

П.В. Башарин
**О статусе «махдистских»
движений X в.
на Ближнем Востоке
и их связях с политической
борьбой в халифате**

1

Первая половина X в. на Ближнем Востоке ознаменовалась появлением ряда религиозных деятелей, поставленных официальной властью в оппозицию.

Уже во второй половине XX в. исламоведение достаточно хорошо изучило различные источники по истории и религии халифата обозначенного периода. Однако, с одной стороны, нарративные источники, часто представляют исследователю более или менее тщательный набор фактов. С другой стороны, расширявшаяся в XX в. база источников, позволивших подвергнуть представления о политической и культурной ситуации в регионе частичной ревизии, позволяет пересмотреть некоторые устоявшиеся выводы.

В последнее время тщательное изучение роли религиозных движений в мусульманском обществе, как в Средние века, так и в Новое время, явно продемонстрировало их включенность в политический процесс. Однако почти все исследования, затрагивающие этот вопрос, посвящены довольно позднему периоду, начиная с эпохи Тимуридов, и касаются достаточно поздних феноменов, например таких суфийских братств, как нақшбандийа и йасавийа. Между тем, уже до периода институализации в форме отдельных сложившихся тарйқатов, деятельность ряда шайхов и их учеников была тесно связана с политическими кругами. Часто они также преследовались чаще по-политическим, нежели по-идеологическим, соображениям, особенно, если в их деятельности власти усматривали опасность. К сожалению, исследования, целиком посвященные данной проблеме, на данный момент, за редким исключением, отсутствуют. Исследователи больше интересуются доктриной религиозных движений, либо биографическими данными. Поэтому изредка встречаются суждения о том, что

политическую подоплеку в столкновениях отдельных фигур с властными кругами искать бессмысленно¹.

К сожалению, до сих пор многие религиозные деятели, особенно это касается раннего суфизма, с одной стороны, воспринимаются как отдельные фигуры, выступающие как одиночки. С другой стороны, деятелям, чья принадлежность к тому или иному движению очевидна, порой интуитивно отказывают в оригинальности, как мыслителям. Между тем, такое представление часто мешает адекватно представить суть событий

При этом, фактические примеры из истории суфизма, часто на- талкивали исследователей на предположения о политической составляющей. Так, преследования ряда суфиев обоснованно связываются К. Эрнстом с обострением политической ситуации в связи с восстанием зинджей [Ernst, 1985, p. 101].

Рассмотрение исторических процессов через призму таких связей, с одной стороны, может помочь вписать конкретных персонажей в определенный контекст, с другой стороны, способно прояснить политическую ситуацию в конкретном регионе в определенный период. Целью настоящего исследования является попытка рассмотрения под этим углом «махдистских» движений в первой половине X в. на Ближнем Востоке.

Поскольку предмет исследования данной статьи представлен в двухфокусном измерении, необходимо отдельно охарактеризовать источниковую и научную базы как исследований по феномену «махдистских» движений, так и по внутривосточной ситуации в Месопотамии в определенный период.

Источниковая база сведений о «махдистских» движениях крайних суфиев и ши'итов (хулулийя, гулат) их лидерах весьма обширна. Среди исторических и биографических сочинений особый интерес представляют *Фихрист* Ибн ан-Надйма, *Нишвар ал-мухадара* ат-Танухй, *Таджариб ал-умам* Мискавайха, *Иршад Йа'кута*, *Мурудж аз-захаб* ал-Мас'удй, *Та'рих ал-камил* Ибн ал-Асйра, *Дувал ал-ислам аз-Захабй*.

Из доксографических источников — *ал-Фарк байна-л-фирак* ал-Багдядй, *ал-Фисал фй милал* Ибн Хазма, *Талбис Иблис* Ибн ал-Джаузи.

Из суфийских сочинений вопрос о сектах наиболее развернуто представлен в *Каиф ал-махджуб* ал-Худжвйри.

Несмотря на то, что источники часто характеризовали еретические движения начала X в. как нечто однородное, исследований по «махдистским движениям» довольно мало. Единственным исследованием, обозревающим данное явление как отдельный самостоятельный феномен, является статья В.В. Бартольда *К истории религиозных движе-*

1 | Например, И.Р. Насыров, полемизируя с К. Эрнстом, пишет, что объяснять преследования некоторых суфиев в начале X в. как следствие восстания зинджей, слишком просто [Насыров, 2009, с. 200].

ний, вышедшая в 1918 г. [Бартольд, 1966]. Ценность ее для нашего исследования определяет еще и тот факт, что автор анализирует эти движения (главным образом аш-Шалмағāни) в контексте политической ситуации в Багдаде. К сожалению, тот фактор, что статья вышла на русском, повлиял на то, что она осталась практически незамеченной мировым исламоведением, и западные исследователи, затрагивавшие ту же тему, никогда не ссылались на нее. Наиболее подробно эту тему в своих многочисленных публикациях поднял Л. Массиньон. В ряде статей он рассмотрел связи ши'итских сект с правящими кругами [наибольший интерес представляет: Massignon, 1938]. В исследовательской литературе наиболее часто религиозные движения этого периода анализировались сквозь призму традиционной мусульманской доксографии [См.: Прозоров, 2004, с. 189–191, 286–293 и т.д.].

Политическая ситуация в халифате в обозначенный период изучена довольно основательно. Необходимо кратко обозначить базу как источников, так и исследований, на которую опирается настоящее исследование.

Список арабских исторических сочинений, составляющих историко-ведческую базу данного исследования, не выходит за рамки базы монументального исследования Д. Сурделя по раннему вазирату 'Аббасидов [Sourdel, 1959, vol. 1, p. XXIII–XLIX].

Все исторические источники он разделил на: *Книги вазирей* (жанр *Китāб ал-вузарā'*) (повествовательные и дидактические), Книги секретарей (катибов), географические сочинения, исторические сочинения, сочинения по адабу, поэтические дивāны, «теоретические трактаты» (куда, например, относится *Китāб ал-харāдж* Абū Йусуфа), религиозные источники (Коран, сйра, ҳадйсы).

Вне зависимости от того, что данная классификация не лишена ряда недостатков, можно предложить деление первостепенных источников на две группы. К первой относятся исторические сочинения общего характера, среди которых следует отдельно выделить *Мурӯдж аз-захаб* ал-Мас'удй, а также знаменитую историю Бадада *Та'рих Бадād* ал-Ҳāтиба ал-Бағдāдй.

Вторую группу составляют специфические сочинения, посвященные жизни и деятельности отдельных вазиров и катибов. Из всего массива наибольший интерес для нас представляют: *Русūм дār ал-хилāфа* Хилāла ас-Сāбй, *Китāб ал-вузарā'* ал-Джахишйārй, *Нишвār* ат-Танūхй.

Ход исследований политического состояния халифата на Ближнем Востоке можно поделить на несколько периодов. Науке общий ход политических событий был в общих чертах известен с конца XIX в., со времен А. Мюллера и А. фон Кремера, чьи исследования стали классикой, цитировавшейся в научной литературе вплоть до второй пол. XX в. [von Kremer, 1875–1877; von Kremer, 1888; Мюллер, 2004]. В XX в. особое место занимает работа Х. Бовена, посвященная деятельности

вазйра ‘Али б. ‘Йсы [Bowen, 1928]. Он впервые акцентировал особое внимание на факте кардинальной смены элит в период перехода вазйрата от суннитов к ши‘итам. Впервые развитие отношений между вазйрами в 10–20 гг. X в. проследил А. Мец [Mez, 1973].

После появления критических изданий основных перечисленных выше источников в свет вышла фундаментальная двухтомная монография Д. Сурделя, посвященная истории вазйрата в ‘аббасидском халифате с 749 по 936, до настоящего времени остающаяся основным и наиболее полным исследованием по этой теме [Sourdel, 1959].

Уже со времени А. фон Кремера мусульманское общество эпохи ‘Аббасидов рассматривалось как сложное поликультурное образование, в формировании которого наряду с мусульманами принимали участие иудеи и христиане, чье политическое и культурное влияние составляло важнейшую составляющую со времени формирования мусульманской государственности на территории Аравийского полуострова. В связи с этим, с начала X в. пристальное внимание исследователей было приковано к самостоятельному анализу их положения и политической и культурной роли в халифате.

Говоря о христианах, наибольший интерес для нашей темы представляет вопрос о связях кланов несторианских писцов с правящей элитой в обозначенный период. Он затрагивается в обобщающем исследовании Л. Шейхо, написанном в начале XX в., опубликованном в 1987 г. и охватывающем период с VII по XVI вв. [Cheikho, 1987]. Наибольший интерес представляет статья Л. Массиньона о школе писцов из Дайр Кунна и ее роли в политической жизни ‘аббасидского халифата [Massignon, 1942]. Кропотливые источниковедческие исследования привели к появлению монографий Ж.-М. Фией, Б. Ландрона, статей С. Каброль о несторианских секретарях [Fiey, 1980; Landron, 1994; Cabrol, 2000; Cabrol, 2002; Cabrol, 2010].

Однако, несмотря на это, стоит констатировать, что этот сюжет, являющийся важнейшей составляющей мусульманско-христианских отношений, до сих пор является малоизвестным широкому читателю и игнорируется в общих работах по истории мусульманско-христианских отношений².

По письменным источникам можно проанализировать духовный климат эпохи, складывавшийся в христианских общинах Ближнего Востока. В последние годы весь известный до сегодняшнего дня источниковедческий материал сочинений, касающихся христианско-мусульманских отношений, в частности, христианских сочинений, составленных на территории халифата, получил обобщение в продолжающемся фундаментальном многотомном проекте *Christian-Muslim Relations. A Biographical History* (сокращенно *CMR*). Инте-

2 | Для примера, сошлемся на известную монографию Х. Годдарда [Goddard, 2000].

ресующему нас периоду посвящены 2-й и отчасти 1-й тома [CMR, 2009, CMR, 2010]³.

Роль иудеев в экономической и политической жизни 'аббасидского халифата изучалась как исламоведами, так и гебраистами особенно плодотворно с 30-х гг. XX в. на основе свидетельств арабских исторических сочинений [Björkman, 1929; Massignon, 1325, p. 25–295; Massignon, 1931; Fischel, 1933; Fischel, 1937; Fischel, 1938]⁴.

В то же время, в перечисленных публикациях Л. Массиньон впервые поднял вопрос о потенциальной связи еврейских банкиров и ши'итского клана Бану-л-Фурат.

В.Й. Фишель сопоставил данные арабских источников с данными гаонических текстов из Генизы.

Еще до появления его исследований гебраисты (главным образом, Й. Манн) опубликовали и проанализировали большое число еврейских документов из каирской Генизы. Как послания гаонов, так и хозяйственные документы, найденные там, открыли новый этап в изучении мусульманского общества в фатимидский период, поскольку изобиловали детализированными подробностями истории и быта еврейской общины Фустата, ее контактов с прочими еврейскими общинами халифата, главным образом Египта и Палестины, и взаимодействия с мусульманским окружением, в т.ч. с официальной властью. Несмотря на то, что они относятся уже к более поздней эпохе, некоторые данные и выводы исследователей будут привлечены ниже⁵.

Многочисленные публикации С.Д. Гойтейна, которые стали появляться с 50-х гг. XX в., особенно фундаментальная многотомная история еврейских общин в арабском мире по материалам каирской Генизы (*The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*), позволяют проследить развитие некоторых процессов, заложенных еще в 'аббасидском халифате, в нач. X в.

2

Преследования «махдистских движений» X в. типологически можно сопоставить с преследованием зиндйков в VIII в.

Термин «зиндйк» был унаследован мусульманами эпохи 'Аббасидов от сасанидского Ирана, где под зиндйками понимали последователей ересей, вступивших в конкуренцию в официальном зороастризмом (манихеи, маздакиты). В эпоху 'Аббасидов так стали

3 | К сожалению, второй том оказался нам недоступен.

4 | Тесным связям ислама с иудаизмом посвящены, в частности, многочисленные работы С.Д. Гойтейна [см., например, обобщающее Goitein, 1966, p. 3–53]

5 | Поскольку упомянутые публикации касаются уже фатимидского периода, а библиография этого вопроса весьма обширна, здесь мы не будем приводить литературу, на которую ссылаемся далее. Полный (но далеко не исчерпывающий) список работ см. в кн.: Goitein, 1999.

называть последователей многочисленных дуалистических сект, как сохранившихся со времен Сасанидского Ирана, так и новых учений, возникших из синтеза старых иранских ересей и крайних ши'итских учений (хуррамиты, как собирательное название для последователей Сунбада, Абӯ Муслима, Бабәка). В узком смысле зиндиками стали называть приверженцев дуализма⁶.

Показательно жонглирование термином *зиндик* во властных кругах. Например, известный оратор Ибн ал-Лайс длительное время был близок Бармакидам. После того, как он стал выступать против их влияния на халифа, они обвинили его в заңдақа, в связи с чем Харун ар-Рашид приказал заточить его в тюрьму. Ибн ал-Лайс, в свою очередь, написал сочинение *Радд 'alā занәдиқа (Опровержение еретиков)*, против Бармакидов. Позже он был освобожден и примирился с халифом [CMR, 2009, p. 347; Chokr, 1993, p. 87].

В VIII в. в Месопотамии (особенно в портах) сложился центр распространения дуалистических идей. Первым повешенным по обвинению в ереси стал Джа'д б. Дирхам (124/742), родоначальник учения о сотворенности Корана. При халифе ал-Махди в ходе преследований оппозиционных сил с 163/779 г. начались целенаправленные преследования еретиков. Для испытания подозреваемых появилась соответствующая проверка (*miḥna*), которую традиционно сравнивали с европейской инквизицией. Еретиками были провозглашены знаменитый поэт Башшәр б. Бурд (казнен в 167/783) за свое учение о природе Дьявола, его современник Сәлих б. 'Абд ал-Қуддус за дуалистические идеи и др.

С другой стороны, рассматриваемые «махдистские» движения не следует типологически сравнивать с 'алидскими радикальными движениями начала VIII в., поскольку последние организовывали восстания в пределах городов, т.е. представляли реальную угрозу для власти [Kennedy, 1981, p. 198–213].

Как будет показано ниже, генетически, «махдистские» движения, скорее всего, были связаны с қарматским движением начала X в. Между тем конкретные связи не освещены в известных источниках⁷.

Генезис религиозных движений X в. представляет собой важнейшую проблему в истории религиозных движений халифата. Ал-Бағдәди перечислил десять хулулитских сект или общин (*firaq*). Во-первых, это пять общин крайних рафидитов: саба'иййа, байаниййа, джанәхиййа, ҳаттәбиййа, шари'иййа-нумаиййа. Во-вторых, ризәмиййа, отделившаяся от нее абӯ-муслимиййа или баркүкиййа, муқанна'иййа-мубайийдиййа, хуlmәниййа, ҳалләджиййа и 'азәқириййа [al-Bağdādī, 1977, §. 241–242; Прозоров, 2004, с. 189–190].

6 | О зиндиклах на данный момент существует достаточно богатая литература: Прозоров, 2004. С. 15–17; Massignon, 1922, vol. 1, p. 186–194; Vajda, 1938; Chokr, 1993, de Blois, 1999 и т. д.

7 | Сведениям об известных қарматских деятелях посвящено фундаментальное исследование Л. Массиньона [Massignon, 1922b].

В другом месте ал-Бағдәдӣ дает перечень двадцати религиозных сект сторонников дозволенности [запретного] (*aṣḥāb ibāḥa*). Он перечисляет саба'иййу, байәниййу, ҳарбиййу, муг'риййу, мансӯриййу, джанәхиййу, ҳаттәбиййу, гурабиййу, муфаввидиййу, ҳулӯлиййу, сторонников переселения душ (*tanāsuh*), ҳәййәтиййу, ҳамәдиййу, муқанна'иййу, ризәмиййу, йазидиййу, маймуниййу, бәтиниййу, ҳалләджиййу и 'азәқириййу [al-Bağdādī, 1977, §. 222–223]. По материалам того же ал-Бағдәдӣ данный список можно продолжить, принимая в расчет различные направления отдельных сект, с одной стороны. С другой — некоторые секты обозначают здесь не конкретные школы, но общие установки многих крайних учений (например, сторонники переселения душ). Следует признать отсутствие между отдельными сектами четких границ. Традиционно доксографами рассматривалась теория об изначально единстве всех вышеперечисленных сект [al-Bağdādī, 1977, §. 223].

Большинство учений опирались на смесь идей крайних ши'итов и остатков «еретических» движений Сасанидского Ирана (манихеев, маздакитов). В этом списке присутствуют две ҳалләджийские секты — ҳалләджийя и ҳулӯлийя.

Между тем, ҳулӯлийя не представляла собой целостного движения. Это показывает не столько доктринальная составляющая, тождественная у всех вышеописанных сект, сколько трения между руководителями некоторых, наиболее известных сект.

Доктринальная составляющая «махдистских» движений достаточно хорошо исследована, и вкратце может быть сведена к нескольким пунктам: способность Бога воплощаться в любом человеке (*ḥulūl*); учение о последовательных божественных проявлениях; признание некоторых обрядов, необходимых с точки зрения мусульманской догматики, излишними (отпадение посредничества — *isqāṭ al-wisāṭā*); отрицание института брака; учение о метемпсихозе (*tanāsuh*); проповедь приближения Судного дня и ожидание пришествия спасителя (*mahdī*), в роли которого выступали как эпонимы движений, так и различные фигуры.

Наиболее известной фигурой в «махдистских» движениях этого периода стал ал-Ҳалләдж. Вопрос о его школе и сектах, возникших под влиянием его учения или его харизмы, во многом остается открытым. Известно, что уже во время своего первого паломничества (*umra*) в Мекку, где он провел год в посте, воздержании и уединении, вокруг него собрались первые ученики, получившие *хирку* из его рук. Из-за неприятия местных шайхов, он читал свою проповедь о единобожии (*tawḥīd*) тайно, для избранных [Massignon, 1922, vol. 1, p. 56–58]. Тогда же появились его первые стихи.

Из Мекки в Багдад ал-Ҳалләдж вернулся уже с группой сторонников. Там он решился на публичную проповедь, вызвавшую резкое недовольство шайхов. В этот же период происходит полный разрыв с его прежним учителем 'Амром ал-Маккӣ, поскольку огромное число уче-

ников популярного суфия привело того в ярость. Ученики самого 'Амра стали переходить к ал-Халладжу. Его тесть, Абӯ Йа'қуб, публично заявил, что ал-Халладж оказался колдуном (*sāhir*), мошенником (*muḥtāl*), интриганом (*ḥabīl*) и неверным (*kāfir*). Обвинение Абӯ Йа'қуба показывает, что уже в это время ал-Халладж начал практиковать чудотворство, видимо для привлечения учеников. После этого ал-Халладж на два года уехал в Тустар. Так произошел полный разрыв ал-Халладжа с официальным суфизмом. Надев простой солдатский халат (*qabā'*), он отправился в странствие по Хузистану, Хорасану и Мавераннахру. Это путешествие длилось пять лет. В то время в тех краях еще правила потомственная иранская власть Саманидов, а также Дейлемиты и процветало манихейство, а села и города были еще незнакомы с исламом [Massignon, 1914, p. 30–31*; Massignon, 1922, vol. 1, p. 71, 76–80].

Во время этого странствия количество его преданных сторонников возросло. Суфий активно проповедует, составляет послания в форме *шаṭḥийāt*, малопонятных для учеников. Его сын Хамд, которому мы обязаны значительной частью сведений об ал-Халладже, сообщает, что именно тогда он получил прозвище Халладж ал-асрār («Чесальщик хлопка тайн», либо «Чесальщик хлопка в глубине сердец») [Massignon, 1914, p. 31*; Massignon, [Gardet], 1999].

После возвращения ал-Халладж отправляется вместе с четырьмястами учениками во второе паломничество в Мекку. Мекканские суфии, в том числе несколько его бывших друзей, обвинили ал-Халладжа в связи с джиннами и в разглашении Божественных тайн, а также в корыстном публичном чудотворстве (*kaḡamāt*) и в шарлатанстве (*ṣa'waḡa*) [Massignon, 1922, vol. 1, p. 100–102].

С семьей и преданными учениками ал-Халладж уехал из Мекки в Тустар, а затем в Багдад и, несмотря на то, что багдадские суфии встретили его прохладно, там он обрел много новых учеников, из-за чего ал-Джунайд стал смотреть на его деятельность с открытой неприязнью [Massignon, 1914, p. 31*].

Очередное странствие ал-Халладжа состоялось в Индию и Туркестан. Он странствовал по Индии, Согду и Мультану. В это же время вспыхнуло восстание қарматов.

По преданию, после двух путешествий к ал-Халладжу стали приходить послания из Индии, где его прозвали Абӯ-л-Муғйс («Отец пособляющего»), Китая — Абӯ-л-Му'йн («Отец помогающего»), Хорасана — Абӯ-л-Михр («Отец привязанности»). В Фарсе его звали зāхидом Абӯ 'Абд Аллāхом, в Багдаде — Муṣṭалим («Искореняющий»), в Басре — Мухаббир («Оповещающий») [Massignon, 1914, p. 31–32*; Massignon, 1922, vol. 1, p. 80–91].

В 290/902 г. ал-Халладж, одетый в кусок залатанной ткани, накинутой на плечи — *барка'a* и в кусок индийской льняной ткани вокруг талии, отправился из Багдада в Мекку, в третье паломничество.

После трехлетнего паломничества и возвращения к семье, в Багдад ал-Халладж начинает вести себя как публичный чудотворец. Свой дом он сделал своей Ка'бой. Ночью ал-Халладж молился среди могил, а днем проповедовал на городских улицах простому люду, часто прерывая свои проповеди *шатхами* типа: «Мусульмане! Спасите меня от Бога!», или «Бог сделал мою кровь законной для тебя! Убей меня!» Пламенные проповеди потрясали простолюдинов — в ал-Халладже стали видеть святого — столпа (*quṭb*) и мессию (*maḥdī*). Фақих Багдада Мухаммад б. Дāvūd аз-Зāхири обвинил ал-Халладжа в ереси (*zandaqa*) и манихействе. По некоторым свидетельствам, он даже подготовил *fatwa* на его казнь [Massignon, *ibid.*, p. 113–132, 163–164]. Но его нападки нейтрализовал шафи'итский фақих Ибн Сурайдж, который настаивал на том, что мистические переживания лежат вне сферы судебного рассмотрения [Ibn Ḥallikān, 1968, vol. 2, §. 144; ad-Damīrī, 1309, vol. 1

§. 224; Massignon, *ibid.*, p. 164]. Поток обвинений на этом не иссяк: ал-Халладжа обвиняли в публичном чудотворстве (*ifṣā' al-karamāt*).

В это время он создает *Ривāйāt*, состоящие из более или менее известных хадисов, которые вместо привычной цепочки передатчиков (*isnād*), возводятся к различным кораническим концептам (святости, мистическому познанию, предвечному договору, доводу, свету, горе (Синай) и т. д.) Они были собраны Рузбиханом Бақли [Massignon, *ibid.*, p. 64–66].

Бирūнӣ утверждает, что эти тексты были посланиями ал-Халладжа к ученикам. Таким образом, суфий называл данными кораническими концептами себя самого, утверждая, что в нем воплотился Бог [Bīrūnī // Sachau, 1876-1878, §. 212].

Последующая традиция приписывала этому периоду жизни ал-Халладжа самое большое количество чудес, считая, что именно тогда он обрел статус святого ⁸.

Ал-Халладж был казнен по обвинению в қарматстве. Суд обвинивший его в связи с зинджами, заявил, что тот желает разрушить Ка'бу и Мекку. При этом сами обвинения в связи с қарматами, видимо, носили не беспочвенный характер. Сами қарматы считали ал-Халладжа одним из своих проповедников-дā'и и поэтому относились к нему с крайней симпатией. Странствия — в сторону Дейлема — часто совершались қарматскими проповедниками. Л. Массиньон привел в пример четырех: Халафа ал-Халладжа — в Нишапур, Рей и Мерв (где он и скончался), Ахмада б. Халафа, его сына, Абӯ Джа'фар ал-Махрӯма и Абӯ Хātима ар-Рāзӣ, обративший дейлемского принца Асфāра [Massignon, 1922, vol. 1, p. 78].

Странствия ал-Халладжа могли быть миссиями қарматского дā'и. Л. Массиньон обращает внимание на тот факт, что прозвище ал-

Халладжа, ал-Муғйс, созвучно с прозвищем қарматского проповедника, грамматиста и литератора Ғиййаса, обратившего маверрудского правителя ал-Хусайна б. ‘Али и составившего трактат *ал-Баййан*, где говорится о пришествии мессии (mahdī). В его круг входил сын ал-Халладжа — Аҳмад. Однако сам же Массиньон это тождество опровергает [Ibid., p. 78–80].

Ряд цитат из текстов ал-Халладжа говорит о том, что до определенного момента он, действительно, мог выступать в роли қарматского проповедника⁹.

Важными уликами против ал-Халладжа послужили найденные при обыске в его доме письма, адресованные заместителю имāма (wakīl), «спутнику величайшего закона» (ṣāhib an-nāmūs al-akbar), самому Богу (huwa huwa). Содержимое писем было непонятным для суда, но исмā‘илитская атрибутика была налицо. Письма содержали криптограммы имен Бога и ‘Али [at-Tanūhī, 1921, vol. 1, §. 82; Massignon, 1922, vol. 1, p. 253–254]. Согласно, андалусскому историку ‘Арйбу б. Са‘ду ал-Кāтибу ал-Қуртуби (331/943 — ок. 370/980), у него были обнаружены сочинения, написанные на китайской бумаге золотой краской, подбитые парчой и шелком, с кожаными переплетами. Это же свидетельство передает Мискавайх [Miskawayhi, 1920, vol. 1, p. 90]. Подобными богатыми переплетами оформляли свои книги манихеи. По крайней мере, сочинения самого ал-Халладжа вряд ли могли бы быть так оформлены. А. Мец видит в этом факте прямое указание на гностицизм ал-Халладжа [Мец, 1996, с. 286]. Утверждение, конечно, весьма абстрактное. С другой стороны, известен интерес исмā‘илитов к манихейству. Эти сочинения могли быть просто привезены ал-Халладжем из дальних странствий.

В дальнейшем антагонистическая суфия традиция создала образ еретика. Это привело к тому, что позитивно настроенные по отношению к нему суфии разделили его образ на два автономных: суфия и еретика и қармата. У ал-Худжвйри, а затем у ‘Атṭāра и Муҳаммада Пāрсā зафиксировано постулирование существования двух ал-Халладжей: суфия Хусайна (б.) Мансўра ал-Халладжа и еретика (mulhid) и колдуна, учителя Муҳаммада Закариййи и товарища Абў Са‘йда Қарматй Хусайн б. Мансўра ал-Халладжа¹⁰.

В 310/922 г. ученики казненного суфия ал-Халладжа организовали братство (ṭarīqa). После смерти своего учителя вследствие начавшихся преследований они бежали из Багдада и его окрестностей и рассеялись¹¹.

В 311/924 г., был публично обезглавлен Шāкир ал-Бағдādй, ученик ал-Халладжа и его агент в Хорасане. Он был казнен на том же

9 | Подробно вопрос о қарматстве ал-Халладжа разобран нами в: Башарин, 2010, с. 37–48.

10 | О трансформации фигуры суфия в образ еретика и о доктрине «двух ал-Халладжей» см: Башарин, 2010, с. 45–48.

11 | Ниже изложена не судьба учеников ал-Халладжа или его школы, а только факты о наличии «махдистских» сект в их среде.

месте, что и его учитель — у ворот Баб ат-Тāк. В 312/925 по приказу префекта багдадской полиции ан-Нāзӯка было казнено еще три последователя ал-Халлāджа: Хайдара, аш-Ша'рāни, Ибн Мансӯр. После отказа принести покаяние (согласно ханафитской процедуре) они были обезглавлены. Их тела были повешены в Багдаде, на восточном берегу Тигра, а головы выставлены на тюремной стене, на том же берегу. К их именам Л. Массиньон добавляет имя Хайкаля, возможно Абӯ 'Абд Аллāха Хайкаля ал-Қурашӣ, известного по нескольким источникам [Massignon, 1922, vol. 1, p. 332–333; Massignon, 1945–1946, p. 131¹²]¹³.

Из их числа обращает на себя внимание Мансӯр. Под этим именем мог подразумеваться ученик ал-Халлāдж б. Мансӯр. Возможно, именно о нем писал ал-Худжвӣри: «...Некоторые обличают его во внешнем неверии, не признавая его, приписывая ему ухищрения и колдовство. Они полагают, что Хусайн Мансӯр Халлāдж — это Хусайн б. Мансӯр Халлāдж — тот багдадский безбожник (*mulhid*), чьим учителем был Муҳаммад Закариййā, а его товарищем — Абӯ Са'йд [Қармаṭӣ]. Тот Хасан, который наш, является его противоположностью, он был персом из Байда'¹⁴...» [Жуковский, 1926, с. 190].

Среди последователей ал-Халлāджа наибольшую известность получили главным образом носители крайних взглядов (*hulūliyya*, *gūlāt*). Это было обусловлено тем, что в кругу интеллектуалов продолжительное время упоминать его имя было опасно.

Традиционно хулӯлиййу и халлāджиййу разводили [al-Baḡdādī, 1977, §. 241]. Ал-Худжвӣри говорит о них, как о двух группах отступников в рамках суфийского движения. хулӯлиты говорили о воплощении, смешении и уничтожении духов [в Боге] (*nash-i arvāh*) ведущих к уподоблению Богу. К ним принадлежал Абӯ Хулмāн [ад]-Димашқӣ. Халлāджиты в лице абāхтиййи, фāрисиййи говорили о необходимости оставления *sharī'ama* и о безбожии (*ilhād*). Ал-Худжвӣри упоминает о багдадской халлāджиййи — секте еретиков, представителей которой он видел. Он также пишет о наличии у идеологов движений книг, с которыми он был знаком [Жуковский, 1926, с. 164, 192, 334].

Доксографы очень часто не проводили четкой грани между отдельными направлениями, а имя ал-Халлāджа, как наиболее известного еретика, получило в силу исторических обстоятельств более широкую огласку, чем имена Фāриса Ибн 'Йсы, аш-Шаббāса и других. В результате обозначение халлāджиййа могло стать просто ярлыком.

12 | Здесь и далее для статей Л. Массиньона в целях удобства их поиска приводятся ссылки не только на собрание его статей, но и на издания, где они были опубликованы изначально.

13 | Крупницы сведений о последнем можно обнаружить в *Нафахат ал-унс* Джāмӣ [Massignon, 1922, 1, p. 333]

14 | Место рождения ал-Халлāджа.

Не сохранилось ни одного апологетического сочинения представителей этих сект, сведения о них приводят только их противники, следующие традиционной классификации.

Сторонники крайних идей подвергались преследованиям со стороны государства. Однако, ал-Худжвйрй свидетельствует, что и по прошествии времени множество еретиков ҳалләджитов осталось в Багдаде и его окрестностях. Ал-Худжвйрй писал, что багдадская ҳалләджийа почитает ал-Ҳалләджа точно так же, как рафидиты — ‘Али [Жуковский, 1926, с. 192]. Также почитался и сын ал-Ҳалләджа (Ҳамд), живший в Тустаре, в которого, по утверждению ҳалләджитов вселилась Божественная природа (lāhūt), перешедшая от его отца [ат-Танухи, 1985, с. 190].

Одним из лидеров ҳулүлитского движения стал хāшимит Муҳаммад б. ‘Абд Алләх, по прозвищу Абү ‘Умāра, которого его сторонники величали «наш господин» (sayyidunā). Он устраивал показательные сеансы, в ходе которых он лицезрел Божье царство (malakūt). Они утверждали, что в него вселился дух Муҳаммада. Сакрализация коснулась и членов его семьи. Согласно ат-Танүхй, Абү ‘Умāра страдал косоглазием и все время смотрел в потолок, чтобы собеседник не догадался об этом. Однажды нему привели человека, который засомневался в пророческих способностях того, кто не смог сам себя избавить от порока. На что ему ответили, что это не порок, а достоинство — видение потустороннего мира. Характерно, что лжепророкам мусульманская традиция часто приписывала различные телесные недостатки [ат-Танүһй, 1921, с. 87–88; ат-Танухи, 1985, с. 190; Massignon, 1922, vol. 1, p. 335–336].

Ат-Танүхй приводит сведения, что шурина Абү ‘Умāра, нечестивца и распутника, но вместе с тем отпрыска знатного рода, ҳалләджиты считали Муҳаммадом, сыном Абү Бакра. После нашествия дейлемитов на Ахваз он стал притворяться дейлемитом [ат-Танухи, 1985, с. 190–191].

Среди суфиев Хорасана была группа, распространявшая учение ал-Ҳалләджа. Из них известны имена Шāкира, казненного в Багдаде, Ибн Бишра и Фāриса Ибн ‘Йсы. Из них наиболее известен Фāрис (ум. 342/953), как основатель школы ҳалләджийа-ҳулүлийа [Massignon, 1922, vol. 1, p. 337–338].

Часто эти идеи входили в явное противоречие с мировоззрением большинства учеников ал-Ҳалләджа. Ал-Худжвйрй упоминает, что наиболее известный из багдадских последователей ал-Ҳалләджа, Абү Джа‘фар б. аҫ-Ҷаббāх аҫ-Ҷайдалāнй, чья деятельность относится к 430/1038 г., имевший четыре тысячи последователей, рассеянных по Ираку, и его ученики проклинали Фāриса за его приверженность учению единения человеческого и Божественного духов [Жуковский, 1926, с. 334; Massignon, 1922, vol. 1, p. 338–339].

По сведениям ал-Хатѣба ал-Багдāдѣи и ас-Суламѣи, уже в XI в. (450/1058) в Нишапуре зафиксировано присутствие группы радикальных халлāджитов (*gūlāt*), почитавших ал-Халлāджа как инкарнацию Божественной природы. Среди них, видимо, был знаменитый позже Абӯ Са'ид б. Абѣ-л-Хайр (967–1049) и ал-Фармāзѣи, шайх ал-Ғазālѣи [Massignon, 1922, vol. 1, p. 338].

В Ахвазе и Басре существовало несколько «эфемерных халлāджийских сект» [Massignon, [Gardet], 1999], известных главным образом по атакам своих оппонентов (особенно, ат-Танухѣи — қадѣи нескольких округов Вавилонии и надзирателя монетного двора в Багдаде). Эти секты были экстремистского толка.

Ибн аш-Шаббāс ('Али б. Абѣ Мухаммад ал-Хасан аш-Шаббāс) (ум. 444/1052) был выходцем из Басры. Большой рассказ о нем приводит Ибн ал-Джаузѣи. Известны также его отец и дядя — басрийцы. Ибн аш-Шаббāс основал секту рубубиййа, главенство над которой передавалось от отца к сыну. Ибн 'Ақѣл упоминает: «У Ибн аш-Шаббāса, а до него у его отца были птицы, высылаемые ими и преданные им в каждой стране. Те мгновенно достигали нужного им населенного пункта, сообщая, как там обстоят дела к их приходу». Это позволяло им демонстрировать дар провидения. Сам аш-Шаббāс странствовал, совершая чудеса, пользуясь асбестом, чтобы без ущерба пребывать в огне [Ibn al-Jawzī, 1368, §. 464–466; Massignon, 1922, vol. 1, p. 339].

Халлāджийские секты со временем стали сливаться с ши'итскими крайними сектами, типа последователей аш-Шалмағāнѣи ('азāқѣриййа). Ибн ал-Джаузѣи свидетельствует о тесном переплетении сект, говоря, что некоторые крайние ши'итские секты вышли из хулūлиййи, например сабāииййа. Он сам пишет о них, как о сложном континууме (на территории Ирака и Хорасана).

Секты, чье возникновение доксосографы связывали с влиянием идей ал-Халлāджа на идеологическом уровне ограничивались обычными формулировками, типа *анā-л-Хакқ*, не имея понятия о самом халлāджийском учении. Они могли быть и вовсе не связанными с ал-Халлāджем.

Характерной личностью для еретических движений периода начала IX в. стал крайний ши'ит аш-Шалмағāнѣи, казненный в Багдаде 29 зѣ-л-қа'да 322/934 по обвинению. О его сторонниках мы знаем крайне мало. В основном, это политические фигуры, разговор о которых пойдет ниже. В отличие от халлāджиййи и хулūлиййи об отдельных представителях 'азāқѣриййи источники практически ничего не сообщают.

В арабской традиции принято связывать ал-Халлāджа с аш-Шалмағāнѣи, называя их чуть ли не друзьями, однако реальное противостояние этих двух фигур противоречит этому. Учение последнего восходило к традиции мухаммиситов¹⁵.

Данные движения можно назвать «махдистскими» в силу того, что их эпонимы или сами движения провозглашали своих лидеров махдй. Движения имели совершенно разнородный характер и были уравниены в своем статусе позднейшими доксографами и историками.

Идеи Божественного воплощения в человеке бытовали у многих идеологов. Так, ал-Газāли говорит о некоем человеке, имя которого не приводит. Он составил собственный Коран, провозгласив пророком некоего 'Али б. Киҳлā и утверждал, что у него есть десять тысяч сторонников, что было явной ложью [al-Gazāli, [s. a.], s. 108].

Анализ истории данных движений позволяет выявить определенные политические группы, стоявшие за спиной наиболее видных деятелей. В зависимости от настроений очередной политической группировки многие из них то пребывали в почете, то подвергались преследованиям, вплоть до казни.

Что характерно, позже к борьбе с зиндйками подключились богословы, активно противодействуя ереси (zandaqa) как отвержению монотеизма.

3

Определять точку отсчета для интересующего нас периода следует с вазйрата Ибн Фурāта и Ибн 'Йсы, поскольку именно с их именами связано максимальное укрепление власти вазйров, апогея которого они не достигали ни до, не после. Этот факт привлек внимание Д. Сурделя, который в своем монументальном исследовании определил данный период как «великую эпоху» функций великого вазйра, а период правления Ибн Фурāта назвал «триумфом» правления [Sourdel, 1959, vol. 1, p. XVII–XVIII].

Однако прелюдию упомянутых выше событий следует датировать вазйратом Исма'ила б. Булбуля и его отношениями с Сā'идом б. Махладом (265/879–278/892).

Данный период характеризуется стабильным превосходством несторианских писцов (naṣāṭira), часто занимавших важные позиции при дворе и контролировавших делопроизводство еще с эпохи Умаййадов. В течение нескольких веков христиане воспринимаются как носители грамотности, искушенные в канцелярской работе и делопроизводстве, при возникновении развитого бюрократического аппарата халифат опирается на них, поскольку не видит им никакой альтернативы. Таким образом, протекция, оказываемая христианам со стороны официальной власти, амбивалентна практической пользе получаемой от профессиональных писцовых кадров. Этот феномен Л. Массиньон охарактеризовал, как «исламо-христианскую политику» (la politique islamo-chrétienne). По-русски его можно назвать *исламо-христианской политикой* (имея в виду даже не деятельность органов государственного

управления, но форму государственного устройства). Именно этот феномен стал главной причиной расцвета деятельности сирийцев-переводчиков, осуществивших перевод на арабский большого количества греческих сочинений по медицине, философии, физике, математике, астрономии и пр. наукам.

Явное благоволение властей к несторианам доходило до освобождения церковных иерархов от поземельной подати. Так, губернатор Мосула Мусā б. Му'саб примерно в 152/769 освободил от выплаты харāджа с епархии Байт Бағаш католикоса Тимофея I [CMR, 2009, p. 397].

Порой власть спускала несторианам даже нападки на ислам, вплоть до критики Корана. Так, друг Тимофея, 'Абу Нух ал-Анбāри, занимавший должность катиба, к которому благоволил сам халиф Махдй, известен как автор сочинения *Опровержение Корана*, написанного по-арабски или по-сирийски (*Тафнйд ал-Кур'ан, Шуррайā д-Курāн*) [Sabrol, 2002, p. 297–302; CMR, 2009, p. 397–399].

Поступая на высокие государственные должности, христиане принимали ислам. Такие обращения были мотивированы необходимыми условиями для карьерного роста. Что характерно, их жены всегда оставались христианками [Sabrol, 2010, p. 198].

Особым покровительством в это время пользовался центр несторианской учености, монастырь Дайр Қуннā, поставлявший основные кадры. Именно выходцами из этого монастыря были влиятельные роды несторианских секретарей III/IX — начала IV/X вв.: Банӯ Махлад и Банӯ-л-Джаррāх [Massignon, 1942; Massignon, 1944; Sourdel, *ibid.*, p. 300–315].

Род Банӯ Вахб, еще Умаййадских секретарей, перешедших затем на службу к 'Аббāсидам, переживавший в это время апогей своего влияния опирался на несторианских писцов. Банӯ Вахб были васитскими христианами, принявшими ислам, причем женщины этого рода оставались христианками. В последнюю треть III/IX в. знаковой фигурой в этом процессе стал Сулаймāн б. Вахб, начинавший как секретарь заведовавшего почтовой службой Мусы б. Буғā (сына знаменитого полководца Буғā ал-Кабира), занимавшего при ал-Мухтадй (255–56/869–70) пост вазйра. Его основной соперник ал-Хасан б. Махлад, принадлежавший к роду Банӯ-л-Джаррāх тоже придерживался ориентации на мусульмано-христианскую политику¹⁶.

Сā'ид б. Махлад «несторианский писец» из Дайр Қуннā, которому на некоторое время уступил свое место Ибн Булбул (с 265/879 по 278/892), был новообращенным, известным своей подчеркнутой набожностью. Он пользовался покровительством Банӯ Вахб. Реально, Сā'ид б. Махлад являлся помощником ал-Муваффақа, брата халифа ал-

16 | По сведениям ал-Фахрй, сам ал-Джаррāх был обращенным в ислам иудеем, его сын Дāvуд был связан с Дайр Қуннā [Sourdel, *ibid.*, p. 313–314].

Му'тамида (256–279/870–892), по-сути, правившего за своего брата, в организации борьбы с зинджами, и хотя так и не стал вазиром, но фактически играл схожую роль. В 269/882 он был пожалован почетным титулом «обладатель двух визаратов» (*dū-l-wizāratayn*), его имя появляется на монетах, отчеканенных в Ираке. Л. Массиньон называет его проводником исламо-христианского направления в политике [Massignon, 1942]. Карьере Ҷа'ида б. Махлада пришел внезапный конец — он был неожиданно арестован ал-Муваффаком со своим братом 'Абдун и окружением. Его имущество было конфисковано. Л. Массиньон, а следом за ним Д. Сурдель связал падение Ҷа'ида б. Махлада с 'Абдуном, «христианином, командовавшим мусульманами», по словам сатиры одного поэта, приведенным ал-Мас'удй. 'Абдун участвовал в реконструкции монастыря, частично разрушенного фанатичной толпой. Новым командующим был послан Рашид, который стал требовать от Ҷа'ида б. Махлада какие-то деньги, тот попытался бежать в Багдад, но не успел — его схватили и посадили под арест, после чего он вскоре скончался в заключении в 276/890 [Sourdel, 1959, vol. 1, p. 315–322].

Вопрос о причине опалы и последовавшего ареста остается открытым. Д. Сурдель, проанализировав полный корпус источников, не обнаружил подлинных причин озлобленности на показавшего себя с лучшей стороны чиновника со стороны ал-Муваффака. Видимо, причиной опалы Ҷа'ида б. Махлада было недовольство высокопоставленными христианами (под нее попал и 'Абдун) и попытка потеснить несторианских писцов с ключевых постов. Именно интриги против «мусульманско-христианской» политики видят в этом факте и Л. Массиньон, и Д. Сурдель [Massignon, 1942, p. 255; Sourdel, 1959, vol. 1, p. 322]. Последний приводит ряд оценок личности Ҷа'ида б. Махлада в мусульманской историографии: в сатире ал-Балазурй (в *Иршад Йа'кута*) он без причин назван «лживее Сулаймана б. Вахба и гнуснее Дулайля [б. Йа'куба]». Ибн Халликан и Ибн ал-Аббар относятся к нему без симпатии, в отличие от аш-Шабушты [Sourdel, *ibid*].

Показательны также сведения у ал-Мас'удй. Сообщается, что когда Ҷа'ид б. Махлад прибыл в Фарс, то возгордился, и его власть ожесточилась. Он так рассвирепел, что повелел цирюльнику поставить себе банки (либо пустить кровь). Ал-Муваффақ, узнав об этом, вызвал его Васит. Поэт 'Абд Аллах б. ал-Хусайн ал-Кутурубулй ал-Катиб даже пишет, что он принял религию персов, что выглядит совершенным абсурдом [ал-Мас'уди, 2002, с. 406].

Обращает на себя внимание полное отсутствие реальных обвинений на фоне популярности многочисленных историй о мздоимстве вазиров и конкретного перечня их преступлений. Таких историй довольно много приводится, например, в Нишвәр, где фигурирует сам Ҷа'ид б. Махлад. С другой стороны, авторы приводят конкретные примеры зверств его соперника Исма'йла б. Булбуля. В связи с этим сатира ал-Балазурй звучит странно и выглядит как политический за-

каз. Примечательно, что объективный анализ приведен у аш-Шабушті (ум. 388/998), единственного раннего автора, анализирующего ход событий. И Ибн Халликāн, и Ибн ал-Аббār могли негативно относиться к Сā`иду б. Махладу только в силу сложившейся традиции.

Одним из ключевых источников, оценивавших негативно его фигуру и представлявших его коррупционером, является ат-Танухй. Он часто пишет о склонности Сā`ида б. Махлада к интригам.

Одна из самых показательных его историй касается назначения того на пост секретаря Мусы б. Буғā. Последний зависел от своего внука, через которого 'Абдун б. Махлад и добился поста для своего брата в обмен на большую сумму серебра. Сā`ид б. Махлад занял пост вместо другого несторианского писца, 'Абу Нуха ал-Анбārй. Однако начавшаяся вражда была устранена заключением брака между сыном первого и дочерью второго [al-Tanukhi, 1930, p. 2–4].

Данный факт на самом деле является образчиком поведения в среде секретарей. Приход на пост очень часто сопровождался подкупом. Сā`ид б. Махлад не выглядит в этом отношении исключением из правил. Любопытно отметить другое — несторианские писцы никогда не являлись монолитной корпорацией. Десятилетия пребывания во власти внушили им чувство превосходства и уверенности в их стабильном положении на важных государственных постах.

В этой истории С. Каброль обращает внимание на эндогамию, как важный принцип, скрепляющий группу и позволяющий ей удерживать достигнутые позиции [Cabrol, 2010, p. 197–198]. Однако при отсутствии тесных семейных связей группы писцов часто не находили взаимопонимания и вступали в противостояние, что, как будет показано ниже, стало причиной их вытеснения с исторической сцены более сплоченной группой.

То, что у Сā`ида б. Махлада и его брата нашли имущества и рабов на 30 тыс. динаров [ал-Мас'уди, там же, с. 407], можно расценивать как обычный прием. В ходе предстоящей борьбы у каждого вазира будут находить богатства на колоссальные суммы.

Согласно Л. Массиньону, это событие ознаменовало окончание периода действия «наджранского соглашения» (*ṣulḥ, muṣālaḥa*), начавшегося с договора делегации христиан Наджрана во главе с Балхāрисом б. Ка`бом с Мухаммадом в 10/632-3, гарантировавшего христианам имущественные права и свободу вероисповедания за выплату дани, охарактеризованного им как время политики исламо-христианства, продлившегося с 7 до 9 в. [Massignon, 1942, p. 254–255]¹⁷.

Ясно, что смещение энергичного Сā`ида б. Махлада было на руку Исмā'илу б. Булбулю, персу по происхождению, известному сво-

17 | Необходимо отметить, что позднейшие исследования не признавали такой значимости за этим договором, отмечая что он касался конкретного региона. В подлинном тексте говорилось о населении Наджрана вообще. Поздние версии трансформировали его в договор между Мухаммадом и христианами вообще [Fattal, 1958, p. 90–92]. Однако, со своей стороны, отметим, что значимость именно мусульманско-христианских связей в тот период эти аргументы не отрицают.

ими проши'итскими симпатиями, чью фигуру тот заслонял. Крепость его позиций следует объяснять поддержкой ал-Муваффака. Еще до этого Исмā'ил б. Булбул успел скомпрометировать себя и, получив сигнал от ал-Муваффака отсидеться в своем имении, был на месяц заменен ал-Хасаном б. Махладом, заместитель которого Абū Нух был человеком опального вазира и писал ему доносы на ал-Хасана [Хилāl, 1983, с. 46–47].

Явно, была предпринята попытка списать все грехи Исмā'ила б. Булбуля на нового вазира. Этот факт непосредственно отображает проши'итские симпатии ал-Муваффака, непосредственно вскрывая причины отстранения последним Сā'ида б. Махлада. С другой стороны, уже в это время можно наблюдать открытую конфронтацию ши'итов против их оппонентов, ориентированных на христианских писцов. К сожалению, Д. Сурдель, склонный к подробному изложению политической картины, не придает значения этим событиям, ограничиваясь ссылкой на Хилāля ас-Сāби [Sourdel, *ibid.*, p. 314].

Двумя секретарями Исмā'ила б. Булбуля стали братья из рода Банū-л-Фурāt — Абū-л-'Аббās Ахмад и Абū-л-Хасан 'Али, управлявшими к тому времени министерством по делам Савāда (Вавилонии). С этого периода их род, ставший с течением времени могущественным, появляется на политической сцене. Все три сына Мухаммада б. Мусы ал-Фурāта — Абū-л-Хаттāб Джа'фар, Абū-л-'Аббās Ахмад и Абū-л-Хасан 'Али, а позже их дети, находились у власти [таблицу рода см. в кн.: Sourdel, *ibid.*, vol. 2, p. 747]. Время вазирата Исмā'ила б. Булбуля сопровождалось финансовыми трудностями. Расходы, возникшие в результате ведения войн, опустошили казну [Sourdel, *ibid.*, vol. 1. p. 315–325].

Вазир получил у некоторых историков прозвище «обладатель меча и пера» (*ṣāhib as-sayf wa-l-qalam*). Но, по мнению исследователей, оно было совершенно неоправданно и объясняется приписыванием ему чужих лавров — по А. Мецу, ал-Хасана б. Махлада, которого игнорировал ал-Фахрй, по Сурделю, Сā'ида б. Махлада [Мец, 1973, с. 85; Sourdel, *ibid.*, p. 322–323].

Ибн Булбул прославился жестокими пытками, при помощи которых он выжимал налоги. С другой стороны, он легко разорял казну на подарки и жалованья. Жестокость его получила отражение в известной сатире Ибн ал-Му'тазза¹⁸. Ибн Булбул возбудил против себя негодование, в том числе у членов семьи халифа (например, упомянутого Ибн ал-Му'тазза), а главное — будущего халифа ал-Му'тадида, которого во время ареста определили в дом вазира. Ибн Булбул обращался с ним довольно жестко. Позже вазир был арестован ал-Му'тадидом, подвергнут жестоким пыткам и казнен через погружение в кувшин с расплавленным свинцом (по версии ат-Танūхй) [ал-Мас'уди, 2002, с. 423–425; ат-Танухи, 1985, с. 62; Sourdel, *ibid.*, p. 323–326].

Интересно, что ал-Мас'удӣ говорит, что Ибн Булбулю приписывали отравление ал-Му'тадида [ал-Мас'уди, 2001, с. 466; Мец, 1973, с. 300]. Одновременно начались аресты приспешников Ибн Булбуля. Спустя некоторое время были арестованы два брата Банӯ-л-Фурāt и его секретарь Джарāда [Sourdel, *ibid.*, vol. 1, p. 326].

Примечательно, что, согласно ат-Танхӯй, ему было предъявлено обвинение в ереси (қāди Йӯсуфом б. Йа'қубом) [Sourdel, *ibid.*, vol. 1, p. 326]. То есть официальной властью, хотя бы частично была использована схема, применявшаяся в VIII в. Вместе с тем арест и казнь Ибн Булбуля и аресты его сторонников были первой расправой над ши'итами с периода падения Бармакидов. Однако она прошла уже на качественно ином фоне. Опала христиан ознаменовала конец влияния несторианских писцов. Традиционно она объясняется опасностью со стороны Византии, чьими агентами могли считать христиан официальные власти [Massignon, 1942, p. 254]. На это частично можно возразить тем, что обоюдная враждебность несториан и халкедонитов была серьезным препятствием для подобного сближения. Это позволяет искать параллельную причину. Для этого необходимо вспомнить политическую ситуацию в халифате в предшествующий период.

В начале IX в. 'Аббāсиды постепенно отходят от союза с ши'итами. Пограничным событием следует считать расправу над Бармакидами, осуществленную Хārӯном ар-Рашидом в 187/803. Вскоре назрел разрыв с 'Алидами, ознаменовавшийся таинственной смертью имāма 'Али ар-Риды в 203/818, в отравлении которого небеспочвенно подозревали Хārӯна ар-Рашида. 'Аббāсиды сделали ставку на наместников далеких областей на территории Ирана в лице Тāхиридов. Описанный нами выше период конца IX в. характеризуется проникновением во власть как принявших ислам иранцев-ши'итов, так и ставших мусульманами потомков маздаяснийцев. Ал-Муваффақ в борьбе с зинджам и наместниками, выходящими из-под контроля в лице Ҷаффаридов и Тулӯнидов, решил опереться на ши'итов и использовать их во власти взамен христиан. Однако новая элита, как мы видели, быстро скомпрометировала себя, что повлекло ее устранение воцарением ал-Му'тадида, но лишь на время.

Описанные события, по мнению Л. Массиньона и Д. Сурделя, положили начало открытому противостоянию христианских писцов и ши'итских политиков. Партию первых представляли такие знаменитые роды как Банӯ-л-Джаррāх и входивший в него Банӯ Махлад¹⁹, Банӯ Вахб, вторых — на раннем этапе Ибн Булбул и его сторонники, позже — Банӯ-л-Фурāt [Sourdel, *ibid.*, p. 315–326]. До этого во время правления ши'итов

19 | Махлад был одним из двух сыновей Джаррāха. Данный род не имеет отношения к Ҷа'иду б. Махладу вопреки мнению Х. Бовена и Л. Массиньона. Этот факт на основе источниковедческого анализа доказал Д. Сурдель [Sourdel, *ibid.*, p. 317].

Бармакидов такого противостояния не наблюдалось. Например, основатель рода Бану Вахб был секретарем Бармакида Джа'фара.

Как уже упоминалось, Бану Вахб оказывали покровительство Сә'иду б. Махладу. Вазіры именно из этого рода находились у власти при ал-Му'тамиде до вазирата Ибн Булбуля и после его смещения — при ал-Му'тамиде, ал-Му'тадиде и ал-Муктафй.

Уже при 'Убайд Алләхе б. Сулаймәне Бану-л-Фурāt просочились во власть в лице бывшего опального секретаря Ибн Булбуля — Абӯ-л-'Аббаса Ахмада, освобожденного из тюрьмы вместе с братом по просьбе 'Убайд Алләха б. Сулаймәна и ставшего министром (*ṣāhib ad-dīwān*) по делам Ирака. Его освобождение было связано с тяжелой финансовой ситуацией в халифате — новый халиф взял у него займы на срочные военные расходы. Абӯ-л-'Аббаса Ахмаду тут же поручили управление Куфой и прилегающими районами. Крепость его позиции можно охарактеризовать следующим фактом: когда в 285 вазір и его сын отлучились из столицы, именно он исполнял высокие обязанности. Постепенно его власть возрастала. Халиф, осознав бессилие перед растущими расходами, все больше и больше прибегал к братьям Бану-л-Фурāt и попал в финансовую зависимость от них [Sourdel, *ibid.*, p. 330–334].

Сам 'Убайд Алләх не совершал решительных действий и остался в памяти, главным образом, своим благочестием²⁰.

После знаменитого объединения ведомств областей в ведомство двора (*dīwān ad-dār*) с тремя подотделами (по делам Востока, Запада и Вавилонии) между Бану-л-Фурāt и Бану-л-Джаррāх возникает соперничество. Представителя последних Мухаммада б. Дāvуда поддерживал вазір. Тем не менее влияние братьев Бану-л-Фурāt во время вазирата 'Убайд Алләха неуклонно возрастало. Они добились управления всей финансовой системой Ирака [Sourdel, *ibid.*, p. 334–345].

Ключевым лицом для этого периода стал сын вольноотпущенника ал-Мутаваккила Бадр, начальник полиции, прошедший путь от мауля и гулама до командующего армией в новом правительстве, по сути третьим лицом после вазіра и Ахмада б. ал-Фурāта [Ibid., p. 325, 330–332, 335, 337–338]. Видимо, его укрепление во власти следует считать вторым фактором (после усиления Бану-л-Фурāt), характеризовавшим укрепление ши'итов во власти.

При 'Убайд Алләхе христиане и иудеи успешно продвигались по государственной службе, часто опережая мусульман [Ibid., p. 345].

Новый вазір ал-Қасим, сын 'Убайд Алләха б. Сулаймәна, решил изменить сложившийся баланс сил и устранить засилие ши'итов во власти. Д. Сурдель считает его, в связи с этим, не таким дальновидным политиком, как его отец.

20 | Ср. отзыв о нем желчного Абу 'Айна', как о разрывающемся между службой Богу и халифу и там же, для сравнения, резкая характеристика начальника диван ал-барйд Маймуна б. Ибрāхима [ал-Мас'уди, 2002, с. 431].

Во время халифата ал-Муктафи (289/902-291/904) конфронтация Бану Вахб с ши'итами накаляется. Еще до этого ал-Қасим смещает бывшего когда-то секретарем Ибн Булбуля Мухаммада б. Ғалиба ал-Исфакһанӣ. Позже он начинает устранять их физически, однако никогда не переходит в открытую, предпочитая скрытый террор. Сразу после пожалования от нового халифа вазир устраняет явно проши'итски настроенных Мухаммада б. Бассāма и Ибн Манāру, заковав их в цепи и спустив по Тигру в Басру. Заключенные пропали по дороге, якобы потонули. Главным врагом Бану Вахб в это время становится Бадр. После прихода к власти нового халифа ал-Қасим начал опасаться, что на вектор дальнейшей политики окажет влияние военачальник Бадр, находившийся в то время в Фарсе. Поэтому он настраивает халифа против него и даже вывозит его из столицы, пугая угрозой со стороны талантливого полководца. Обманным путем под гарантию неприкосновенности Бадр заманивается на один из островов Тигра, где слуги вазира убивают его вовремя молитвы. Важной фигурой в это время был сын ал-Муваффақа и дядя халифа ал-Муктафи 'Абд ал-Ваҳид. Любитель безбородых юнцов, собак, козлиных и петушиных боев, казалось, он никоим образом не интересовался политикой. Это мнение, согласно ал-Мас'удӣ, разделял его царствующий племянник. Однако сведения ат-Табарӣ показывают, что на деле он подумывал о власти, делая главную опору на Бадра [ал-Мас'уди, там же, с. 468, 473–474; Sourdels, *ibid.*, p. 323–352]. Таким образом, можно предположить, что образ прожигателя жизни был создан 'Абд ал-Ваҳидом искусственно. С другой стороны, опираясь на проши'итского деятеля, он сам, видимо, делал ставку именно на ши'итов. Устранение Бадра развязало руки вазиру.

Зная расположение к нему ал-Муктафи, ал-Қасим тайно заточает 'Абд ал-Ваҳида в доме своего сторонника, а позже подсылает к нему убийц, которые и обезглавили его. Об уровне конспирации можно судить уже по тому факту, что убийство 'Абд ал-Ваҳида, по сообщению ал-Мас'удӣ, стало известно халифу только после смерти вазира. Ал-Муктафи так разгневался, что хотел приказать эксгумировать тело ал-Қасима, чтобы высечь труп плетью и сжечь [ал-Мас'уди, там же, с. 474].

Также был убит ши'ит-секретарь ал-Файйад б. 'Али и проши'итски настроенный поэт Ибн ар-Румӣ, писавший сатиры на Бану Вахб. Хитростью удалось избежать расправы Ахмаду б. Бистāму [Sourdels, *ibid.*, p. 352–353].

Наконец, ал-Қасим на время остановил процесс продвижения Бану-л-Фурāt, прибегнув к помощи их соперников Бану-л-Джарраҳ. Принадлежавший к этому роду Ибраһим б. 'Йса, преследуемый до этого Ахмадом б. ал-Фурātом, назначается ал-Қасимом инспектором в Васит и начинает проверку владений Бану-л-Фурāt. Открытое противостояние оканчивается смертью Ахмада 15 рамадāна 291 / 31 июля 904 г. Однако окончательному разгрому Бану-л-Фурāt помешала смерть ал-Қасима 6 зу-л-қада того же года [Ibid., p. 337, 345–357].

Интересно отметить, что историки, как правило не говорят, что репрессии ал-Қасима были избирательны и касались именно устранения ши'итов. Например, ал-Мас'уди писал, что вазир нарочно преследовал талантливых и ученых людей [ал-Мас'уди, там же, с. 467–476].

Таким образом, ши'иты были обессилены. Перед смертью ал-Қасима на пост вазира было два претендента 'Али б. 'Йса и ал-'Аббас б. ал-Ҳасан. Ал-'Аббас был рекомендован на пост вазира самим ал-Қасимом и сменил его на этом посту. Рядом с новым вазиром оказались упомянутый 'Али б. 'Йса, Муҳаммад б. Дāvуд, Ибн 'Абдун и 'Али б. ал-Фурāt. Последний оказался в явном меньшинстве. Новый вазир следовал политике своего предшественника и продолжил теснить Ибн Фурāта. Однако у того нашелся защитник в лице хаджиба Ҳафифа, который напомнил халифу о заслугах 'Али при ал-Му'тадиде и что тому приходится терпеть от нового вазира. Однако вскоре Ибн Фурātu улыбнулась удача. Его противники ал-'Аббас и Ибн 'Абдун не смогли договориться с 'Али б. 'Йсой и Муҳаммадом б. Дāvудом. Не удалась попытка сподвигнуть халифа наложить на Ибн Фурāта штраф в 40 тыс. динаров. Тогда по совету Ибн 'Йсы, тот сам выделил 30 тыс. динаров. Вазир предложил Ибн ал-Фурātu оставить свой вазират, если тот не станет ему вредить. Последний, конечно, согласился. С этого момента его влияние стало укрепляться. Ибн ал-Фурāt установил контроль над ведомством Запада, вверенном 'Али б. 'Йсе. Постепенно он вытесняет всех своих конкурентов. Затем Ибн Фурāt продвигает по служебной лестнице своего брата, Джа'фара. По мере того, как возрастает его контроль над финансами, вазир попадает от него все в большую зависимость [Sourdel, *ibid.*, p. 361–364].

После того как вазиром стал ал-'Аббас б. ал-Ҳасан, началось открытое политическое противостояние во властных кругах, связанное с политической ситуацией после смерти ал-Муваффақа, когда объявилось два претендента на престол, ал-Му'тазз и Джа'фар, поддерживаемые разными политическими группировками. Начало этого противостояния следует датировать 908. 17 декабря 296/908 г. произошел государственный переворот: группа суннитов-реформаторов под влиянием ханбалита ал-Барбахāри сделала халифом ал-Му'тазза. Его вазиром стал Муҳаммад б. Дāvуд ал-Джаррāх. Однако переворот не удался. Ал-Му'таззз был схвачен и убит, проправив всего один день, за что получил прозвище «однодневного халифа». На престол взшел его соперник — малолетний ал-Муқтадир. Это стало окончательным провалом Бану-л-Джаррāх и полным торжеством Бану-л-Фурāt [Sourdel, *ibid.*, p. 370–375; Bowen, 1928, p. 93–95].

(Продолжение следует)

Список сокращений

AIEO — Annales de l'Institut d'études orientales de la Faculté des Lettres d'Alger.

BEO — Bulletin d'études orientales de l'Institut français de Damas.

CMR — Christian-Muslim Relations. A Biographical History. Leid.-Boston (History of Christian-Muslim Relations).

CSCO — Corpus scriptorum Christianorum Orientalium.

EI — The Encyclopaedia of Islam, 2nd (CD-Rom) ed. Leid., 1999.

JAOS — Journal of Asiatic Oriental Studies

JRAS — Journal of Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland

JESHO — Journal of the Economic and Social History of the Orient.

JJS — Journal of Jewish Studies.

JQR — The Jewish Quarterly Review.

MGD — Mélanges offerts à L. Gauthier-Demombyne.

RSO — Rivista degli studi orientali.

ZDMG — Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Список источников и литературы

- Бартольд В.В.* К истории религиозных движений X века // Соч. Т. 6. М., 1966, с. 492–503.
- Башарин П.В.* К проблеме оформления жития ал-Халладжа // Рахмат-нама. Сборник в честь 70-летия Р.Р. Рахимова. СПб., 2008, с. 47–80.
- Башарин П.В.* Ранний суфизм и карматы на примере ал-Халладжа или к вопросу о характере раннеисламского мистицизма // Междисциплинарные исследования Арабского Востока: Ежегодник РУДН. М., 2010, с. 31–57.
- Жуковский В.А.* Раскрытие скрытого за завесой («Кяшф-аль-Махджуб») Абу-ль-Хасана Али Ибн Осман ибн-аби Али аль-Джуляби аль-Худжвири аль-Газнави. Персид. текст, указатели и предисловие. Посмертное издание [подгот. А.А. Ромаскевичем]. Л., 1926.
- ал-Мас'уди, Абу-л-Хасан ибн Хусайн ибн 'Али.* Золотые копи и россыпи самоцветов [История Аббасидской династии: 749–947 гг.] / составл., пер. с араб., примеч, коммент. и указ. Д.В. Миккульского. М., 2002.
- Мец А.* Мусульманский Ренессанс / Пер. с нем., предисл., библиогр. и указатель Д.Е. Бертельса. Изд. 2-е. М., 1973.
- Мюллер А.* История ислама: от доисламской истории арабов до падения династии Аббасидов. М., 2004.
- Насыров И.Р.* Основания исламского мистицизма (Генезис и эволюция). М., 2009.
- Прозоров С.М.* Ислам как идеологическая система. М., 2004.
- ат-Танухи, Абу Али аль-Мухассин.* Занимательные истории и примечательные события из рассказов современников / Пер. с араб., предисл. и примеч. И.М. Фильштинского. М., 1985.
- Хилāl ас-С'āбī.* Установления и обычаи двора халифов (Рус'ум дār ал-х'īлāфа) / Пер. с араб., предис. и примеч. И.Б. Михайловой. М., 1983.
- al-Bağdādī, Abū Manšūr 'Abd al-Qāhir.* Al-Farq bayna-l-firaq wa bayān al-firqa-n-nājiya. 3 ed. Beirut, 1977.
- de Blois F.C.* Zindik // EI. Vol. 11, p. 510a.
- Björkman W.* Kapitalanstehlung und-anlage im Islam // Mittelungen des Seminars für orientalische Sprachen. Bd. XXXII (1929), p. 80–98.
- Bowen H.* The Life and Times of 'Alī Ibn 'Īsā. Camb., 1928.
- Cabrol C.* Une étude sur les secrétaires nestoriens sous les Abbassides (762–1258) à Bagdad // Parole de l'Orient. Vol. 25 (2000). P. 407–491.
- Cabrol C.* Une famille de secrétaires nestoriens, les al-Anbārī, sous les premiers Abbassides (750–870) // Parole de l'Orient. Vol. 27 (2002), p. 295–320.
- Cabrol C.* Les fonctionnaires d'état nestoriens à Bagdad du temps des 'Abbassides (III/IX^e–IV/X^e s.) // 'Abbasid Studies II. Occasional Papers of the School of 'Abbasid Studies, Leuven 28 June — 1 July 2004 / Ed. by J. Nawas. Leuven-Paris-Walpole, MA, 2010, p. 191–209.
- Canard M.* Un vizir Chrétien à l'époque fatimide: l'Arménien Bahrām // AIEO. Vol. 13 (1954), p. 84–113.

- Cheikho L.* Les vizirs et secrétaires arabes chrétiens en islam 622–1517 / Texte établi et considérablement augmenté avec introduction, notes et index par C. Hechaïmé. Patrimoine Arabe Chrétien, 11. Rome-Kaslik, 1987.
- Chokr M.* Zandaqa et zindiqs en islam au second siècle de l'hégire. Damascus, 1993.
- CMR. Vol. 1 (600–900) / Ed. by D. Thomas and B. Roggema. Leid.-Boston, 2009.
- CMR. Vol. 2 (900–1050) / Ed. by D. Thomas and A. Mallett. Leid.-Boston, 2010.
- Al-Dhahabī, Abū 'Abd Allah Muhammad b. Ahmad b. 'Uthmān.* Siyar a'lām an-nubalā' / Ed. by Š. al-'Arna'ūt, M.N. al-'Araqsūsī. T. 1–23. Beirut, 1413/1993.
- ad-Damīrī, Kamāl ad-Dīn Muhammad b. Mūsā.* Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā. 1-2. Cairo, 1309/1891.
- Ernst C.W.* Words of Extasy in Sufism. Albany, 1985.
- Fattal A.* Le statut légal des non-musulmans en pays d'islam. Beyrouth, 1958.
- Fischel W.J.* The Origin of Banking in Medieval Islam: A Contribution to the Economic History of the Jews of Baghdad in the Tenth Century // JRAS, 1933. Vol. 2. P. 339–352.
- Fischel W.J.* Jews in the Economic and Political Live of Medieval Islam. L., 1937.
- Fischel W.J.* The "Bayt al-Māl al-Khāssa". A Contribution to the History of 'Abbāsīd Administration // Atti del XIX Congresso Internazionale degli Orientalisti. Rome, 1938, p. 538–541.
- Fiey J.M.* Chrétiens syriaques sous les Abbassides surtout à Bagdad, 749-1258. Louvain, 1980. (CSCO vol. 420. Subsidia Tomus 59).
- al-Gazālī, Abū Ḥamid Muḥammad.* Kitāb al-faḍā'ih al-bāṭiniyya / Ed. by 'A.R. Badawī. Kuwait, [s. a.].
- Goddard H.* A History of Christian-Muslim Relations. Edinburgh, 2000.
- Goitein S.D.* Studies in Islamic History and Institutions. Leid., 1966.
- Goitein S.D.* Geniza // EI. Vol. 2, p. 987b.
- Gottschalk H.* Die Mazarā'ijūn. Ein Beitrag zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam. Berlin, 1931 (Beiheft 6 zur Zeitschr. Der Islam).
- al-Ḥāḥīb al-Baḡdādī, Abū Bakr Aḥmad b. 'Alī.* Ta'rīkh Baḡdād. Vol. 1–14. Beirut, [s. a.].
- Ibn al-Aṭīr, 'Izz ad-Dīn Abū-L-Ḥasan 'Alī b. Abī-L-Karīm Muḥammad.* Ta'rīkh al-kāmil / Ed. by Abū-L-Fidā' 'Abd Allah al-Qāḍī. Vol. 1–10. Beirut, 1415/1996.
- Ibn Ḥallikān, Abū-L-'Abbās Šams ad-Dīn Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Barmakī.* Wafayāt al-a'yān wa anbā' az-zamān / Ed. by I. 'Abbās. Vol. 1–8. Beirut, 1968.
- Ibn al-Jawzī, Abū-L-Farāj 'Abd ar-Raḥmān b. 'Alī.* Kitāb an-nāmūs fī talbīs Iblīs. Beirut, 1368/1990.
- Ibn an-Nadīm, Muḥammad b. Abī Ya'qūb Ishāq al-Warrāq al-Baḡdādī.* Fihrist. Beirut, 1398/1978.
- Kennedy H.* The Early 'Abbasid Caliphate. L., 1981.
- Lammens H.* Le Califat de Yazid I-er. Beyrouth, 1921.
- Landron B.* Chrétiens et musulmans en Irak: attitudes nestorienne vis-à-vis de l'islam. P., 1994.
- Kremer, von, A.* Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Bd. 1–2. Wien, 1875–1877.
- Kremer, von, A.* Über die Einnahmebudget des Abbasiden Reich // Denkschriften des phil.-hist. Klasse der Wiener Akademie, XXXVI (1888). Wien. S. 283–362.
- Massignon L.* La passion d'al-Hossayn-ibn-Mansour al-Hallaj, martyr mystique de l'islam exécuté à Bagdad le 26 mars 922. Vol. 1–2. P., 1922.
- Massignon L.* Esquisse d'une bibliographie qarmate // A Volume of Oriental Studies Presented to E.G. Browne / Ed. by T. Arnold and R. Nicholson. Camb., 1922, p. 329–338 // Opera minora. Textes recueillis, classés et présentés avec une bibl. par Y. Moubarac. P., 1969. T. 1. P. 627–639¹.
- Massignon L.* L'influence de l'islam au Moyen Age sur la fondation et l'essor des banques juives // BEO. Vol. 1. 1931 // Opera minora. Ibid., p. 241–249.

1 | Здесь и далее для статей Л. Массиньона в целях удобства их поиска приводятся ссылки не только на собрание его статей, но и на издания, где они были опубликованы изначально.

- Massignon L.* Les origines shi'ites de la famille vizirable des banu'l Furāt // MGD. Cairo, 1325. P. 25–29 // Opera minora. Ibid., p. 484–487.
- Massignon L.* Recherches sur les Shi'ites extrémistes à Bagdad à la fin du troisième siècle de l'hégire // ZDMG 92 (1938), S. 378–382 // Opera minora. Ibid., p. 523–526.
- Massignon L.* La politique islamo-chrétienne des scribes nestoriens de De'ir Qunna à la cour de Bagdad au IX siècle de notre ère // Vivre et penser (Revue biblique) rèmeserie 2. 1942, p. 7–14 // Opera minora. Ibid., p. 250–257.
- Massignon L.* La mubāhala de Médine et l'hyperdulie de Fātima. P., 1955 // Opera minora. Ibid., p. 550–572.
- Massignon L.* La survie d'al-Hallaj; tableau chronologique de son influence après sa mort // BEO. 11. Damas, 1945–1946. P. 131–143 // Opera minora. Vol. 2. Ibid., p. 46–60.
- Massignon L., Gardet L.* Al-Ḥallāj // EI. Vol. 3, p. 99b.
- Massignon L.* Quatre textes inédits, relatifs à la biographie d'al Ḥosayn ibn Maṣṣū' al Ḥallāj. P., 1914.
- Miskawayhi.* Conclusion of the Experience of the Nation by Miskawayhi / Arabic text ed. by H. F. Amedroz. Vol. 1. L., 1920.
- Sachau C.E.* Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî / Hrsg. von C.E. Sachau. Bd. 1–2. Leipz., 1876–1878.
- Sourdel D.* La vizirat 'Abbaside de 749 à 936 (132 à 324 de l'hégire). Vol. 1–2. Damas, 1959.
- at-Tanūkhī, Abū 'Alī al-Muhassin b. 'Alī.* Kitāb al-jāmi' at-tawāriḥ bi-l-Kitāb Nišwār al-muḥādara wa aḥbār al-muḍakara. Vol. 1–2. Cairo, 1921.
- at-Tanūkhī, Abū 'Alī al-Muhassin b. 'Alī.* The Table-talk of a Mesopotamian Judge / Ed. and transl. by D.S. Margoliouth. Vol. IV // Islamic Culture. Vol. 4 (1930), p. 1–28, 223–238, 363–388, 551–557.
- Vajda G.* Les Zindiqs en pays d'Islam au début de la période Abbaside // RSO. Vol. 17 (1938), p. 173–229.