, 2004. 214 с.
32. Муҳаммадқул Ҳазратқулов. Ориёӣҳо ва тамаддуни ориёӣ. Душанбе.2006.
33. Муҳаммадҷон Шакурии Бухороӣ. Фитнаи инқилоб дар Бухоро. (Аббос Алиев). Душанбе: Шуҷоӣён, 2010. 140 с.
34. Муҳаммадҷон Шакурии Бухороӣ. Хуросон аст, ин ҷо. (Маънавият, забон ва эҳёи миллии тоҷикон). Нашри дуввум. Душанбе «Дониш», 2009, 415 с.
35. Мӯъминҷонов Ҳ. Тӯрон – гаҳвораи тамаддуни ориёӣ. Душанбе, 2004.
36. Мӯъминзода Х. Зардушт ва ойини ӯ. Душанбе, 1993. (Дар ду чилд).
37. Назри Яздонӣ. Ҳикмати Озодагон. (Нашри дуввум). Душанбе, 2009. 276 саҳ.

38. Негматов Н.Н. Давлати Сомониён: тоҷикон дар асрҳои IX-X. Душанбе: Ирфон, 1989. 304 с.
39. Носири Хусрав. Ваҷҳи дин. Душанбе, 2003.
40. Одинаев Ё. Қуръон: Таълимоти фалсафӣ, ахлоқӣ ва эстетикӣ он. Душанбе: Маориф, 1992.
41. Олимов К. Ҷаҳонбинии Абдуллоҳи Ансорӣ. Душанбе, Дониш, 1988. 132 с.
42. Риёҳӣ, Муҳаммадамин. Фирдавсӣ (Зиндагӣ, андеша ва шеърӣ ӯ). Баргардон аз форсӣ ба кириллӣ. Дорои Дӯст. Душанбе, «Шуҷоӣён», 2010, 338 с.
43. Осимӣ М. Пайдоиш ва ташаккули тафаккури фалсафӣ. Душанбе, 1970.
44. Раҷабов М. Аз таърихи афкори иҷтимоӣ ҳаёлии Шарқ. Душанбе, 1998.
45. Раҳмонов Э.Ш. Тоҷикистон: ҷаҳор соли истиқлолият ва худшиносӣ. Душанбе: Ирфон, 1995-208 с.
46. Раҳнамо А. Ҳизби динӣ ва давлати дунявӣ. Душанбе, 2008. 226 с.
47. С.Айнӣ. Таърихи инқилоби фикрӣ дар Бухоро. Техрон, Суруш, 1381-2003. С.Айнӣ .Куллиёт, ҷ.14. бо хатти кириллӣ.
48. Сироҷов Ф. Масъалаҳои фалсафаи ҳастӣ дар «Наҷот»-и Ибни Сино. Душанбе, 1980.
49. Султон Умарбек. Муосирони Абуалӣ Ибни Сино. Душанбе: Дониш, 1980.
50. Фалсафа дар аҳди Сомониён. Душанбе: Дониш, 1999.
51. Ҳазратқулов М. Эътиқод ва анъанаҳои бостонии Аҷам. Душанбе: Ирфон, 1986.
52. Ҳамадонӣ, Мир Сайидалӣ. Футувватнома. Ба кӯшиши Абдуҷаббор Раҳмонов. Душанбе, 1995.
53. Турсунов Акбар, Эҳёи Аҷам. Душанбе. Ирфон, 1984.

54. Ҳансбергер А. С. Носири Хусрав – лаъли Бадахшон. Душанбе: Нодир, 2003 – 228 сах.
55. Шакурӣ М. Истиқлол ва худшиносии иҷтимоиву маънавӣ. Душанбе, 1999. -160 с.
56. Шамолов А.А. Ҳуҷҷатулислом Ғаззолӣ: Андешаҳои иҷтимоӣ ва сиёсӣ. Душанбе: Дониш, 1996.
57. Шаҳобуддинов С. Х. Тарҷима ва муқаддимаи «Қонуни тиб»-и Абуали ибни Сино. Душанбе: ТНЭ, 1991.
58. Шерзод Абдуллозода. Фалсафаи одамият. Душанбе: Дониш, 2003, 160 с.

НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

1. Абаев В.И. Миф и история в Готах Зороастра//Историко – филологические исследования. М. 1974.
2. Абаев В.И. Скифский быт и реформа Зороастра.//Archiv orientalni Praha. 1956, XX IV,1.
3. Агаев А.Г. Нация и её сущности и самосознание // Вопросы истории 1967, №7.
4. Алексеев В.П. Становление человечества. М.: Политиздат, 1984. 462 с.
5. Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. Л., 1968. 339 с.
6. Асадуллоев И.К. Новые категории философии и философия политики. Душанбе, 2006. 389 с.
7. Асмус В.Ф. Античная философия. М.: Высшая школа, 1976.
8. Ашуров Г. Национальная государственность и самосознания народа //Известия АН РТ. Отделение обществ. Наук. 2006. №3. С.17-26.
9. Ашуров Г. Философия эпохи Саманидов. (Общая характеристика). Душанбе: Ирфон, 2006. 217 с.

10. Ашуров Г.А. Философские взгляды Носири Хусрава. Душанбе, 1965.
11. Баграмов Э.А. Национальный вопрос в борьбе идей. М.: Политиздат, 1982. 336 с.
12. Беляев Е. А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. Изд. «Наука», Москва. 1966. 280 с.
13. Бертельс Е.Э Суфизм и суфийская литература /Избрание труды.// Москва.: Наука, 1965. 523 с.
14. Бертельс Е.Э. История литературы и культуры Ирана. Москва, Наука, 1988. 556 с.
15. Богоутдинов А.И. Очерки по истории таджикской философии. Сталинобад: Тадикгосиздат, 1961.
16. Брагинский И.С. От Авесты до Айни. Душанбе: Ирфон, 1981, 255 с.
17. Бромлей Ю.В. Очерк теории этноса. М., 1983. С.412.
18. Вазиров З.В. Очерки социальной философии калама и футуввата. Душанбе: Дониш, 1991.
19. Выгодский Л.С. Психология искусства. М., 1986. 573 с.
20. Гафуров Б.Г. О причинах возвышения и падения Саманидов //Сов. Востоковедение. 1958. №1. С.51-55.
21. Гафуров Г.Б. Таджики: Древнейшая, древняя и средневековая история. Душанбе: Ирфон, 1989. Кн.-1. 382с.; Кн.2. 480 с.
22. Гиеев К.Х. Национальные интересы. Душанбе: Изд-во «Санадвора», 1999. 50 с.
23. Гоибов Г. Ранние походы арабов в Среднюю Азию. Душанбе: Дониш, 1989. 143 стр.
24. Грюнебаум, Г. Э. фон, Классический ислам. Очерк истории (600-1258). Изд. «Наука». Москва, 1986. 216 с.
25. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М., 1994. 640 с.

26. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры М.: Искусство. 1984. 320 с.
27. Дандамаев М.А., Луконин В.Г. Культура и экономика древнего Ирана. М., 1980.
28. Делин М.В. Анализ структуры самосознания. М., 1980.
29. Джавохирлал Неру. Взгляд на всемирную историю: ВЗ-Т. М.: Прогресс, 1981. Т.1.-376с; Т.2.-503с.; Т.3.453 с.
30. Джунусов М.С. Национализм в различных параметрах. Алма-Ата: Казахстан, 1990-197 с.
31. Диалог в действии: Опыт Таджикистана:. Душанбе: Деваштич, 2008. 302.
32. Диноршоев М.Д. Философия Насируддина Туси. Душанбе: 1968.
33. Диноршоев М.Ф. Натурфилософия Ибн Сины. Душанбе: Дониш, 1985.
34. Додихудоев Х. Культура и цивилизация. Истины и парадоксы традиций. Душанбе, 2006. Т.1, КН.1 354с., Т.1, КН.2. 393 с.
35. Додихудоев Х.Д. Очерки философии исмоилизма. (Общая характеристика философ. доктрины IX-XIV вв). Душанбе: Дониш, 1976.
36. Додихудоев Х.Д. Философия крестьянского бунта. Душанбе: Ирфон, 1987.
37. Дорошенко Е.А. Зороастрийцы в Иране. М., 1982.
38. Заходер Б.Н. Иран при Сасанидах.//Исторический журнал, 1938, №12.
39. Закуев А.К. Философия «Братьев чистоты». Баку: Изд-во АН Азерб.ССР, 1961.
40. Идибеков Н. Этика Насириддина Туси в свете его теории свободы воли. Душанбе: Дониш, 1987.
41. История таджикского народа. Душанбе: 1999. Т.2. Эпоха формирования таджикского народа. 791с.

42. История таджикской философии с древнейших времен до XV в. Т. 1, Душанбе, «Дониш», 2010.
43. Козлов И.А. Проблема этнического самосознания и ее место в теорий этноса// Советская этнография. -1974. №2. С.79-92.
44. Комил Бекзода (Беков Комилджон). Мухаммад Шахристони историк философии. Душанбе, «Дониш», 1987.
45. Кулматов Н.А. Философия Фахриддина Рази. Душанбе, 1981.
46. Курбон Восеъ. Средневековая персидско-таджикская литература джавонмарди (X-XV вв.). Душанбе, «Дониш», 1995. 431с.
47. Лей. Г. Очерки истории средневекового материализма /Перевод с нем. М.: Изд-ва восточ. Лит.,1962.
48. Ленин В.И. О национальном вопросе и национальном политике. М.: Политиздат, 1989. 556 с.
49. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М.: Мысль, 1979.
50. Максудов Х.А. Михйяр ад Дайлами и его поэзия. Душанбе: Ирфон, 2001. 80 с.
51. Межуев В.М. Культура и история. М., 1977.
52. Мец Адам. Мусульманский Ренессанс. Пер. с исп., предисл. Библиография и указатель Д.Е. Бертельса. М.: Наука, 1973.
53. Мифы народов мира. М., 1980, Т 1.
54. Муминджанов М.М. Философские проблемы зороастризма. Душанбе, 2000.
55. Мухаммад Али Музаффари. Антропология. Душанбе, 2008. 312с.
56. Мухаммад Али. Введение в Антропологию. Душанбе, 1999.
57. Мухаммадходжаев А. Гносеология суфизма. Душанбе: Дониш, 1990.
58. Мухаммадходжаев А. Мироззрение Фаридаддина Аттора. Душанбе: Дониш, 1974.

59. Мухаммадходжаев. Религиозно-политическая концепция Ходжа Ахрора Вали. Душанбе. 2006.
60. Мухсин Рахимов. Философия человека Абуали Ибн Сины (Авиценны). Душанбе: Эҷод, 2005. 333 стр.
61. Н.Н. Садыкова. Философская антропология Мирзо Абдулқодира Бедиля. Душанбе, «Сурушан», 2003, 171 с.
62. Наврузов С. Человеческие способности: (Социально-философский аспект). Душанбе: Дониш, 1990. 267 с.
63. Налчаджян А.А. Загадка смерти. СПб: Питер, 2004. 224 с.
64. Негматов Н.Н. Таджикский феномен: История и теория. Душанбе, 1997. 448 с.
65. Ницше Ф., Так говорил Заратустра. Соч. 2, Т. 2, М., 1990. С. 237.
66. Одилов Н. Мировоззрение Джалолиддина Руми. Душанбе: Ирфон, 1974. 109 с.
67. Олимов К. Хорасанский суфизм. (Опыт историко-философского анализа). Душанбе: Дониш, 1993.
68. Петрушевский И. П., Ислам в Иране в VII и XV веках. Ленинград. 1966.
69. Пигулевская И. В. и другие, История Ирана с древнейших времен до конца XVII века. Изд. Ленинградского Университета. 1958 (396с.).
70. Рахимов С. Три этапа из истории этических воззрений таджикского народа. Душанбе. 2006. 247 с.
71. Саидов Н. Проблема человека в истории философии. Душанбе, 2004.
72. Рахматуллаев Н. Философские взгляды Ибн Сина в «Указаниях и наставлениях». Душанбе: Дониш, 1980.
73. Сайфуллоев Н.М. Логика Ибн Сины. Душанбе: Дониш, 1991.
74. Самосознание европейской культуры. М.: Политиздат, 1991, 365с.

75. Сафаргул Давлатрова. Национальное самосознание (социально-философский анализ). Душанбе: Дониш, 2009. 114 с.
76. Саъдулло Рахимов. Эстетика Зороастризма. Душанбе: Дониш, 2006.
77. Скворцов Л.В. Культура самосознания: Человек в поисках истины своего бытия. М.: Политиздат, 1989. 317 с.
78. Соколов В.В. Средневековая философия. М.: Высшая школа, 1979.
79. Степанянц М.Т. Восточная философия. М.: Восточная литература. РАН, 2001.
80. Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М.: Наука, 1987. 191 с.
81. Столин В.В. Самосознание личности. М.: Изд-во МГУ, 1983.- 286 с.
82. Струве В.В. Родина зороастризма. //Советское востоковедение, 1948, V.
83. Тойнби А.Дж. Постижение Истории. М.: Прогресс, 1991. 736 с.
84. Тожиннисо Муродова. Философия Носири Хисрава. (На основе «Джомеъ-ул-хикматайн»-а Издательство «Дониш», Душанбе – 1994, 84 стр.
85. Трименгам Ч.С. Суфийские ордены в исламе. //Перевод с англ. с предисл. О.Ф. Акимушкина. М.: Наука 1989. 325 с.
86. Федоров Н.Ф. Философия общего дела. Т.1. АСТ. Издательство. Москва, 2003. 702с. Т.2. М., Издательство АСТ, 2003. 512 с.
87. Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого «Я». М.: 1925.
88. Фролова Е.А. Проблемы веры и знания в арабской философии. М.: Наука, 1983.
89. Фрээр Джеймс Джорж. Золотая ветвь. М.: Политиздат, 1980. 830 с.

90. Хосроев А.Л. История манихейства.С.-П, 2007, 479 с.
91. Шамолов А.А. Философия теологии Мухаммада Газзали. Душанбе:Пайванд, 2008. 489 с.
92. Шамолов А.А. Философско-теологические воззрения Газзали. Душанбе: Дониш, 2002.
93. Шарипов А. Взгляд на философское воззрения эпохи Сасанидов.//Известия АН РТ, серия: философия и правоведение. Душанбе, 2001, №1-4.
94. Шарипов А. Идеиная борьба эпохи Борбада.//Борбад. Эпохи и традиции культуры. Душанбе, 1989.
95. Швейцер А. Культура и этика. М., 1979.
96. Шишов А. Таджики. Этнографические и антропологические исследования. Ташкент, 1910.
97. Шоазимов П.Д. Таджикская идентичность и государственное строительство в Таджикистане. Душанбе: Ирфон, 2003. 208 с.
98. Шохуморов Абдусайд. Памир-страна Ариев. Душанбе 1997.
99. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. 527 с.

НА ЕВРОПЕЙСКИХ ЯЗЫКАХ

1. Arberry A.J. Introduction to the History of Sufizm. London, 1947. P.217.
2. Copleston (Frederick). A History of Philosophy, Volume two, London, 1976.
3. Heidegger (Martin). The end of Philosophy, translated by John Stambaugh. London, 1975.
4. Khalid A. The Politics of Muslim Cultural Reform Jadidism in Central Asia. University of California Press, 1998. 335 p.

5. Koller Sh. To Moscow, Not Mecca. The Soviet Campaign Against in Central Asia, 1917-1941. London: Praeger, 2001. 277 p.
6. Nietzsche (Frederick). The Will to Power as Art. Volume one, translated by David Farrel Krell, London, 1981.
7. Nietzsche (Frederick). Thus Spoke Zarathustra. Translated by Thomas Common, London, 1967.
8. Nurudin Shakhovudinov/ Zarathustras freier Geist. Nietzsche und der historische Zarduscht der Ernst- Moritz- Arndt. Universitat Greifsmald. 2010. P.276
9. Russell (Bertrand). History of Western Philosophy, London, 1979.
10. Russel (Bertrand). My Philosophy Development, London, 1959.
11. Sartre (Jean- Paul). Critique of Dialectical Reason, translated by Alan Sheridan Smith, London, 1978
12. Wilson (Colin). The Outsider, London, 1974.
13. Wolfson H.A.The Philosophy of the Kalam. Cambridge, 1976.

ПЕРСОНАЛИИ

1. 'Азуд ад-давла (936-983) – величайший султан Бувейхидов (949-983) в Западном Иране.
2. 'Аиша (614-678) – дочь Абубакра ас-Сиддика и жена Пророка Мухаммада(с). Противник 'Али в битве ал-Джамал.
3. 'Аллан аш-Шу'уби – современник Харуна ар-Рашид. Ученый, – историк культуры арабов, шуубит.
4. Аббасиды (750-1258) – династия арабских правителей.
5. Абдулмалик ибн Марван (646-705). Пятый халиф из династии Омеядов.
6. Абдулмутталиб (ум.578). Дед Пророка Мухаммада(с).
7. Абдуррахман ал-аввал («ад-Дахил»). (731-788). Омеяйдский эмир в Испании (756).
8. Абу Хурайра (ум. 678) - собиратель хадисов.
9. Абубакр ас-Сиддик (573-634). Первый из четырех праведных халифов.
10. Абузакария Яхя ибн Адий ал-Мантики (ум. 972) – араб – христианин, ученый - логик.
11. Абул'ала' ал-Ма'арри (973-1057) – аббасидский поэт. Слепой поэт-философ, скептик и критик религии.
12. Абулаббас ас-Саффах (722-754)- Первый халиф из династии Аббасидов. (750-754), приказавший убить всех членов семейства Омейядов.
13. Абулатахия (748-826) – аббасидский поэт, аскет.
14. Абулма'шар (787-886) – астроном.
15. Абулфарадж ал-Исфахани (897-967) – аббасидский литератор, автор «Книга песен» (ал-Агани).
16. Абулфида' (1273-1331) – арабский географ и историк, автор «Таквим ал-булдан».
17. Абулхавл – сфинкс, построенный в (2480 г. до н.э.) в Египте.

18. Абумуслим ал-Хурасани (ум. 755) – персидско-таджикский политический деятель, приведший к власти в халифате династию Аббасидов.

19. Абунавас (756-814) – арабоязычный аббасидский поэт персидского происхождения, гедонист.

20. Абусулайман ал-Мантики (ум. после 1000 г.), автор «Сиван-ал-хикма» - персидско-таджикский философ, историк греческой и исламской философии.

21. Абусуфьян (ум.652). Политический противник Пророка Мухаммада(с) в Мекке. После завоевания Мекки принял ислам.

22. Абуталиб (ум.620) – дядя Пророка Мухаммада (с) и отец Али.

23. Абуталиб ибн Абдулмутталиб (ум. 620) – дядя Пророка Мухаммада(с), отец Али.

24. Абухайан ат-Тавхиди (922-1024) – арабоязычный персидский писатель и философ.

25. Абуханифа (699-767) – теолог и имам, основоположник ханафитского течения в исламе, одного из четырех исламских толков.

26. Августин, ал-Киддис (354-430) – теолог, католический философ.

27. Ад-Думейри, Камалуддин (1341-1405) – арабский теолог, автор книги «Хаят ал-Хаявон».

28. Ал-‘Аккад, Аббас Махмуд (1889-1964) - египетский мыслитель-философ.

29. Ал-Аббас ибн Абдулмутталиб (566-652). Дядя Пророка Ислама Мухаммада (с). Родоначальник династии Аббасидов.

30. Ал-Амин (787-813) – шестой аббасидский халиф (809-813), сын Харун ар-Рашида.

31. Ал-Асма‘ и (740-828) – арабский лингвист, автор «ал-Асма‘ ият».

32. Ал-Афгани, Джамалиддин (1838-1897) – панисламист, ученый, философ, литератор.
33. Ал-Афгани, Джамалуддин (1838-1897) – мусульманский религиозный реформатор, панисламист.
34. Ал-Ахтал (640-710) – арабский поэт-христианин омейядской эпохи.
35. Ал-Аш‘ари, Абулхасан (ум.936) – теолог, основоположник аш‘аризма.
36. Ал-Балазури, Ахмад (ум. 892) – багдадский историк, автор «Футух ал-булдан». Историк арабских завоеваний в Средней Азии.
37. Ал-Банно’, Хасан (1906-1949) – основатель «Общества Братьев мусульман» в 1928 году в Египте.
38. Ал-Баттани (858-926) – арабский астроном.
39. Ал-Бируни (973-1048) – среднеазиатский историк, математик и астроном, философ – натуралист.
40. Ал-Бузджани, Абулвафа (940-998) – арабоязычный персидско-таджикский математик и астроном.
41. Ал-Бустани, Бутрус (1819-1883) – ливанский лингвист и автор словарей «Мухит ал-мухит» и «Даират ал-ма‘ариф».
42. Ал-Бухари (810-870) – персидско-таджикский мусульманский теолог, автор «Сахих ал-Бухари» - наиболее авторитетного сборника пророческих хадисов.
43. Ал-Бухтури (821-897) – арабский поэт аббасидского периода.
44. Ал-Вакиди, Мухаммад ибн Умар (747-822)- один из древних историков ислама, автор «ал-Магази» и «Фатх ал-‘Аджам».
45. Ал-Валид, Ибн ‘Абд (668-715) – омейядский халиф (705-715).
46. Ал-Варрак, Абуиса (ум. 861) - философ –му’тазилит.
47. Ал-Газзали, Абухамид (1058-1111) – крупный мусульманский религиозный реформатор, автор «Ихья улум ад-дин», аш‘арит.
48. Ал-Гифари, Абузар (ум. 652) – сподвижник Пророка Мухаммада (с). Требовал равенства между бедными и богатыми.

49. Ал-Джахиз (773-869) – арабский ученый и литератор, автор многих книг, в том числе «Китаб ал-хайван» («Книга о животных») и «Китаб ал-бухала». («Книга о скупых»), антишуубит.

50. Ал-Джахшяри, Абуабдуллах Мухаммад (ум. 942) - багдадский историк, автор «Китаб ал-Вузара ва-л-куттаб».

51. Ал-Джурджани. Абдулкахир (ум. 1078)- арабский риторик, автор «Асрар ал-балага» и «Далаил ал-и'джаз».

52. Александр Македонский 356-323 до н.э.) – греческий царь и великий завоеватель.

53. Али ибн Абуталиб (600-661) – Сын дяди Пророка Мухаммада(с). Муж Фатимы дочери Пророка ислама. Четвертый праведный халиф (656-661). Известен своей отвагой, ученостью и аскетическим образом жизни.

54. Ал-Истахри, Абуисхак (ум. 957) – арабский географ и путешественник. Путешествовал по арабским странам и некоторым странам индийского региона.

55. Ал-Исфахани, Ибрагим ибн Мамшад (VIII в) поэт-шуубит.

56. Ал-Кавакиби, Абдуррахман (1854-1902) – арабо-сирийский мыслитель, реформатор и общественный деятель.

57. Ал-Кинди (796-873) – арабский философ.

58. Ал-Ма'мун, Абдуллах (786-833) – седьмой халиф Аббасидов (813-833). Способствовал развитию науки и переводческой деятельности.

59. Ал-Макдиси, Мутаххар (ум. после 977) – историк.

60. Ал-Мансур, Абуджа'фар (711-775) –второй аббасидский халиф (754-775).

61. Ал-Мас'уди (ум.956) – арабский историк и географ, автор «Мурудж аз-захаб».

62. Ал-Махди (744-785) – третий аббасидский халиф (775-785).

63. Ал-Махди Мухаммад Ахмад (1844-1885) – суданский религиозный деятель.

64. Ал-Му‘из лидин-ил-Лах (931-975) – фатимидский халиф, завоеватель Египта и основатель Каира и первого мусульманского университета ал-Азхар (952-957).

65. Ал-Му‘тасим (794-842) – второй аббасидский халиф (833-842). Основал город Самарра’.

66. Ал-Муканна‘ ал-Хорасани (ум. 780) - политический и религиозный реформатор-пантеист.

67. Ал-Муртаза, Шериф (966-1044) – багдадский литератор, теолог и поэт, автор «ал-Амали».

68. Ал-Муста‘сим бил-Лах (1212-1258) – последний аббасидский халиф (1242-1258).

69. Ал-Мустансир, ал-Мустансир бил-Лах (1192-1242) – аббасидский халиф (1226-1242).

70. Ал-Мутаваккил (822-861)-десятый аббасидский халиф (847-861), суннитский фанатик и враг му‘ътазилитов.

71. Ал-Мутааз (846-869)-тринадцатый аббасидский халиф (866-869). Был убит тюрскими солдатами. В истории известен как «халиф на час».

72. Ал-Мутанабби, абу Тайиб (915-965) –известный арабский поэт, аббасидской эпохи, повлиявший на творчество целого ряда арабских и персидско-таджикских поэтов.

73. Алп-Арслан (1029-1072) – сельджукидский султан, нанесший поражение византийской армии (1071).

74. Ал-Фараби (878-950) – среднеазиатский философ, сторонник сочетания исламского шариата с греческой философией, философ-перипатетик.

75. Ал-Фараздак (640-730)-арабский поэт времен Омейядов.

76. Ал-Фаргани (IX в) – среднеазиатский астроном.

77. Ал-Фирдавси (935-1020) – персидско-таджикский поэт, автор «Шахнаме» («Царственной книги»).

78. Ал-Хаджадж ибн Юсуф ас-Сакафи (661-714) омейядский наместник, прославившийся своей жестокостью.

79. Ал-Хаким би-амри-л – Лах (985-1021) – фатимидский халиф (996-1021). Секта друзов считает его своим имамом.

80. Ал-Хаким, Тавфик (1898-1987) – египетский писатель – романист, автор книги «Возвращение духа» и многих других произведений.

81. Ал-Халил ибн Ахмад (718-791)-арабский лингвист, основатель науки об арабском арузе (просодии) составитель первого арабского толкового словаря.

82. Ал-Халладж, ал-Хусейн ибн Мансур (858-922) - мусульманский суфий, пантеист. (Вахдат ал-вуджуд), политик-шуубит.

83. Ал-Хамадани (893-945) – арабский географ и историк. Автор книг «ал-Иклил» и «Сифат джазират ал-араб».

84. Ал-Хамадани, Бади‘ аз-заман (969-1008) – арабский писатель персидско-таджикского происхождения, основатель жанра «ал-Макама» в арабской литературе.

85. Ал-Харири (1054-1122) – арабский литератор, автор «Макам».

86. Ал-Хасан ал-Басри (642-728)- исламский теолог, пропагандировавший аскетизм.

87. Ал-Хасан ибн Али (624-669) – внук Пророка Мухаммада (с).

88. Ал-Хорезми (780-850) – математик, основатель математической науки в мире ислама.

89. Ал-Хусейн ибн Али (629-680) – сын Али ибн-Абуталиба, внук Мухаммада (с). Воевал против армии Язида ибн Муавии в Кербеле и был убит и похоронен там же.

90. Ал-Хусейн, Таха (1889-1973) – видный египетский писатель, свободомыслящий мыслитель, гуманист.

91. Ал-Яа‘куби (ум. 897) – арабский историк и географ, автор «Китаб ал-булдан».

92. Амин, Ахмад (1886-1954) - египетский литератор и исследователь, автор «Фаджр ал-ислам», «Зуха' ал-ислам», «Зухр ал –ислам» и многих других произведений.

93. Амин, Касим (1865-1908) – египетский общественный деятель, реформатор, сторонник борьбы за свободу женщин.

94. Амина бинт Вахб (ум.576) – мать Пророка Мухаммада (с).

95. Аммониус Саккас (III в н.э.)- александрийский философ, основатель неоплатонизма.

96. Анаксагор (500-428 до н.э.) - греческий философ, сказавший известную фразу: От «Из небытия ничего не происходит».

97. Анаксимандр (611-547 г. до н.э.) – греческий философ, Сказавший, что «Космос произошёл из бесконечной материи».

98. Анаксимен (ум. 480 до н.э.) - греческий философ, убежденный в том, что «Воздух является основой всех вещей».

99. Ан-Набига аз-Зубяни (ум.604) – доисламский поэт, один из авторов «ал-Муаллакат».

100. Ан-Наззам, Ибрагим ибн Сайар (ум 845) - му'тазилит, богослов.

101. Антара ибн Шаддад (525-615) – доисламский арабский поэт, автор одной из «ал-Муаллакат».

102. Антисфен (444-365 до н.э.) –греческий философ, основатель кинической философии.

103. Антониус, Марк Аврелий (121-180) – римский император (161-180). Философ-стоик.

104. Аристотель (384-322 до н.э.) – греческий философ, перипатетик.

105. Ар-Рази, Абубакр (865-925) -известный персидско – таджикский ученый и врач, автор медицинской энциклопедии «ал-Хави», дуалист.

106. Арслан, ал-Амир Шакиб (1869-1946) – ливанский политик, литератор и историк.

107. Ас-Саби, Абуисхак (925-994)- поэт.
108. Ас-Саби, Абуисхак (925-994).
109. Ас-Саолиби, Абумансур (961-1038)-арабский, арабоязычный персидско-таджикский филолог и историк, автор литературной антологии «Ятимат-уд-дахр» и ряда других произведений.
110. Ас-Субки, Таджуддин (ум. 1370- историк и богослов, автор «Табакат аш – шафи‘ия ал – кубра».
111. Ас-Сухраварди (1155-1191) – мусульманский суфий и философ. Старался объединить греческую философию с исламским суфизмом. Основатель философия озарения (ишракизм).
112. Ас-Суюти, Джалалуддин (1445-1505) – египетский историк, автор «Хусн ал-муходжара».
113. Ататюрк (Мустафа Камал) – (1881-1938) – государственный деятель, политик, основатель Турецкой республики.
114. Ат-Табари (ум.923) – персидско-таджикский ученый – историк и комментатор Корана, автор «Истории народов и царей».
115. Ат-Тирмизи (ум.892) – Арабоязычный персидско-таджикский богослов и собиратель хадисов, автор «ал-Джами, ас-сахих».
116. Ат-Туси, Насируддин (1201-1274) – персидско – таджикский, астроном и математик, иснаашарит-имамит.
117. Афшин (ум.841) полководец - шуубит.
118. Ахамениды (550-330 до н.э.) – персидская царская династия.
119. Ахундзаде, Мирза Фатали (1812-1878) – азербайджанский писатель-философ.
120. Аш-Ша’риф ар-Рази (970-1016)-аббасидский поэт.
121. Аш-Шафи‘и, Мухаммад ибн Идрис (767=820) мусульманский богослов и имам. Глава одного из четырёх суннитских толков.
122. Аш-Шахристани, Абулфатх Мухаммад (1096-1153) – аш‘аритский теолог, известный историк религии и философии, автор

«ал-Милал ва –н-нихал». В книге «Китаб-ул-мусара‘а» («Борьба философов») старался доказать логические непоследовательности Абуали ибн Сина.

123. Бабур (1483-1530) – правитель Индии из династии Великих моголов, завоеватель Дели (1526 г).

124. Багдади, Абдулкахир (ум. 1038) – аш‘арит.

125. Байхаки. Захируддин (ум. 1169)- философ, автор «Татиммат Сиван ал-Хикма».

126. Балфар, Артур (1848-1930) – английский политик, глава Кабинета министров Англии, министр иностранных дел (1916-1919), автор знаменитых «Бальфурских обещаний евреям».

127. Балхи, Абуума‘шар (788-886) – персидско-таджикский астроном.

128. Батламюс (Птолемей), (второй век н.э.) - греческий математик, географ и астроном, считавший, что Земля находится в центре Вселенной неподвижно, а Солнце, Луна и другие светила кружатся вокруг Земли.

129. Бахтаган, Абуусман Са‘ид ибн Хумайд (ум. 865) – арабоязычный персидско-таджикский ученый, шуубит.

130. Баязид ал-Бастами (ум. 975) – суфий – пантеист (вахдат ал-вуджуд).

131. Бергсон. Анри (1859-1941) – французский философ. лауреат Нобелевский премии 1927.

132. Бердяев, Николай (1874-1948) – русский философ, экзистенциалист.

133. Бретон, Андриан (1896-1966) – французский поэт, основатель сюрреализма.

134. Бруно, Джордано (1548-1600) – итальянский философ и астроном.

135. Будда, Гутама (563-483 до н.э.) – индийский философ, основатель буддизма.

136. Бузургмихр – знаменитый везир Кисра Ануширвана (531-579).
137. Бутрус, ал-Киддис (ум. около 64 н.э.) – старший из числа двенадцатый апостолов. Известен как «апостол Петр».
138. Газневиды (998-1186) – тюркская династия, правившая в Центральной Азии и Индии.
139. Гален (129-199 н.э.) – известный греческий врач.
140. Ганди, Индира Нехру (1917-1984) – индийский политик.
141. Ганди, Махатма Мухандас Карамчанд (1869-1948) – политический и духовный лидер Индии.
142. Геракл (575 – 641) – византийский император (610-641). Арабы нанесли ему поражение в битве при ал-Ярмук в 636 г.
143. Гераклит (540-480 г. до н.э.) – греческий философ, утверждавший, что огонь является первоначальной сущностью. Материалист, гуманист, атеист.
144. Геродот (485-425 г. до н.э.) – греческий историк. Известен как «Отец истории».
145. Гиппократ (460-377 г. до н.э.) – греческий врач. Известен как «Отец медицины».
146. Гомер (IX в до н.э.) – греческий поэт, автор «Илиады» и «Одиссеи».
147. Давид, пророк (ум.962 г. до н.э.) – сын Саламана. Сочинил много псалмов, объединенных в «Забур» («Псалтырь»).
148. Дакики, Абумансур (ум. около 980) – персидско-таджикский поэт, автор поэмы на мифологические темы. Шуубит.
149. Дариюш I, Дара (550-476 г. до н.э.) – персидский царь (522-486), известен как Великий Дара.
150. Дариюш III, Дара (380-330 г. до н.э.) – персидский царь (336-330), потерпел поражение от Александра Македонского при битве Иссус в (333 г. до н.э.).

151. Дашти Мишани, Сахл ибн Харун (758-830) – ученый, шуубит.
152. Демокрит (460-370 г. до н.э.) – греческий философ, считавший, что мир состоит из множества разнообразных атомов.
153. Деххуда. Алиакбар (1880-1956)-иранский энциклопедист.
154. Джа‘фар ас-Садик (699-765) – шестой имам шиитов, основатель секты джа‘фария.
155. Джабир ибн-Хайян (ум. 815) – арабский химик, его называют «Отцом арабской химии».
156. Джавалики, Абумансур (1073-1144) багдадский ученый – лингвист, автор «ал-Му‘арраб».
157. Джалалуддин ар-Руми (1207-1273) – персидско-таджикский поэт-мистик, автор «Маснави».
158. Джами, Нуриддин Абдуррахман (1414-1492)- персидско-таджикский поэт-суфий. Пантеист.
159. Джамил Бусайна (ум.701) – омейядский арабский поэт, воспевавший платоническую любовь.
160. Джарир (653-729) – арабский поэт эпохи Омейядов, противник современных ему поэтов ал-Фараздака и ал-Ахтала.
161. Джебран Халил Джебран (1883-1931) – ливанский писатель, поэт и художник.
162. Джинах, Мухаммад Али (1876-1948). Мусульманский и индийский политик, основатель государства Пакистан. Первый президент этой страны (1947-1948).
163. Джирджи Зейдан (1861-1914) – араб-христианин, историк арабской цивилизации. Автор «История исламской культуры» в 5 томах.
164. Дик ал-джин, Абдусалам ибн Рагбан (777-849) – поэт – шуубит.
165. Диоген Лаэртский (III век н.э.), автор сочинения «Жизнь философов». Историк философии.

166. Диоген-киник (413-327 г. до н.э.) – греческий философ, натуралист, космополит, имморалист, нигилист.

167. Дюрант, Виль (1885 - 1955) – американский исследователь истории и философии, автор «Истории всемирной цивилизации» в 27 томах.

168. Заки Мубарак - современный египетский ученый.

169. Замахшари, Джаруллах (1075-1114) – арабоязычный персидско-таджикский - теолог-му‘тазилит, автор известного комментария к Корану «ал-Кашшаф».

170. Зенон (335-263 г. до н.э.) – греческий философ, основатель философии стоицизма.

171. Зенон из Елеи (495-430 г. до н.э.) – греческий философ, пытавшийся доказать, что движение – это не истина, а только воображение.

172. Зороастр (XVII в до н.э.) – иранский религиозный реформатор. Основатель и пророк религии зороастризма, автор «Авесты».

173. Зухайр ибн Абисулма (520-609) – доисламский арабский поэт, один из авторов «ал-Муаллакат».

174. Ибн Таймийя, Такиуддин (1263-1328) – арабский теолог – ханбалит. Имел прозвище «воскреситель сунны и имам муджтахидов».

175. Ибн ан – Нафис, Алауддин. (ум. 1288) – арабский врач.

176. Ибн Манзур, Мухаммад ибн Мукаррам (1232-1311) – арабский языковед, автор грандиозного словаря «Лисан ал-араб».

177. Ибн ‘Аббад, Абулкасим (ум. 1042) – основатель государства Бану Аббад в Андалузии.

178. Ибн ‘Аббад, ас-Сахиб (938-995) – арабоязычный персидско-таджикский писатель и везир при дворе западноиранских правителей Бувайхидов.

179. Ибн ‘Аббас, Абдулла (619-687) – сподвижник Пророка Мухаммада(с). Знаток теологии, тафсира и поэзии.

180. Ибн ‘Абдураббих, Ахмад ибн Мухаммад (860-940) – арабский андалузский литератор. Автор «ал-Икд ал-фарид».

181. Ибн Абиусайбиа (1203-1270) – дамасский историк медицины, автор «‘Уюн ал-анба фи табакат ал-атибба’».

182. Ибн Абулхадид (1190-1257) – религиозный комментатор, шиит.

183. Ибн ал – ‘Ас, Амр (594-663)-арабский полководец, завоеватель Египта (640-642).

184. Ибн ал – Мукаффа‘, Абдуллах (724-759) – персидско-таджикский литератор-шуубит. Переводчик «Калилы и Димны» с пехлевийского языка на арабский.

185. Ибн ал – Надим, Абулфарадж (ум. около 1000 г.) – переписчик книг, автор «ал-Фехрист».

186. Ибн ал-‘Амид, Абулфазл (ум. 970) – арабоязычный литератор и везир западноиранских правителей Бувайхидов.

187. Ибн ал-‘Асакир, Али ибн ал-Хасан (1105-1175), арабский историк, автор «Та’рих Димашк ал-кабир».

188. Ибн ал-Араби, Мухиддин (1165-1240) – арабский мистик-суфий, сторонник учения вахдат ал-вуджуд.

189. Ибн ал-Асир, ‘Иззуддин (1160-1233) – арабский историк, автор «ал-Камил фи-т-та‘рих».

190. Ибн ал-Асир, Зияуддин (1163-1239) – арабский писатель, автор книги «ал-Мас’ал ас-саир фи адаб ал-катиб ва – ш-ша‘ир».

191. Ибн ал-Бакиллани (ум. 1012) – теолог – аш‘арит.

192. Ибн ал-Джавзи, Абдулфарадж (1120-1200) – арабский теолог и историк, автор «Манакиб Умар ибн Абдулазиз».

193. Ибн ал-Джавзи, Субт (1185-1256) – арабский историк, автор «Мир’ат аз-заман фи та’рих ал-а‘ён».

194. Ибн ал-Ибри, Абулфарадж (1226-1286)- историк, автор «Мухтасар ад-дувал».

195. Ибн ал-Касим (ас-Сакафи) – Мухаммад (681-717) - арабский полководец.
196. Ибн ал-Касир (1300-1372) – Дамасский историк, автор «ал-Бидая ва-н-нихая».
197. Ибн ал-Кифти (1172-1248) - египетский историк философии, автор «Та‘рих –ал-хукамо».
198. Ибн ал-Му‘таз, Абдуллах (861-908) – поэт и аббасидский халиф, известный в литературе как «халиф на час».
199. Ибн ал-Мусанна, Абуубайда Муаммар (728-825) – знаменитый ученый – шуубит.
200. Ибн –ал-Фариз, Умар (1181-1235) – арабский поэт, суфий - пантеист.
201. Ибн ал-Фуватий (1244-1323)-арабский историк и собиратель хадисов, ханбалит.
202. Ибн ал-Хайсам, Абуали ал-Хасан (965-1039) – астроном и физик, автор «Китаб ал-маназир».
203. Ибн ал-Хайят (ум. 912) – мыслитель- му‘тазилит.
204. Ибн ал-Хатиб, Лисануддин (1313-1374) – андалузский везир, поэт и историк, автор «ал-Ихата фи ахвал Гарната».
205. Ибн ар-Раванди (820-864) – философ, дахрит (атеист), гуманист, интеллектуал.
206. Ибн ар-Руми, Али ибн ал-‘Аббас (836-896) – арабский поэт эпохи Аббасидов.
207. Ибн ат-Тиктаки (1261-1309). Мусульманский историк. Родом из города Мосул в Ираке.
208. Ибн Баджа (ум.1138) – арабский философ в Испании, комментатор произведений Аристотеля.
209. Ибн Балхи (XI в), автор «Фарснаме) -историк.
210. Ибн Батута (1304-1377) – арабский путешественник, автор книги «Тухфат ан-нуззар фи гараиб ал-амсар ва аджайб ал-асфар».

211. Ибн Бурд, Башшар (710-782) -слепой арабский поэт аббасидской эпохи, придерживавшийся шуубитских взглядов.

212. Ибн Зур'а (943-1008) – арабский ученый – христианин из Багдада.

213. Ибн Зухр (1090-1162) – Арабский врач в Испании, боролся против суеверий в медицине.

214. Ибн Исхак, Мухаммад (ум. 768) – историк, автор книги «ас-Сира ан-набавия», известный как «Сират Ибн Исхак». «Жизнеописание Пророка(с)».

215. Ибн Исхак, Хунайн (808-873) – арабский врач, переводчик произведений Платона, Аристотеля и Галена на арабский язык.

216. Ибн Кулсум, Амр (ум. 584) – арабский доисламский поэт. Один из авторов «ал-Муаллакат».

217. Ибн Курра, Сабит (836-901) – арабский врач, математик и астроном, автор книги «аз-Захира фи илм ат-тиб».

218. Ибн Кутайба. Абдулла (828-889) – арабский литератор и историк, автор «аш-Ши'р ва –ш-шу'ара'», антишуубит.

219. Ибн Маджа. Мухаммад Ибн Язид (824-887) – собиратель хадисов Пророка (с) и комментатор Корана, автор свода хадисов «ас-Сунан».

220. Ибн Маймун, Муса (1135-1204) – крупный еврейский философ и врач, родившийся в Испании.

221. Ибн Мулджам (ум.660)-убийца Али ибн Абуталиб.

222. Ибн Мункиз, Усама (1095-1188)-эмир, арабский поэт, военачальник несколько раз отражавший нашествия армии крестоносцев.

223. Ибн Рушд (1126-1198) – арабский философ в Испании. Старался согласовать исламский шариат с греческой философией.

224. Ибн Са'ад, Мухаммад (784-845) – мусульманский собиратель хадисов и историк, автор «Китоб ат-табакат ал-кабир».

225. Ибн Саррадж (ум. 929).

226. Ибн Сина (980-1037) – таджикский врач и философ, автор книги «Канон врачебной науки», восточный перипатетик.
227. Ибн Туфейль, Абубакр Мухаммад (1100-1185) – арабо – андалузский врач и философ, автор «Хай ибн Якзан».
228. Ибн Хавкал, Мухаммад (ум. 977) – географ и арабский путешественник, автор сочинения «ал-Масалик ва-л-мамолик».
229. Ибн Хазм, Али ибн Ахмад (994-1064) – андалузский мусульманский теолог и литератор, автор «ал-Милал ва –л – ахва’ ва –н-нихал». Историк философии и религии.
230. Ибн Халдун, Абдурахман (1332-1406) – арабский историк и философ, основоположник философия истории и социология, автор знаменитом «Истории».
231. Ибн Халликан, Шамсуддин (1211-1282) – арабский библиограф. Известен своей книгой «Вафаёт ал-а‘ён ва абна’ аз-заман», о жизнеописании известных личностей эпохи.
232. Ибн Ханбал, ал-Имам Ахмад (780-855) – арабский теолог и собиратель хадисов, основатель ханбалитского толка в исламе.
233. Ибн Хишам, Абдулмалик (ум. 830) – арабский историк, автор жизнеописания Пророка Мухаммада (с) «ас-Сира ан-набавия», известного как «Сират Ибн Хишам».
234. Ибн-ал-Байтар, ‘Абдуллах ибн Ахмад (ум.1248) – ботаник, автор «ал-Адвия ал-муфрада».
235. Ибн-ал-Бакиллани (ум.1013) – теолог-аш’арит, автор «И’джаз ул-Кур’ан».
236. Ибрагим Адхам (ум.778)-суфий.
237. Ибрахим (XIX в до н.э.). Ибрахим Халил. пророк. Отец Исхака и Исмаила.
238. Иванов В.А. (1886-1970) русский востоковед, исследователь исмаилизма.

239. Икбал, Мухаммад (1875-1938)- мусульманский индийский поэт и философ. Первый сторонник и инициатор создания суверенного Пакистана, мыслитель – панисламист.

240. Имрулкайс (500-540)-доисламский арабский поэт-лирик. Один из авторов «ал-Муаллакат».

241. Ираншахри, Абулаббас (ум. около 915 г.) – философ-дуалист.

242. Ирмия (650-570 г. до н.э.) – еврейский пророк, предсказавший падение Иерусалима.

243. Исмаил (1487-1524) - иранский шах (1501-1524). Основоположник династия сефевидов.

244. Исмаил ибн Ибрагим – сын Пророка Ибрагима от его жены «Хаджар».

245. Исмаил Самани (848-907) - государственный деятель из таджикской династии саманидов.

246. Исфараини, Абулмузаффар (ум.1089) - теолог-аш'арит, автор «ат-Табсир фи-д-дин».

247. Ихван ал-муслимин («Братья-мусульмане») (1928) – Египет, город Исмаилия. Исламская религиозная партия. Основатель Хасан ал-Банна из г.Исмаилия.

248. Ихван ас-сафа (Братья чистоты) (около 983 г. город Басра) - философы – пифагорейцы, авторы «Расаил».

249. Кабир (1440-1518)- индийский поэт и суфий. Сторонник единства индийской и мусульманской мысли, гуманист.

250. Калигула (12-41 н.э.) – римский император (37-41 н.э.).

251. Камал Ататюрк (1881-1938)-турецкий военный лидер, основатель новой Турции, Первый Президент Турецкой республики (1923-1938). В 1924 году отменил систему исламской халифата в своей стране.

252. Камбиз II (ум. 522 до н.э.) – персидский шах (529-522 до н.э.), завоеватель Египта.

253. Камю, Альбер (1913-1960) – французский романист, лауреат Нобелевский премии 1957 г., автор романа «Чума».

254. Караханиды (1005-1212) – тюркская династия, правившая непродолжительное время в Хорасане и Мовераннахре.

255. Каюмарс- Первочеловек по учению древних арийцев.

256. Кейхусрав-третий царь династии каянидов.

257. Кисра I или Хусрав Ануширван - сасанидский царь (531-579). Сын Кубада. Завоевал Йемен в 570 г.

258. Конфуций (551-479 до н.э.) – китайский философ и общественный реформатор, основатель конфуцианства.

259. Ксенофан (560-478 г. до н.э.) – греческий философ и поэт.

260. Курд Али, Мухаммад (1876-1953) сирийский ученый, литературовед.

261. Куруш (ум. 529 г. до н.э.) – персидский шах (550-529). Основатель персидской империи. В 550 г. до н.э. завоевал Мидию.

262. Кусайир Азза (ум. 723) – арабский поэт омейядского периода.

263. Лабид ибн Раби'а (560-661) – арабский поэт, один из авторов «ал-Муаллакат».

264. Лахики, Аббан ибн Абдулхамид (ум. 815) - известный поэт – шуубит.

265. Ма'бад (ум.743) – арабский певец в эпоху Омейядов.

266. Маздак (ум. 528 н.э.) – персидский религиозный деятель, основатель маздакитской религии, религиозный реформатор.

267. Малик ибн Анас (715-795) - видный мусульманский теолог, основатель секты маликитского толка в исламе.

268. Мангития (1753-1920) – тюркская династия, правившая Бухарским эмиратом.

269. Мани (216-273) – персидский пророк, основатель манихейской религии.

270. Мао Цзе Дун (1893-1976) – Китайский коммунистический диктатор.

271. Марван II (второй), Марван ибн Мухаммад (ум. 750) – последний омейядский халиф (744-750).

272. Марваниды (990-1096) - курдская династия в Дияр Бакр, которую сменил сельджукидская династия тюрков.

273. Масиньон, Луи (1883-1962) – французский востоковед, автор «Трагедия ал-Халладжа».

274. Матти ибн Юнус ал-Мантики. (Абубишр) (ум.940). Несторианский философ и врач. Жил в Багдаде. Учитель Фараби и Яхя ибн Адий. Переводчик «Китаб аш-ши‘р» Аристотеля с греческого языка на арабский.

275. Матти, ал-Киддис. Один из двенадцати апостолов Иисуса Христа, автор «Евангелие от Матвея».

276. Махмуд ал-Газнави (971-1030) – великий гезневидский султан (997-1030). Семнадцать раз предпринимал поход на Индию.

277. Мискавейх, Абуали Ахмад ибн Яа‘куб (941-1030). Историк этических учений древности и своего времени, автор «Таджариб ал-умам» и «Тахзиб ал - ахлак».

278. Михяр ад-Дайлами, Абулхасан (ум. 1034) - известный шуубитский поэт.

279. Му‘авия (первый). Му‘авия ибн Абисуфян (602-680) - основатель омейядского государства в 661 г.

280. Муайяд фи-дин аш-Ширази (1000-1078) исмаилитский теоретик-миссионер.

281. Муркос, ал-Киддис (1-ый век н.э.) -автор «Евангелия от Муркоса».

282. Муса XIII (век до н.э.)- пророк. Калимуллах, основатель иудейской религии, иудаизма.

283. Мусаддик, Мухаммад (1880-1967) – иранский политический лидер, глава кабинета министров (1951-1953). Национализировал иранские и английские нефтяные компании в 1951 г.

284. Муссолини, Бенито (1883-1945) – итальянский фашистский лидер (1922-1943). Его силы были разгромлены во второй мировой войне вместе с фашистским режимом Гитлера.

285. Мухаммад VI (1861-1926) – последний султан Османской империи (1918-1922).

286. Мухаммад Абду' аш-Шейх (1849-1905) – мусульманский религиозный реформатор, муфтий Египта, автор «Рисалат ат-Тавхид».

287. Мухаммад ибн Абдулваххаб (1703-1792) – мусульманский религиозный реформатор, основатель ваххабизма, ныне официально-го религиозного течения в Саудовской Аравии.

288. Мухаммад ибн Абдуллах (570-632) – Пророк ислама(с). Родился в Мекке, где и начал свои первые проповеди и призывы к новой вере. Из-за угроз корейшитов переселился в Медину (622 г.). Победил своих противников в сражении при Бадре. Завоевал Мекку и разрушил её идолов в 630 г.

289. Мухаммад Му'ин (1918-1971) – иранский энциклопедист, литератор, ученый.

290. Навуходонаср (ум. 605 до н.э.) – вавилонский царь (625-605 г. до н.э.), основатель келдонидской империи (в 625 г).

291. Нанак (1469-1539) – индийский религиозный деятель, основатель сикхизма.

292. Наршахи, Мухаммад (899-960) - историк-шуубит, автор «Та'рихи Бухара».

293. Насер, Джамал Абдуннасер (1918-1970) – египетский военный и политический лидер возглавивший движение «Молодых офицеров», свершивших революцию 23 июля 1952 г. Президент Египетской республики (1956-1970).

294. Насир Хусрав (1004-1088) персидско-таджикский поэт, исмаилит, эмиссар Фатимидов Египта.
295. Нёльдеке, Теодор (1836-1930) – немецкий востоковед, исследовавший историю возникновения мусульманских сект.
296. Неру. Джавахирлал (1889-1964) – национальный лидер Индии. Председатель Совет министров (1947-1964).
297. Низами (1141-1217) – персидско-таджикский поэт, великий романтик в персидско - таджикской литературе.
298. Низамулмульк (1018-1092) – великий персидско-таджикский везир династии сельджукидов.
299. Нисаи, Исмаил ибн Ясар (ум. 728) -известный арабоязычный поэт персидско-таджикского происхождения, шуубит.
300. Ницше, Фридрих (1844-1900) – немецкий философ, пропагандировавший идею «Супермена» в философии, атеист.
301. Омар ал-Хайям (1048-1123). Персидско-таджикский математик, астроном и поэт, автор всемирно известных четверостиший. Свободомыслящий интеллектуал. Дахрит.
302. Омар ибн Абдулазиз (682-720)- восьмой омейядский халиф (717-720). Известен как аскет и общественный реформатор страны.
303. Омар ибн Абураби‘а (644-712)- омейядский поэт-лирик.
304. Омар ибн ал-Хаттаб (586-644) – второй праведный халиф (634-644). Основоположник исламской империи.
305. Омейяды (671-750) – династия арабских правителей после праведных халифов.
306. Осман I (первый) (1258-1326) -турецкий эмир, основатель османской империи, (около 1288).
307. Осман ибн ‘Аффан (575-652) – третий праведный халиф (644-656). Обвиняли его в местничестве и поддержки своих родственников.
308. Пехлеви, Мухаммад Реза (1878 - 1944) иранский шах (1925-1941).

309. Пехлеви, Ризашах (1878 – 1944) – иранский шах (1925-1941). Англия и СССР сместили его с престола.

310. Пилат, Понтий – римский наместник в «еврейских» странах во времена Иисуса Христа. Убийца Христа в заговоре с евреями.

311. Пиррон (365-275 до н.э.) – греческий философ - скептик сомневавшийся во всех вещах и даже в своих чувствах.

312. Пифагор (580-500 до н.э.) – греческий математик и философ-монист, утверждавший, что числа есть основы всех вещей и истина в сущности – есть математическое число.

313. Платон (428-347 до н.э.) – греческий философ, ученик Сократа, философ-идеалист, автор «Республики».

314. Плотин (205-270 н.э.) – римский философ, главный представитель неоплатонизма, философ- мистик и аскет, автор «Энеад».

315. Плутарх (46-120 н.э.) – греческий биограф, автор «Жизнеописания великих людей».

316. Порфирий (234-305) – греческий философ, видный представитель неоплатонизма.

317. Протагор (485-410 до н.э.) – греческий философ, первый и самый известный софист в древней Греции.

318. Пулс, ал-Киддис (5-67 н.э.). Известен как «Апостол Павел».

319. Пури Довуд, Мирза Ибрахимхан (ум. 1968) – иранский исследователь зороастризма.

320. Раби'а ал-'Адавия (713-801)- арабская поэтесса-суфий, влюбленная в идеал божественной красоты.

321. Равлинсон, Генри (1810-1895) – английский востоковед, расшифровавший клинописный алфавит.

322. Рамакришна (1836-1886) – индийский мистик и религиозный реформатор считавший, что все религии мира в конце концов достигают божественного Абсолюта.

323. Рассел, Бертран (1872-1970) – английский математик и философ, автор «Анализа материи». Интеллектуал – атеист.

324. Ренан, Эрнст (1823-1892) – французский историк и философ. Автор «Жизнь Иисуса».

325. Роллан, Ромэн (1866-1944) – великий французский писатель - гуманист.

326. Румани, Абулхасан Али (908-994) – учитель Абухайана ат-Тавхиди. Му‘тазилитский теолог, Языковед, автор «ал-Джами' фи илм ал-Кур‘ан» и «Суннат ал-истидлол».

327. Са‘ди (1213-1292)-персидско-таджикский писатель и поэт один из любимых поэтов фарсиязычных народов.

328. Са‘ид ал-Андалуси 1029-1070 – испанский историк цивилизации, автор «Табакат ал-умам».

329. Са‘олибй, Абумансур (961-1038).

330. Сабит ибн Курра (836-901) – арабский врач, математик, философ.

331. Салахуддин ал-Айюби (1138-1193) – мусульманский полководец, разгромивший крестоносцев при Хиттин (1187 г.). Основатель государства айюбитов (в 1171).

332. Сам’ани, Абуса‘д (1113-1167).

333. Саманиды (875-999).

334. Сартр, Жан Поль (1905-1980) – французский философ и писатель. Лидер французского экзистенциализма, гуманист, атеист.

335. Сасаниды (224-652).

336. Саффариды (873-875).

337. Саффо (VI в до н.э.) – греческая поэтесса – лирик.

338. Сельджукиды (1040-1157).

339. Сибавейх (760-793) – крупнейший персидско-таджикский филолог – языковед. Самый известный ученый в области арабского языкознания.

340. Сиджистани, Абуяа‘куб (ум. после 971 г.) - исмаилитский теолог и мыслитель.

341. Симон де Бовуар (1908 - 1986) – французский романист и писатель, жена Ж.П.Сартра.

342. Согди, Исхак ибн Хассан Хурайми (X в) - известный арабоязычный персидско-таджикский поэт-шуубит.

343. Сократ (470-399 г. до н.э.) – греческий философ-гуманист. Сократ, Платон и Аристотель являются основоположниками западной цивилизации.

344. Соломан (около 986-932 г до н.э.) – сын Давида и его наместник. Известен как «Мудрый Соломан».

345. Солон (630-560 г. до н.э.) – афинский политик и реформатор.

346. Спартак (ум. 71 г. до н.э.) – римский раб, руководил восстанием рабов против Рима (73-71 г. до н.э.).

347. Сталин, Иосиф (1879-1953) – советский диктатор (1922-1953) - привел СССР к победе во второй мировой войне.

348. Страбон (64 г. до н.э. – 23 г. н.э.) – греческий географ и историк. «Отец географии».

349. Тагор, Рабиндранат (1861-1941) – известный индийский поэт. Гуманист. Патриот.

350. Тал'ат Пашша (1874-1921) – османский политик, видный представитель партии младотурков.

351. Тамерлан (1336-1405) – монголо – мусульманский полководец – завоеватель.

352. Тахириды (821-873).

353. Теофраст (372-287 г. до н.э.) - великий историк Греции.

354. Тертуллиан (160-230 н.э.) – христианский теолог из Картогении, считавший, что только вера является единственным путем к спасению.

355. Тойнби, Арнольд (1889-1975) – британский историк, автор многотомной истории всемирной цивилизации.

356. Тутанхамон – египетский фараон. Управлял Египтом от 1361 по 1352 г. до н.э. Его мумия обнаружена только в 1922 г.

357. Укба ибн Нафи‘ (621-683) – арабский военный руководитель и завоеватель Северной Африки, заложивший город ал-Кайраван.

358. Унамуно, Мигел (1864-1936) – испанский философ, политик, писатель, поэт которого считают пионером философии экзистенциализма.

359. Фалес (640-546 г. до н.э.) – греческий философ, материалист и атеист, считавший воду основой всех вещей.

360. Фатима, Фатима – аз -Захра’ (606-633) - дочь Пророка Мухаммада(с), жена Али, Мать ал-Хасана и ал-Хусейна.

361. Фатимиды (династия), (909-1171) – исмаилиты.

362. Фахруддин ар-Рази (1149-1209) – мусульманский богослов, защитник суннитского толка, теолог- аш’арит.

363. Фахури, Омар (1896-1946) – ливанский писатель, призывавший к свободомыслию в философии и в жизни. Автор известной учебника «История арабской литературы», переведенной на русский язык.

364. Фиридун-один из царей династии пешдадитов.

365. Фируз, Абулу’лу’ (ум. 644) – убийца праведного халифа Омара, – шуубит.

366. Фитсчеральд, Эдвард (1809-1883) – английский поэт, переводчик четверостиший Умара Хайама на английский язык.

367. Фуад I (1868-1936) – египетский султан (1917-1922) - египетский малик (1922-1936).

368. Хадиджа бинт Хувайлид (ум. 619) – жена Пророка Мухаммада(с), первой из женщин, принявших ислам.

369. Хазкиял: еврейский пророк VI в до н.э.

370. Хайсам, Ибн Адий (747-824). Ученый – христианин, логик.

371. Халид ибн ал-Валид (ум. 642) – арабский полководец, завоевавший византийский Рим в 636 году в битве при ал-Ярмуке.

372. Хамадани, Айнулкузат (1098-1130)-суфий, пантеист. (Вахдат ал-вуджуд).

373. Хам-второй сын Ноя.

374. Хамза ибн Абдулмутталиб (ум.625) – дядя Пророка Мухаммада (с), был убит в битве при Ухуд.

375. Хаммад ар-Равия (694-772) - арабский лингвист, знаток доисламской поэзии.

376. Хаммураппи (ум.1750 до н.э.) – правитель Вавилона. Автор ряда известных законов в древности.

377. Харун ар-Рашид (789-809) – халиф из династии Аббасидов, слывший справедливым правителем, герой многих легенд.

378. Хасан ас-Саббах (ум.1124) – фатимидский миссионер, глава террористической секты «ал-хашшашин». Теоретик исмаилизма.

379. Хассан ибн Сабит (ум. 674) – поэт панегирист пророка Мухаммада (с).

380. Хатим ат-Та’и (ум. 605) – доисламский арабский поэт, прославившийся своей щедростью и великодушием.

381. Хафиз, Шамсиддин (1325-1390) – Великий персидско– таджикский поэт-лирик, зурванист.

382. Хафса бинт Омар ибн Хаттаб (ум. 665) – дочь праведного халифа Омара, одна из жён Пророка Мухаммада (с).

383. Хишам ибн ’Абдулмалик (691-743) – омейядский халиф (724-743).

384. Хорезмшахи (1599-1753) – тюркская династия, правившая в Центральной Азии, со столицей в г. Хорезм.

385. Хулагу (1217-1265) – монгольский император, внук Чингизхана, завоеватель Багдада. Ликвидировал аббасидский халифат в 1258 г.

386. Цицерон (106-43 до н.э.) – римский оратор и политик.

387. Чингизхан (1162-1227) – монгольский завоеватель и император.

388. Шавки, Ахмад (1868-1932) – египетский поэт, самый яркий представитель новоарабской литературы.

389. Шпенглер, Освальд (1880-1936) – немецкий философ – пессимист, утверждавший, что западная цивилизация скоро погибнет. Представитель, философии жизни. Идеалист.

390. Эпикур (341-270 до н.э.) – греческий философ, утверждавший, что сладострастие - самое большое благо для человека. Материалист, атеист.

391. Я‘куб - Сын Исхака и брат Исы.

392. Якут ар-Руми ал-Хамави (1179-1229) – арабский географ и библиограф, ученый –энциклопедист, литератор.

393. Яздигурд III (ум. 651) – последний персидский царь из династии Сасанидов (632-615). Потерпел поражения от арабов в 637 или 636 в битве при ал-Кадисии.

394. Язид I. Язид ибн ал-Муавия (645-683) - второй омейядский халиф (680-683).

395. Ясу‘; Ясу‘ ал-Масих (6 г. до н.э. – 30 н.э.) Иса‘ ибн Марям или Иссус Христос - Христианский пророк. Родился в Вифлееме (Бейт Лахм) и жил в Назарете. Был распят своим народом на кресте.

СЛОВАРЬ

СПЕЦИАЛЬНЫХ ТЕРМИНОВ И ПОНЯТИЙ

АБАД (ар) – вечность.

АБАДИЙ (ар) – вечное.

АБАС (ар) – абсурд.

АВЕСТА – корпус сакральных текстов зороастризма и родственных ему верований. Наиболее авторитетны – «Ясна» (17 гимнов, составленных Заратустрой) и «Яшты» (древнейшие заповеди). Известны также сборники богослужебных формул и молитв – «Вандидад» и «Висперед». Подавляющее большинство текстов Авесты по преданию, были уничтожены Александром Македонским и арабскими завоевателями. Древнейший из сохранившихся текстов А. датируется 13 в.

АДАМ (ар) – несуществование.

АДЛ (ар) – справедливость.

АДОЛА (ар) – справедливость.

АЗАЛ, АЗАЛИЯ (ар) – безначальность, вечность.

АЗМ (ар) – решимость.

АЙС (ар) - нечто.

АКИДА (ар) – вероучение.

АКЛ (ар) – разум.

АЛАВИТЫ₂ Нусайриты – секта в шиизме. Алавиты в вероучении близки секте исмаилитов, но включают также элементы др.-вост. астральных культов и христианства. А. почитают халифа Али как воплощенного бога, Солнце, Луну, веруют в переселение души, отмечают ряд христ. праздников. Проживают в Сирии и Турции.

АЛИ-ИЛАХИ («обожествляющие Али», «алибожники») – мусульман. шиитская секта; её приверженцы называют себя «ахл-и хакк» - «люди истины». Секта возникла в 15 в в Зап. Иране и вост. Турции; теперь

распространена в Афганистане, Иране, Турции, Ираке, Сирии, в южн. районах Азербайджанской ССР. Верят в предвечность нераздельного с богом Али и его воплощение в мусульм. пророков от Адама до Мухаммеда, в святых и в шиитских имамах, в грядущего махди. Отрицая существование рая и ада, Али-илахиды верят в перевоплощение души (метемпсихоз). Они совершают радения, подобные «громкому зикру» дервишей, их гл. почитаемая книга – «Саранджам» («Завершение»). Секте присущи конспиративность, скрытность.

АЛ-КОФИРУН (ар.) – неверные.

АЛЛАХ (ар. Известный Бог) 1. в древнеарабской мифологии верховное божество, бог неба и дождя, бог-предок и творец, отец богов; женой его была богиня неба и дождя Ал-Лат; само слово, видимо, заменяло табуированное и оставшееся неизвестным подлинное имя этого бога; 2. в исламе единый всемогущий бог, идентичный богу иудаизма и христианства.

АЛЬ-ХАЛЛАДЖ, МАНСУР (858-922) – выдающийся суфий, мистик. Известен своими эпатажными высказываниями, задевавшими эзотериков. За провозглашение в мистическом трансе (слиянии с Аллахом) фразы – «Ана-л-Хак» (по – арабский «Я есть Истина») был казнён по обвинению в богохульства и ереси.

АМАЛ (ар) – поступок, действие.

АМР КУЛЛИЙ (ар) – универсалия; общее.

АРАЗ (ар) – акциденция.

АРИСТОКРАТИЯ – власть лучших и избранных. Законная власть наследственной элиты.

АСАБИЯ (ар) – сплочённость.

АСЛ (ар) - основа, первоэлемент.

АССАСИНЫ (перс. хашшашин – курильщики хашиша) – террористич. религ. – политич. организации (орден), отделившаяся от шиитской секты исмаилитов в кон 11 в. Центром А. был замок Аламут в Сев – Зап.

Иране. Основатель-Хасан Саббах. Учение А. распространилось в Иране, Сирии, Ливане. Характерная его черта – обожествление имама – главы А. Руководители А. воспитывали рядовых членов организации в духе фанатизма и слепого повиновения, вели борьбу против сельджукских правителей и крестоносцев. Крупные феодалы использовали А. для уничтожения своих политических противников. Конец деятельности А. положили в 13 в. монгол. завоеватели и войска мамлюков.

АСХОБ ал-ХАДИС (ар) – сторонники предания.

АСХОБ ар-РАЙ (ар) – сторонники самостоятельного суждения.

АТЕИЗМ [др. греч. безбожный] исторически разнообразные формы отрицания религиозных представлений, разоблачения лживости культов, неверие в существование сверхъестественных сил (духов, богов и т.п.); в месте с тем А. утверждает самоценность бытия этого мира и человека; в прошлом А. выражался в вольнодумстве и свободомыслии, ныне рассматривает религию как иллюзорное сознание.

АТЕИЗМ-учение о несуществовании Бога, отрицание религии.

АХАД (ар) – единое.

АХЛЮК (ар) – нравы.

АХУРАМАЗДА [авест. Господ Премудрый] в греч. передаче Ормузд; в иранской мифологии и зороастризме всемогущий верховный бог, сын бога времени Зервана, олицетворенные доброго начала и брат-двойник злого духа Ахримана; Ахурамазда сотворил вселенную, мысли, слова и поступки, избрал Заратуштру для посредничества между небом и землей; если люди будут творить добро, то помогут А. одержать верх над Ахриманом; первоначально имя А. служило лишь заменой запретного имени этого бога, которое осталось неизвестным.

АЯТОЛЛА (ар. «знак Аллаха») – в Иране: виднейший популярный деятель религиозного сообщества мусульман – шиитов; имеет право выносить самостоятельные решения по вопросам фикха.

БАДОВА (ар) – кочевое состояние.

БАКО (ар) – пребывание, вечность.

БАРЗАХ (ар) – преграда.

БАСИРА (ар) – интуиция, внутреннее зрение.

БАХС (ар) – исследование.

БИД’А (ар) – нововведение.

БОГ – иллюзорный образ, наделенный сверхъестеств. свойствами, являющийся гл.объектом поклонения почти во всех религиях. Во всех развитых религиях Бог приписывается качества всеовершенство личности, создавшей мир и управляющей им в соответствии с собств. волей. В иудаизме – Яхве, христианстве - троица (бог-отец, бог-сын, бог дух святой), в исламе – Аллах, в индуизме - Брахма, Вишну, Шива, в зороастризме – Ахурамазда и т.п.

БОТИЛ (ар) – недействительное, неправильное, ложное.

БОТИН (ар) – скрытое.

БРАХМА – в индуизме одно из лиц, составляющих наряду с Вишну и Шивой божеств. троицу (тримурти). Первоначально Брахма выступал как высшее божество, творец и управитель мира. В позднем индуизме он совпадает на задний план, отдавая первенство 2-м др. членам троицы.

БРАХМАН –в индуизме означает «Абсолют», «Высшую реальность», «Бытие».

БРАХМАНЫ-представители касты жрецов, духовенства.

БУТЛОН (ар) – недействительность, немыслимость.

ВАЗ’ (ар) - положение.

ВАНДАЛИЗМ (лат) – варварское, преступное разрушение культурно-исторических памятников и ценностей.

ВАСФ (ар) – атрибут, описание.

ВАХДА (ар) – единство.

ВАХДАТ аш –ШУХУД (ар) – единство свидетельствования.

ВАХХАБИЗМ – религ. – политич. течение в исламе, возникшее в кон. 18 в. в Аравии. Основатель – араб. богослов Мухаммед ибн Абд аль-

Ваххаб выступил с проповедью возрождения «чистоты» ислама, за «подлинное» единобожие, исключаяющее всяких посредников между человеком и Аллахом. В. отвергал культ святых (в т.ч. и самого пророка Мухаммеда), паломничество к мазарам, считая это проявлением многобожия, осуждал роскошь, курение, пение, танцы и даже пользование четками. Господств. классы Саудовской Аравии сделали В. офиц. идеологией, приспособив его к новым условиям.

ВЕЛИ (араб.- близкий)-человек, близко стоящий к богу, святой в исламе. Вели приписывается способность к совершению всевозможных чудес: исцеление больных, воскрешение мёртвых, вызов и предотвращение стихийных бедствий, предсказание будущего и т.д.

ВЕРА РЕЛИГИОЗНАЯ – не основанная на логических умозаключениях и данных науки уверенность в реальном существовании сверхъестеств. существ, свойств, отношений. В. р. представляет собой основ. признак религ. сознания, определяет культ религ, переживания и поведение верующих. В теологии В. р. рассматривается либо как неотъемлемое свойство человеческой души, либо как дарованная богом благодать, т.е. в качестве феномена, имеющего трансцендентную природу. На самом же деле способность верить обусловлена социальной природой человека, а превращение этой способности в В.р. вызвано социальными условиями, порождающими потребность масс в религии.

ВЕСТЕРНИЗАЦИЯ (анг. - запад) – бездумное заимствование американского (США) или западноевропейского образа жизни – в области экономики, политики, культуры и даже языка.

ВЕЧНОСТЬ МИРА – понятие, означающее никогда не прекращающееся, не имеющее ни начала ни конца во времени существование мира, несотворимость и неуничтожимость движущейся материи, её атрибутов. Представление о В.м. складывается в древности в борьбе материализма против религ. утверждений о божеств. сотворении мира. Уже древ.греч. мыслитель Гераклит утверждал, что мир не создан ни богами,

ни людьми, но он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, мерами в спихивающим и мерами угасающим.

ВОДЖИБ (ар) – обязательное, необходимое.

ВОЛЬНОДУМСТВО – проявление критич. отношения к господств. идеям и нередко к соц-политич. порядкам. Вольнодумцами представители офиц. идеологии называли критиков самодержавия и православия, вкладывая в понятие «В» резко отриц. Этич. смысл. Ныне сфера применимости термина «В» ограничена: он используется в научных и худож. литературе, как правило при характеристике скептич. отношения к религии и соответственно к религ. учреждениям в эпоху господства религии.

ВОЛЬТЕР (1694-1778) – французский писатель и философ-просветитель, деист. Деятельность Вольтера связана с борьбой против религии и феодальной системы.

ВОХИД (ар) – единственный.

ВСЕЛЕННАЯ, КОСМОС – материалный мир в целом, все неисчерпаемое многообразие видов движущейся материи.

ВУДЖУБ (ар) – необходимость, обязательность.

ВУДЖУД (ар) – существование.

ГАЗАВАТ (араб.) – священная война мусульман против неверных, т.е. не мусульман. Иначе – джихад.

Г'АЙР Ал-ЛАХ (ар) – «кроме Бога» (= мир).

ГАРАЗ (ар)-цель, целевая причина.

ГНОСТИЦИЗМ –эзотерическое (мистическое) учение, оказавшее большое влияние на средневековые ереси и западной мистицизм в целом.

ГУЛЛОТ (ар) – крайние шииты.

ДАВР (ар) – цикл.

ДАХР (ар) – век, вечность.

ДАХРИЙ (ар.) – безбожие, атеизм. 2- материалист, безбожник, атеист.

ДАХРИЮН (ар.) 1- вольнодумный, безбожный, атеистический;

ДВЕНАДЦАТИРИЧНИКИ (исноашария) – наиболее распространенное направление в шиизме, признающее 12 имамов. Исмаилиты признают только 7 имамов.

ДЕИЗМ (лат. бог) религиозно – философское учение, рассматривающее бога (некий Мировой Разум, безличная первопричина) творцом природы, ее законов и движения, но отвергающее дальнейшее вмешательство бога в жизнь природы и общества; приверженцы Д. не верят в чудеса (в частности, в возможность встречи с богом), отвергают религиозный фанатизм и не допускают иных путей к познанию бога, кроме разума.

ДЖАБАРИТЫ (от.араб. «джабр» - необходимость, принуждение) – в исламе сторонники учения, отрицающего свободу действия человека (в отличие от кадаритов).

ДЖАБР (ар) – принуждение, предопределение.

ДЖАВР (ар) – несправедливость.

ДЖАВХАР (ар) – субстанция.

ДЖАДИДИЗМ (ар. «джадид» новый) культурно-реформаторское, просветительское и общественно – политическое движение мусульман Российской империи в кон. XIX- нач. XX в.

ДЖАФАР-АС-САДЫК (700-765) – 6-ой имам шиитов, автор многочисленных мистических произведений и эзотерических толкований «Корана». Высший авторитет шиитского мира.

ДЖИБИЛЛА (ар) – врожденная природа.

ДЖИСМ (ар) – тело.

ДЖИХАД (ар. - усердие, рвение) – война за веру, предписанная Кораном. Отличавшийся в Д. называется гази, погибший – шахидом – мучеником. Первонач. призывы к Д. служили политич. и религ. объеди-

нению араб. племен. В совр. условиях часть религ. деятелей истолковывают Д. как борьбу за прогресс народов стран распространения ислама.

ДЖУЗ ЛО ЯТАДЖАЗЗА (ар) – неделимая частица, атом.

ДИССИДЕНТ (лат. – несогласный, противоречащий). 1-лицо, придерживающееся иной веры, нежели официальная (в странах с государственной церковью); иноверец; 2-лицо, активно не признающее официальную государственную доктрину или идеологию.

ДОГМА (гр.) – положение, принимаемое на веру, как непреложная истина, признаваемая бесспорной без доказательств.

ДУАЛИЗМ (лат. двойственный). 1- философское учение, признающее в основе мира два самостоятельных, независимых начала – материю и дух; является разновидностью плюрализма; противоп. – монизм; 2- двойственность, раздвоенность.

ДУША – (лат) – по религиозн. представлениям, духовная сущность человека, особое начало, противопоставленное телесному и определяющее жизнь, способности в личность человека. Осн. психологич. корень веры в Д. – страх перед смертью. Совр. наука о человек. психике (нейрофизиология, психология, психиатрия и др.) убедительно опровергает представление о Д. как о самостоят. духовной сущности и подтверждает тезис науч.-материалистич. мировоззрения о сознании как свойстве высокоорганизованной материи.

ЕРЕСЬ (др.-греч., особое учение). 1- вероучение, ложное с точки зрения господствующей религии; в истории Ее часто религиозной формой общественного протеста, а обвинение в Е. использовалось для преследования и ограбления противников и конкурентов; 2 – нечто противоречащее общепринятому или кажущемуся неоспоримым. 3- вздор, чепуха, заблуждение.

ЗАМОН (ар) – время.

ЗАНН (ар) – мнение.

ЗРАТУШТРА – (др. иран. Зардушт) – пророк и реформатор др. иран. религии, получившей название зороастризма. Время жизни З предположительно относится к XVII в до н.э. Научно установлено, что З-реальное историч. лицо, которому принадлежит составление «Гат», древнейшей части «Авесты» - св. книги зороастризма. Проповедь его была направлена против власти родоплем. вожда, старого жречества, культа старых богов.

ЗИДД (ар) – противоположность.

ЗИММА (араб. – «покровительство») – в исламе: иноверцы, признавшие власть мусульман, платящие подушную дань и получившие за это покровительство мусульман – защиту от внешних врагов и гарантию неприкосновенности личности и имущества наравне с мусульманами.

ЗИНДИК (араб.) еретик, безбожник.

ЗОРОАСТРИЗМ (др. Греч. Заратуштра)-огнепоклонническая религия, распространения в древности и раннем средневековье в Ср. Азии, Иране, Афганистане, Азербайджане и ряде стран Бл. И Ср. Востока; сохранилась у парсов в Индии и у гебров в Иране; священная каноническая книга “Авеста”; основные принципы: противопоставление добра и зла (“вечных начал”), борьба между которыми составляет содержание мирового процесса; вера в конечную победу добра, олицетворяемого в образе верховного божества Ахурамазды; в ритуалах главную роль играет огонь, а покойников вместо погребения положено отдавать на растерзание хищникам; назван по имени основателя-пророка Заратуштры.

ЗОТ ИЛОХИЯ (ар) – божественная самость.

ЗОТ (ар) – самость.

ЗУРВАН («Время») якобы породило двух детей. Первым должен был появиться Ормузд, но он задержался, и родился Ахриман. Дети Зарвана вступили в битву между собой. Ормузд создал светлый мир, а Ахриман стал его осквернять.

ЗУРВАНИЗМ-позднеиранское направление, «традиция магов» (Айин-и муган), которое развило идею, что высшее божество

ЗУХУР (ар) – выявление.

Й. преследовались христианами и особенно мусульманами, что побуждало их признать своими св. книгами и Библию и Коран.

И'ДЖОЗ (ар) – неподражаемость, чудесность.

И'ТИДОЛ (ар) – умеренность.

ЙАЗИДЫ, езиды – последователи религ. секты, близкой к зороастризму. В вероучений Й. имеются элементы христианства (несторианства), иудаизма и ислама. Йазиды соблюдают обряды крещения, обрезания, признают единого бога Йаздана.

ЙАКИН (ар) – уверенность.

ИБДО' (ар) – творение.

ИБОДА (ар) – поклонение.

ИДЕОЛОГИЯ (гр.) – система взглядов, представлений, идей какого – л. общества, класса, политической партии.

ИДЖОД (ар) – произведение.

ИДЖТИХОД (ар) – усердствование.

ИДРОК (ар) – постижение.

ИЕЗИДЫ, иазаты – в зороастризме – добрые духи, помощники бога Ахурамазды. Митра считался одним из них.

ИЛЛАТ (ар) – причина.

ИЛЛАТ МАДЦИЯ (ар.) – материальная причина.

ИЛМ (ар) – знание, познание.

ИЛХОД (ар.) 1- ересь, 2 – безбожие, неверие, атеизм.

ИЛХОДИЯ (ар.) – атеизм.

ИМАМ (араб.) – у мусульман: титул верховного правителя, соединяющего в своем лице светскую и духовную власть.

ИМКОН (ар) – возможность.

ИМОН (ар) – вера.

ИМТИНО' (ар) - невозможность.

ИНАКОМЫСЛИЕ- несогласие установившейся государственной доктриной-нонконформизм.

ИНСОН КАБИР (ар) – макрочеловек.

ИНСОН КОМИЛ (ар) – совершенный человек.

ИНСОФ (ар) – справедливость.

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ (лат. – знающий, понимающий, разумный) – работники умственного труда; лица, обладающие образованием и специальными знаниями в различных областях науки, техники и культуры. Слово появилось в русском языке в 60-е годы XIX в и было синонимично выражениям «мыслящий человек», «мыслящие люди».

ИРОДА (ар) – воля.

ИРФОН (ар) – мистическое познание, мистицизм.

ИСБОТ (ар) – утверждение.

ИСЛАМ (ар.) – одна из мировых религий наряду с христианством и буддизмом; религия мусульман, вера в Аллаха как единого Бога и в его пророка Мухаммеда. То же, что мусульманство (магометанство).

ИСМАИЛИТЫ – приверженцы мусульм. шиитской секты, возникшей в сер. 8 в и названной по имени Исмаила (старшего сына шестого шиитского имама Джафара Садыка), которого они, в отличие от др. шиитов, считали законным седьмым имамом. В сложной религ. – филос. системе И. заметно влияние неоплатонизма, неопифагореизма, христ. гностицизма и др. Учение И. носило оппозиц. характер в отношении ислама. И. имеются во многих странах распространения ислама, особенно в Индии, Иране, Сев. Афганистане, Вост. Африке, Сирии, а также в Таджикистане.

ИСНАЙНИЯ (ар) – двойственность.

ИСТИДЛОЛ (ар) – руководство указанием.

ИСТИЙНОФ (ар) – восстановление.

ИСТИКРО' (ар) – индукция.

ИСТИНБОТ (ар) – дедукция.

ИСТИХОЛА (ар) – превращение.

ИТТИСОЛ (ар) – соединение.

ИТТИФОК (ар) – совпадение.

ИХСОН (ар) – добродетель.

ИХТИЯР (ар) – выбор, воля.

ИШРОК (ар) – озарение.

КААБА (ар.–куб). – мусульм. храм в Мекке. Одно из святилищ др. арабов, четырёхугольное здание из серого камня с плоской крышей. В вост. стену вделан «чёрный камень», служащий предметом почитания. До возникновения ислама К – святилище языч. племен Хиджаза.

КАБОИР (ар) – великие грехи.

КАВН (ар) – возникновение.

КАДАР (ар) – судьба.

КАДАРИТЫ (ар. «кадар» - способность, возможность) – последователи возникшего в кон. 7 в. Мусульман. богосл. учения, которое в противовес учению джабаритов, настаивавших на абсолют. предопределении, признавало наличие у человека свободной воли, а следовательно и способности нести ответственность за собст. поступки. Для верхушки мусульм. общества оказались полезными оба эти учения: учение о предопределении давало возможность утверждать, что власть в руках имущих – результат божеств. предопределения, а учение о свободе воли человека позволяло требовать от него ответственности перед законом за свои поступки.

КАДИМ (ар) – вечное.

КАЗИЯ (ар) – суждение.

КАЗО' (ар) – предопределение.

КАЙФ (ар) – качество.

КАЛАМ (араб. слово, речь) – мусульм. схоластич. богословие, основателем которого считается ал-Аш'ари (ок. 873-935). Предметом своих

умозрит. рассуждений и сочинений (приобретших значение догматов в каламе) ортодокс. мусульм. богословы – мутакаллимы сделали предопределение и несотворенность Корана, атрибуты Аллаха, его отношение к миру и человеку, сотворение мира и конец мира, страшный суд и т.п. В К. предписывается слепо подчиняться признанным авторитетам, не задавать вопросов и не делать сравнений. Главным в К. является схоластич. обоснование первого, важнейшего догмата ислама – о единстве Аллаха (таухид). Значит. мест занимает толкование Корана. Развитие К. завершилось в сочинениях мутакаллима Бакыллани (ум. 1013).

КАММ (ар) - количество.

КАМОЛ (ар) – совершенство.

КАРМАТЫ – мусульм. секта, наиболее радикальное ответвление исмаилитов. Движение К., возникшее в кон 9 в. в юж. Ираке и затем распространившиеся на Сирию и Йемен, носило антифеодальный характер. В государстве К. было запрещено ростовничество, не признавались нормы шариата, не было мечетей, свободные крестьяне и ремесленники не платили налогов. Однако жестокость К. по отношению к тем, кто не признавал из учения, оттолкнула от них широкие народные массы, и к началу 12 в. секта фактически распалась.

КАСД (ар) – цель, целеполагание.

КАСРАД (ар) – множественность.

КАФИР (ар. неверующий) – неверный, безбожник, еретик. Ислам узаконил св. войну против К. – джихад. Христиане и иудеи не считаются К. Однако если они пытаются искоренить ислам или оккупируют мусульм. территорию, то объявляются К., и тогда джихад против них считается законным.

КИДАМ (ар) – вечность, ветхость.

КИЙАС (ар) – соизмерение, силлогизм.

КОЗИБ (ар) – ложное.

КОИМ БИЛКУВВА (ар) – потенциальное.

КОИМ БИЛФЕ‘Л (ар) – актуальное.

КОИМ БИНАФСИХИ (ар) – самостоятельное.

КОМИЛ (ар) – совершенное.

КОНА (ар) – быть, существовать.

КОРАН – священное писание мусульман, полученное пророком Мухаммедом от Аллаха.

КОРБЕН, АНРИ (1903-1978) – французский философ, специалист по иранской и исламской философии.

КОФИР (ар.) – неверующий, нечестивый, неверный; безбожник.

КУВВА (ар) – сила.

КУДРА (ар) – могущество.

КУЛЛ (ар) – всё, целое, совокупность.

КУНХ (ар) – суть, существо.

КУФР (ар) – неверие.

КУФР (ар.) – безбожие, неверие.

КУФРИЙОТ (ар.) – богохульные стихотворения.

ЛАЙС (ар) – ничто.

ЛОДИНИЙ (ар.) – безбожник.

ЛОШАЙ (ар) – ничто.

ЛУББ (ар) – сущность, существо.

МА‘ДУМ (ар) -несуществующее.

МА‘КУЛ (ар) – умопостигаемое.

МА‘НО (ар) – смысл.

МА‘РИФА (ар) – познание.

МАВДЖУД (ар) – сущее.

МАВЗУ‘ (ар) -субстрат.

МАГИ (др. перс. муг) – в древ. Иране жрецы зороастризма и некоторых др. верований. В 6-4 вв. до н.э. составляли особое племя и вступили в эндогамные браки. Перс. М., как и жрецы вавилон. религии (халдеи), занимались предсказаниями и заклинаниями, вследствие чего М. стали

называть позднее всех предсказателей судьбы, чародеев, астрологов, заклинателей.

Магия, анимизм, фетишизм, тотемизм, политеизм и др. формы религии, к которым применяются термин «Язычество», послужили «строительным материалом» для всех позднейших, «высших» религий, в частности иудаизма, буддизма, христианства и ислама.

МАДЖУС (ар) – маги.

МАЗДАКИЗМ – религ. философ. учение, ставшее идеологией движения народных масс (в основном крестьян и городской бедноты) в Передней Азии в 5-6 вв. Это движение возглавлял манихейский жрец Маздак, (ум. 528 н.э.) который призывал к уничтожению соц. неравенства, отождествлял его с «мир злом». Движение было подавлено иран. шахом Хосровом II.

МАЗХАБ (ар) – направление (в фикхе).

МАКОН (ар) – место.

МАКУЛА (ар) – категория.

МАНИХЕЙСТВО- дуалистическое течение, распространившееся в Сирии, Иране, Средней Азии, Египте и Индии в III веке н.э. под влиянием религиозного проповедника Мани (216-273). В основе манихейства-лежит дуалистическое учение о борьбе добра и зла, свети и тьмы как изначальных равноправных принципов бытия. Мани был казнен за распространение ереси зороастрийскими магами. В основе учения Мани заложен религиозный дуализм, сопряженный с элементами зороастризма, иудаизма и христианства. Согласно манихейству, вся история мира это некончаемая битва «Детей света» с «Детьми тьмы». В 1 тыс. н.э. его влияние простиралось от Китая до Испании; манихеи подвергались гонениям со стороны приверженцев зороастризма, римского язычества, христианства, ислама и др. В VIII в. – господствующая религия в Уйгурском царстве. Оказала влияние на средневековые дуалистические ереси.

МАНСУХ (ар) – отменённое.

МАНТИК (ар) – логика.

МАСЛАК (ар) – путь.

МАХДИ (ар) – Махді, «правильно направляемый Аллахом»

МАХДИ (араб. – «правильно направляемый Аллахом») – вождь который, по мусульманской традиции, должен явиться перед концом света и спасти благоверных.

МАХЛУК (ар) – сотворённое.

МАХМУЛ (ар) – предикат.

МАШИЯ (ар) – желание.

МАШОЙЯ (ар) – перипатетики.

МЕТЕМПСИХОЗ – дословно «Переселение души».

МИЛЛАТ ХАНИФИЙА (ар) – община истиной веры.

МИСТИКА (гр. – таинственный)- вера в сверхъестественное, божественное, сверхчувственное.

МИТРАИЗМ – культ иранского бога Митры.

МИФ (греч. «Молчание», «Тайное предание») – изначально сказания о деяниях богов и подвигах героев, передававшиеся тайно из уст в уста. Мифы имели огромное влияние на формирование древней культуры и религии.

МОДДА (ар) – материал, материя.

МОНИЗМ (гр. – один) – учение, признающее основой всего существующего одно начало: либо материю, либо дух. Противоп. – дуализм, плюрализм.

МОНОТЕИЗМ (греч. «Единый» и «Бог») – «Единобожие», представление о едином (или единственном) боге.

МУ‘АТТИЛА (ар) – представители учений, отрицавших понимание атрибутов Бога в прямом смысле.

МУ‘ТАЗИЛА (ар) – мутазилиты.

МУГОЛАТА (ар) – софизм.

МУДЖАРРАД (ар) – отделённое от тела, свободнее.

МУДЖТАХИД (араб. старательный) – мусульман. богослов, достигший высшей ступени знаний в юридич.–богосл. науках, обладающий прерогативой самостоят. суждения по вопросам исламской догматики, права и морали.

МУКТАСАБ (ар) – обретаемое.

МУЛК (ар) – власть.

МУЛХИД (ар.) 1- еретик 2-безбожник, атеист.

МУМКИН (ар) – возможное.

МУМКИН-АЛВУДЖУД (ар) – имеющие возможность существования.

МУМТАНИ‘(ар) – невозможное.

МУТАВАХХИД ФИ-ЗОТ (ар) – единое по самости.

МУТАЗИЛИТЫ (араб. обособившиеся) – приверженцы мусульм. теологии рационалистич. направления, зародившейся в Араб. халифате в 8-9 вв. Основоположником мутазилизма считается Василь ибн ‘Ата’ (699-748). Осн. положения учения М.- единобожие и справедливость. Под единобожием М. понимали отрицание атрибутов бога, отличных от его сущности, недопустимость антропоморфных представлений о нём, невозможность лицезреть бога. Мутазилиты отрицали догмат об извечности Корана, рассматривая его лишь как одно из творений Аллаха, вели борьбу со сторонниками учения о предопределении.

МУТАКАЛЛИМЫ – приверженцы мусульм. ортодокс. богословия – калама. Среди М. различают 2 осн. направления: ашаритов, последователей богослова ал-Аш’ари (873-941), и мутазилитов. Аш’ариты признавали критерием истины веру, объявляя разум пассивным и слепым, придерживались догматов об извечности Корана и божеств. предопределении.

МУТАШОБИХОТ (ар) – неясные аяты Корана.

МУТЛАК (ар) – абсолютное.

МУХАММАД ИБН АБДУЛВАХХАБ (1703-1791) – основатель религиозного и общественно-политического движения в Аравии, названного по его имени ваххабизмом. Ваххабиты проповедуют восстановление чистоты изначального ислама и единобожия, отвергают культ пророков, святых, паломничество к святым местам, отрицают суеверия, требуют от мусульман ведения аскетического образа жизни.

МУХДАС (ар) – возникшее.

МУХДИС (ар) – создатель.

МУХКАМОТ (ар) – ясные аяты Корана.

МУХОЛ (ар) – невозможное.

МУШОХАДА (ар) – интуиция.

НАКИЗ (ар) – противоположность.

НАФЙ (ар) – отрицание.

НАФС (ар) – душа; сам.

НАХЙ (ар) – запрет.

НИГИЛИЗМ (лат. ничто, ничего) – полное отрицание принятых норм, принципов, моральных ценностей, выработанных человечеством; крайний скептицизм.

НОВОЕ ВРЕМЯ – эпоха, начавшаяся с середины XVI века в Европе и характеризующаяся усугубляющимся разрывом с традицией.

НОСИХ (ар) – отменяющее (положение Корана или сунна).

Община же имеет право сместить неугодного халифа. Хариджитов отличала нетерпимость по отношению к политич. и идеологич. противникам, которые объявлялись «вероотступниками», подлежащими уничтожению. В наше время утратившие былую нетерпимость хариджиты – ибадиты встречаются в Алжире, Тунисе, Ливии, Омане.

ОЛАТ (ар) - орудие.

ОПТИМИЗМ – характерная черта теории и практики современного атеизма, противостоящая социальному пессимизму религ. идеологии и

морали, церковные обрядности. Религ. вероучение проникнуто идеей греховности и испорченности человека, его ничтожества и бессилия изменить свою судьбу без помощи божества. Атеизм пронизан идеей соц. оптимизма, верой в силу человеческой братства.

ПАНИСЛАМИЗМ – религ. – полит. течение в исламе, возн. в конце 19 в. Его основоположник Джемалуддин ал-Афгани (1839-1897) выдвинул идею о «единстве» мусульман всего мира и необходимости их сплочения в едином мусульм. государстве под руководством халифа.

ПАНТЕИЗМ – религиозное философское учение, отождествляющее бога с природой и рассматривающее природу как воплощение божества.

ПЕРЕСЕЛЕНИЕ ДУШИ, перевоплощения, метемпсихоз (греч.) – концепция перевоплощения души из одного тела в другое (человека, животного, иногда даже в растение или в предмет неживой природы), характерная для ряда филос. систем древности (орфики, пифагорейцы) и мн. ранних и развитых форм религии. В основе концепции переселение души лежит первобытный анимизм, наделявший душой все предметы и явления окружающего мира.

ПЛЮРАЛИЗМ (лат. – множественный) – 1 – учение, утверждающее, что в основе бытия лежит множество независимых начал; 2- множественность мнений, многообразие взглядов, политических течений, форм собственности. Противоп. – монизм.

ПОЛИТЕИЗМ (греч.) – многобожие, поклонение нескольким богам в противоположность монотеизму (единобожию). Возникает при разложении первобытн. общины. Классич. примером П. могут служить др.-греч. и др.-римск. религии.

ПОЛИТИКА (греч. «Город», «Государство») – в широком смысле тоже, что политическое управление. Аристотель определил политику как «Высшую форму общественного бытия людей».

Последователями учения Й. является часть курдов, проживающих в Турции, Иране, Ираке, СССР (в Армении и Грузии).

РА'Й (ар) –мнение.

РАЗИЛА (ар) – порок.

РЕЛИГИЯ (лат. Благочестие, набожность) 1. Мировоззрение и мироощущение, основанные на твёрдой вере в реальное существование высших сил и предполагающие определённым образом устроенную и оформленную систему культа, поклонения этим силам. 2. Объект слепого поклонения. «Ложь-религия рабов и хозяев... Правда-Бог свободного человека!» (М.Горкий).

РЕНЕГАТ (лат. отрекаюсь)-человек, изменивший своим убеждениям и перешедший в лагерь противников; отступник, изменник, предатель.

РУХ (ар) – дух.

САБАБ (ар) – причина.

САГОИР (ар) – малые грехи.

САНАД (ар) – опора.

САНАМ (ар) – идол.

САРМАД (ар) – вечность.

СВОБОДА СОВЕСТИ – право граждан исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, отправлять религ. культы или вести атеистич. пропаганду.

СЕКТА РЕЛИГИОЗНАЯ (лат.-образ мыслей, учение) – один из типов религ. объединений. С.р. возникает как оппозиционное течение по отношению к тем или иным религ. направлениям. Для С.р. характерна претензия на исключительность своей роли, доктрины, идейных принципов, ценностей, установок. С этим связаны настроения избранничества, а нередко и тенденция к изоляционизму. Эта установка нередко ведёт к фанатизму.

СИРА (араб.- жизнеописание) – особый жанр мусульм. религ. – историч. литературы, содержащий биографические сведения о Мухаммеде.

Одна из первых С., дошедших до нас, относится к 8 в. Сира рассчитаны на пропаганду ислама и упрочение феод. порядков.

СИРР (ар) – сокровенное, тайная суть.

СИФАТ (ар) – атрибут; качество.

СРЕДНЕВЕКОВОЕ СВОБОДОМЫСЛИЯ-1. Форма идейной борьбы оппозиционных феодализму соц. слоев против «духовной диктатуры церкви», защищавшей феодал. порядки; направлено против господств. монотеистич. религий, в особенности христианства и ислама в их ортодокс. виде. 2. К тому же свободомыслие этого времени выступало не как система взглядов, а как совокупность отд. идей, в той или иной мере подрывающих религ. мировоззрение. 3. Одной из особенностей сред.-век. Ереси являлся их антиклерикализм. В ср.-век. Философии ярким проявлением свободомысл. Было учение о двойственной истине, позволявшей прийти к выводу о праве философии на независимость от теологии. 4. Одним из направлений свободомысл. Было переосмысление идеи монотеистич. бога в нерелиг. духе. Деистич и пантеистич. Трактовка бога содержала материалистич. тенденцию: признание несотворимости мира в силу его совечности с богом. Пантеизм лежал в основе ряда ересей, направлен. против феодализма.

СУДУР (ар) – эманация.

СУДЬБА, участь, доля – антинауч. представление о сверхъестественн. предопределённости, неизбежности событий и поступков в жизни людей. См. также Фатализм, Фатум, Предопределение.

СУЕВЕРИЕ – предрассудок, в силу которого мн. происходящее представляется проявлением сверхъестеств, сил и предзнаменованием. Служители различных религий относят к С. все не признаваемые ими верования как не имеющие под собой никаких оснований. В действительности С. является составной частью всех религий. Сама вера в существова-

ние сверхъестеств. сил есть суеверие. У религии общие истоки с т.н. бытовыми суевериями (верой в приметы, вещие сны, гадания и др.). Продолжая существовать в современных условиях, суеверие нередко приводят людей к религии.

СУКУН (ар) – покой.

СУННА – мусульманское священное предание, свод толкований «Корана» в догматических, юридических и социальных аспектах, сложилась в конце VII–IX веков. Состоит из хадисов – повествований о поступках и изречениях Пророка ислама Мухаммеда(с).

СУННА (ар) – закон, обычай.

СУННИЗМ – одна из двух (наряду с шиизмом) основных направлений в исламе. При решении вопроса о высшей мусульманской власти (имаме-халифе) опираются на «согласие всей общины», в отличие от шиизма, признающего имамами-халифами лишь Алидов, сторонников Али ибн Абуталиба.

СУННИТЫ (ар) – последователи большего из двух самых крупных направлений в исламе, верные ортодоксальной традиции Сунны, признающие первых халифов в качестве законных наследников Мухаммеда. Противоп.- шииты.

СУФИЗМ (араб. «ат-Тасаввуф», «Одетые в шерсть» - эзотерическое направление в исламской традиции. Возникло в VIII-IX вв, окончательно оформилось в X-XII вв. Для суфизма характерно сочетание метафизики с инициатической практикой, учение о постепенном приближении через мистическую любовь к познанию Бога (в интуитивных экстатических «Озарениях») и слиянию с ним.

ТА'ВИЛ (ар) – толкование.

ТАБИ'А (ар) – природа.

ТАДЖРИБА (ар) – опыт.

ТАКВИН (ар) – создание.

ТАКЛИД (ар) – следование традиции.

ТАКЛИД (араб. – традиция, подражание) – принцип безоговорочного следования установкам авторитетных богословов и правоведов, исключающий всякую возможность самостоят. суждений по вопросам теологии, морали и права. Многовековое господство Т. на мусульманском Востоке вело к застою в соц-культурной сфере. И в настоящее время его влияние ещё сильно в странах распространения ислама.

ТАКФИР (ар.) – отвращение от веры.

ТАМОМИЯТ (ар) – полнота.

ТАМСИЛ (ар) – аналогия.

ТАНОКУЗ (ар) – противоположащие.

ТАНОФИЙ (ар) – отрицание.

ТАРИКА (ар) – путь.

ТАСАВВУФ (ар)-суфизм.

ТАФРА (ар) – скачок.

ТАФСИР (ар) – толкование.

ТАШАББУХ (ар) – уподобление.

ТЕИЗМ (греч.- бог) – религ. учение, признающее существование личного бога трансцендентного миру, сотворившего мир и по своей воле управляющего им. В отличие от деизма Т. рассматривает бога как личное существо, внешнее по отношению к миру сверхъестеств. предвечное начало; в отличие от пантеизма – признаёт постоянную непосредств. зависимость от бога всех природных и обществ. процессов. Теистич. представления наиболее развиты в иудаизме, христианстве, исламе.

ТЕОЛОГИЯ (гр. Бог + учение) – богословия – совокупность религиозных доктрин о сущности Бога; систематизированное изложение верования, обосновывающее его истинность и необходимость для человека.

ТЕОРИЯ ДВОЙСТВЕННОЙ ИСТИНЫ- сложившееся в 12-14 вв. учение о том, что философия и богословие представляют самостоят. Пути постижения истины и приобщения к богу. Сторонники этого учения Ибн Рушд, Сигер Брабантский, Дунс Скот, У. Окаам считали, что философия

приводит человека к истине через познание окружающего мира разумом, теология же формулирует истину, опираясь на веру в откровение. Философия не должна подчиняться теологии. У. Оккам полагал, что философия вообще не должна заниматься познанием бога, т.к. она есть естеств. рационалистич. знание, о мире, бог же иррационален и недоступен для неё, он постигается верой. Но и теология не должна препятствовать философии исследовать свой объект. Прогрессив. Стороной теории двойственной истины было то, что она способствовала развитию рационализма, обосновывала право философии и науки на выводы, противоречащие богосл. построениям.

ТЕФСИР (араб. – толкование) – схоласт. толкование Корана, основывающееся на св. предании ислама – сунне.

ТОЛЕРАНТНОСТЬ (лат. – терпение) – терпимость к чужим мнениям, верованиям, поведению.

ТОТАЛИТАРНЫЙ (фр. – целиком, полностью, объёмлющий) – государственный режим, характеризующийся открытой диктатурой и подавлением инакомыслия.

УЛУХИЯ (ар) – божественность.

УММА (араб. «Общность») – термин, обозначающий совокупность мусульман.

УМРОН (ар) – цивилизация.

УНСУР (ар) – элемент.

УСТУКУС (греч.) – стихия, элементы.

УСУЛ (ар) – основы.

УСУЛ ад-ДИН (ар) – основы религии.

ФАЗИЛА (ар) – добродетель.

ФАЙЗ (ар) – эманация.

ФАНАТИЗМ (лат. исступлённый). 1. Доведённая до крайности исступлённая преданность своей вере, убеждениям, сочетающаяся с крби-

ней нетерпимостью к иным верованиям и взглядам. 2. Страстная преданность кому-, чему-л.

ФАНО' (ар) – уничтожение, гибель.

ФАРД (ар) – единичное.

ФАРЗ (ар) – обязательное.

ФАХМ (ар) – понимание.

ФЕ'Л (ар) – действие.

ФИКХ (ар) – религиозно-правовая мысль.

ФИКХ (араб. «мусульманский кодекс; глубокое понимание, знание») – в исламе: доктрина о правилах поведения мусульман, мусульманское право. Конституции многих исламских стран признают основополагающие и считающиеся неизменными нормы фикха.

ФИТРА (ар) – врождённая природа.

ФО'ИЛ (ар) – действующее.

ФОСИД (ар) – испорченное, неверное.

ФУНДАМЕНТАЛИЗМ (лат. основание) – радикализм, крайний догматизм религиозного характера, религиозный фанатизм, экстремизм. Фундаментализм в суннитском исламе – ваххабизм.

ХАБАР (араб.) – известие, сообщение; разговоры, молва. Первонач. – предание о словах и действиях Мухаммеда.

ХАДД (ар) – предел; граница.

ХАДИС (араб. – сообщение, рассказ) – короткий рассказ о высказываниях или поступках Мухаммеда. Состоит из 2 частей: в первой перечисляются имена людей, передавших Х., вплоть до того человека, который лично слышал изречение Мухаммеда или видел его поступок; во второй содержится сам рассказ. Хадис – источники права, нравственности и религ. предписаний. Х., отобранные известными теологами 9-10 вв. и признанные ими «подлинными», составляют сунну – мусульм. «св. предание».

ХАДС (ар) – интуиция.

ХАЙР (ар) – благо.

ХАКИКА (ар) – истина, истинное.

ХАКК (ар) – 1. истина, 2. Бог.

ХАЛК (ар) – творение.

ХАЛК ДЖАДИД (ар) – новое творение.

ХАРАКА (ар) – движение.

ХАРИДЖИТЫ (араб. – вышедший, восставший) – сторонники одного из течений в исламе, возникшего в 50-х гг. 7 в. выступали за равенство всех мусульман, независимо от их происхождения и цвета кожи. По учению Х., халифом может быть любой последователь ислама, избранный мусульм. общиной.

ХАРОМ (ар) – запрещенное.

ХИКМА (ар) – мудрость.

ХОДИС (ар) – возникшее.

ХОМИЛ (ар)-носитель, субъект.

ХУДЖА (ар) – аргумент.

ХУДУС (ар) – возникновение.

ХУКМ (ар) – постановление, суждение, норма.

ХУЛК (ар) – нрав, темперамент.

ХУРРУЛ – ФИКР (ар.) – свободомыслящий.

ХУСЕЙН (АЛ-ХУСЕЙН)-СЫН АЛИ И ФАТИМЫ. Убитый (в 680 годы) в стычке с войсками халифа Йазиды I, Хусейн почитается шиитами как святой мученик, а его могила в г. Кербела (Южный Ирак) является одной из главных шиитских святынь.

ШАЙ' (ар) – вещь.

ШАКК (ар) – сомнение.

ШАКЛ (ар) – фигура.

ШАРИ'А (ар) – Закон.

ШАРР (ар) – зло.

ШАРТ (ар) – условие.

ШАХИД (араб.) – у мусульман; пожертвовавший собой за веру, погибший мученической смертью. Ш. не нуждается в омовении перед погребением, ему прощаются все земные грехи; он попадает в рай, минуя испытания в чистилище. Позже таковыми стали считаться все погибшие насильственной смертью.

ШАХСЕЙ – ВАХСЕЙ (перс) – у мусульман – шиитов: религиозная церемония, имитирующая страдания и гибель потомков халифа Али (зятя Мухаммеда); сопровождается самоистязанием (самобичеванием) и возгласами: «Шах, Хусейн! Вах, Хусейн!» (отсюда название).

ШАХСИЙА (ар) – особенность.

ШИ‘А (ар) – шииты.

ШИИЗМ (араб. «Ши‘а», «Группа приверженцев») – одно из двух главных направлений в исламе наряду с суннизмом. Утверждает, что правом подлинного наследования пророка Мухаммеда обладают только его наследники по линии двоюродного брата Али, жена того на дочери Пророка Мухаммеда Фатиме, и его потомки, Алиды, называемые «Святыми имамами».

ШИРК (ар) – многобожие.

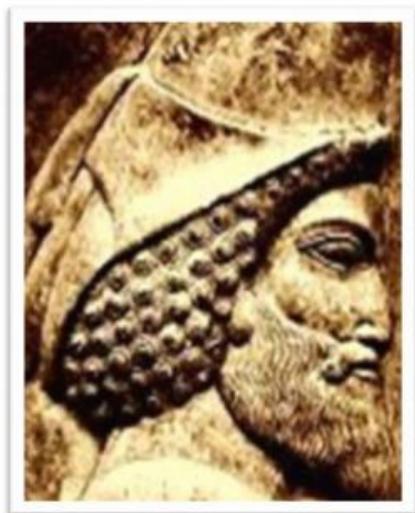
ШУ‘УР (ар) - восприятие, осознание.

ЭКСТРЕМИЗМ (лат. – крайний) – приверженность к крайним взглядам и мерам (преимущественно в политике).

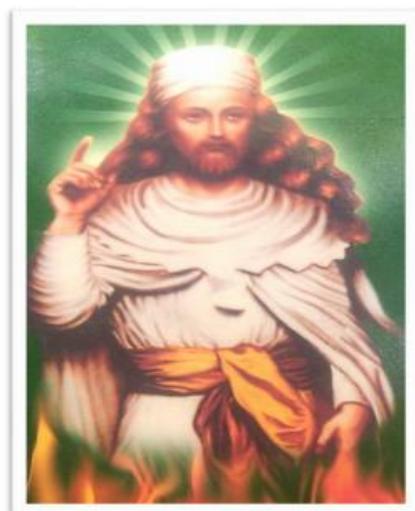
Элементы пантеизма присутствуют во всех «монотеистич.» религиях (иудаизме, христианстве, исламе и в др).

ЯЗЫЧЕСТВО - термин, введённый в оборот богословами монотеистических религий и служивший для обозначения религ. верований, обрядов и праздников, выработанных на протяжении многовек. истории развития человечества до появления монотеизма. Этот термин объективного научного содержания не имеет.

АЛБОМ ТАДЖИКСКИХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ



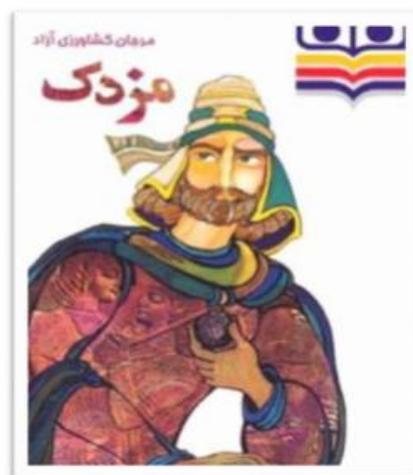
Джамшид (XXI в. до. н. э.)



Зороастр (XVII в. до. н. э.)



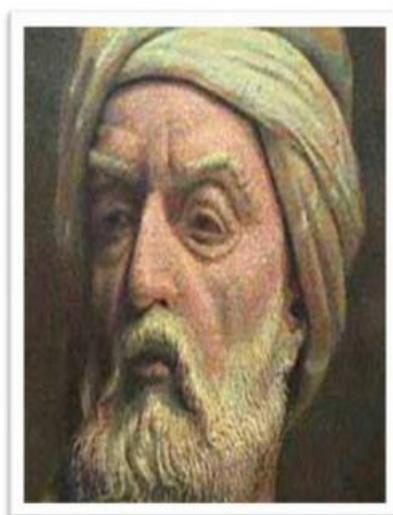
Мани (216-273)



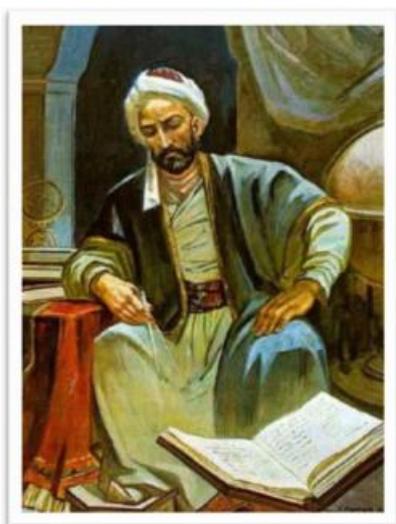
Маздак (ум. 528)



Абдулла ибн Мукаффа'
(724-759)



Абулкасым Фирдавси
(935-1020)



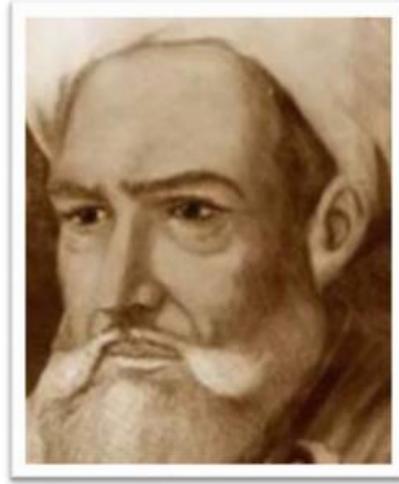
Насируддин Туси
(1201-1274)



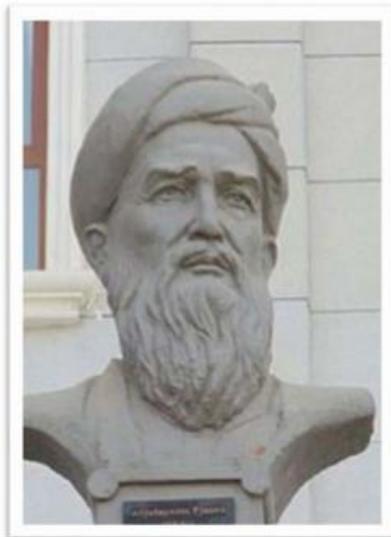
Ибн Сина (980-1037)



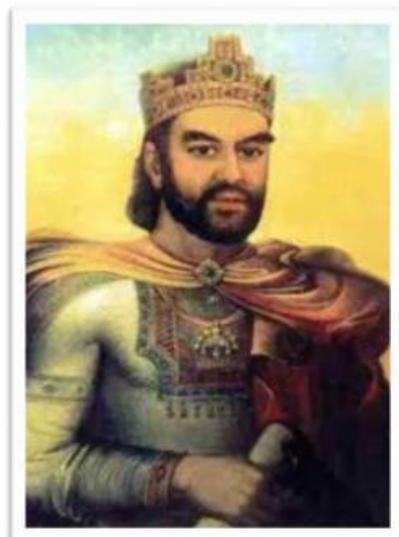
Абуали Мискавейх (941-1030)



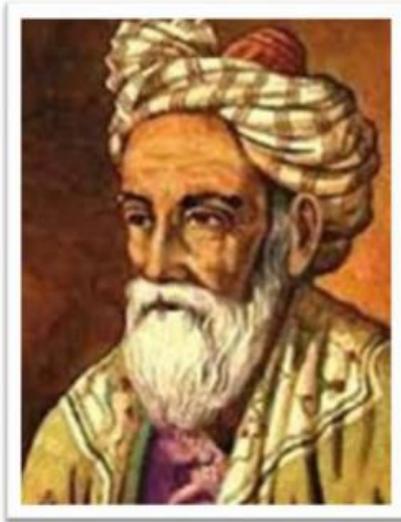
Ибн Раванди (820-864)



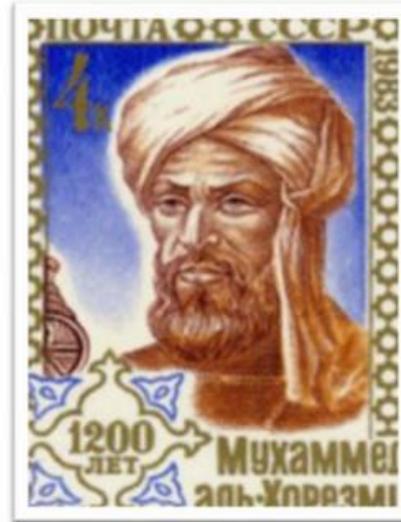
Рудаки (858-940)



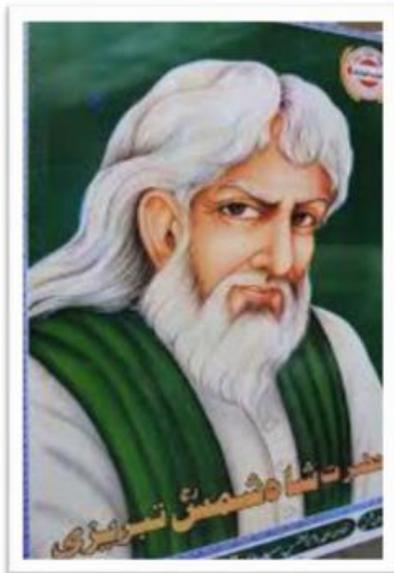
Исмаил Самани (848-907)



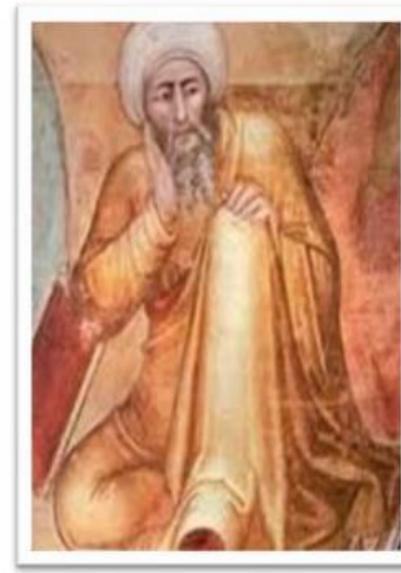
Омар Хайям (1048-1131)



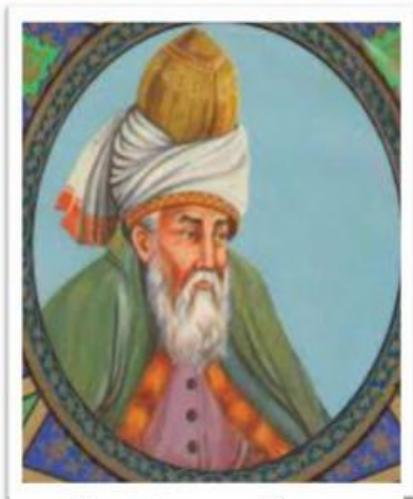
Мухаммед Хорезми
(163-235)



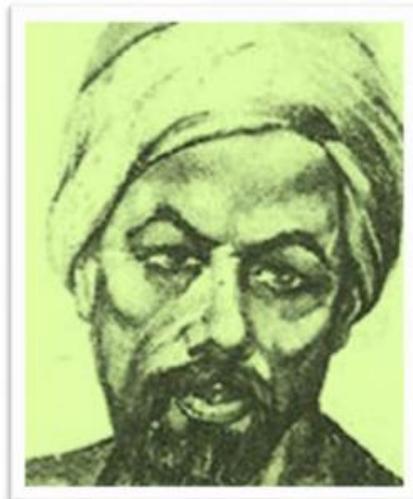
Шамс Табризи (1186-1248)



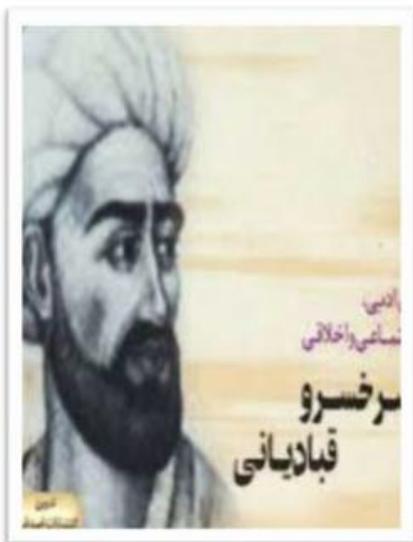
Абухаян Тавхиди (922-1024)



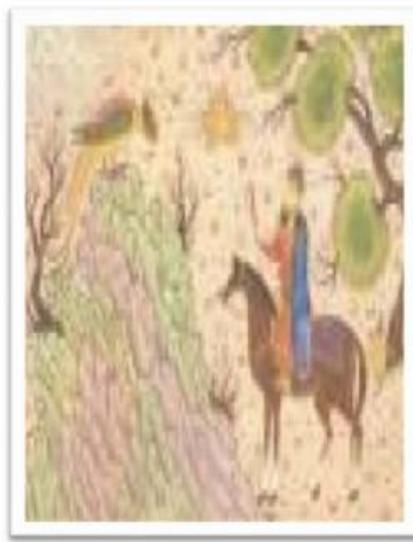
Джалалуддин Руми
(1207-1273)



Абулаббас Ираншахри
(ум. 915)



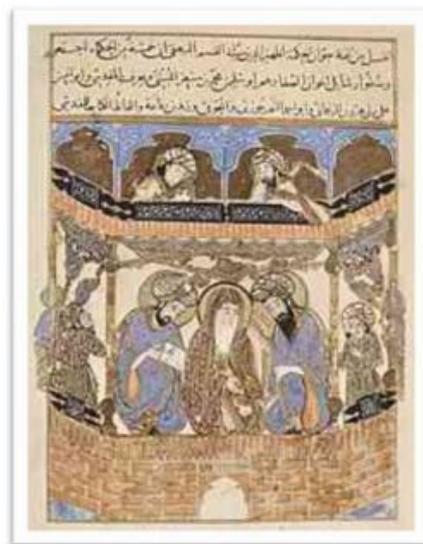
Насир Хусрав (1004-1088)



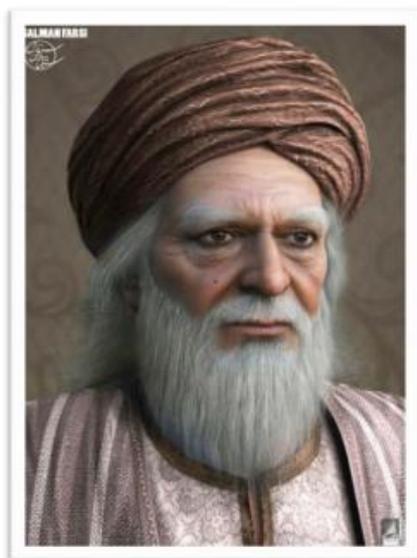
Бузургмихр (531-579)



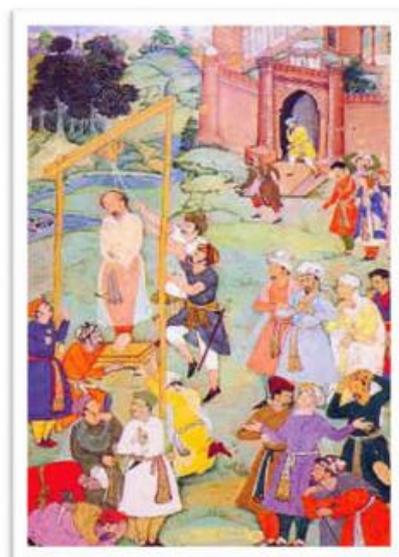
Низамулмульк (1018-1092)



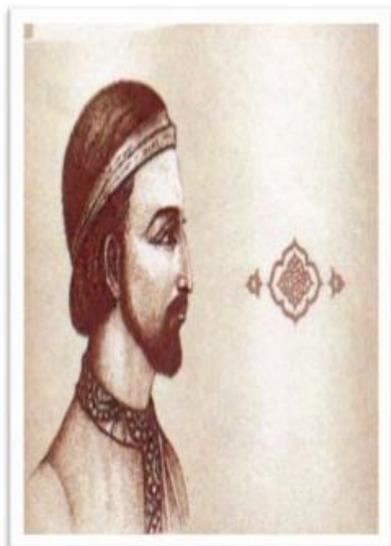
Ихван ас-сафа (около 983)
город Басра



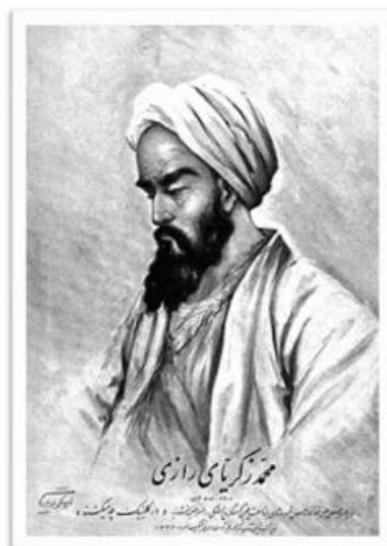
Салман Фарси (655 г.н.э.)



Мансур Халладж (858-922)



**Борбад
Марвази
(585-638)**



Абубакр Рази (865-925)



**Мухаммад Шахристани
(1096-1153)**



Бобак Хуррамдин (ум. 838)



Шахабиддин Сухраварди
(1155-1191)



Абумуслим Хурасани
(ум. 755)

Конец.
(9 мая 2017)

Оглавление

Введение	4
<u>Глава первая.</u> Основы персидско-таджикского самосознания до возникновения ислама.....	20
§1. Прошлое философского, просветительского и самопознательного мышления в Древнем Иране и Средней Азии.....	21
§2. Джамшид сын Вивангахана-основатель философии национального самопознания народов арийского происхождения.....	33
§3. Зороастр-основоположник философии религиозного самопознания арийских народов.....	39
<u>Глава вторая.</u> Различные аспекты движения шуубия.....	51
§1. Шуубитские партии: арабская партия, партия равенства и шуубитская партия.....	51
§2. Проявление термина «Шуубия» и шуубитских воззрений.....	62
§3. Место и значимость шуубитского движения.....	75
<u>Третья глава.</u> История борьбы движения шуубия.....	95
§1. Национальная и политическая борьба шуубитов.....	95
§2. Религиозная и идеологическая борьба шуубитов.....	117
<u>Глава четвертая.</u> Культурная борьба персидско-таджикских шуубитов.....	138
§1. Шуубитская литература и поэты.....	138
§2. Известные шуубитские учёные и писатели.....	162
<u>Глава пятая.</u> Философская шуубия.....	171
§1. Ибн Мукаффа‘ и Ибн Раванди.....	171

§2. Абухайан Тавхиди и шуубия.....	191
§3. Абулькасым Фирдоуси и шуубизм.....	227
Заключение	240
Рецензия.....	248
Литература.....	251
На арабском языке.....	251
На персидском языке.....	260
На таджикском языке.....	266
На русском языке.....	270
На европейских языках.....	276
Персоналии.....	278
Словарь специальных терминов и понятий.....	305
Альбом таджикских интеллектуалов.....	332
Оглавление	340



