

УДК 1(091)

**«КНИГА О РЕЛИГИЯХ И СЕКТАХ» АШ-ШАХРАСТАНИ
КАК ИСМАИЛИТСКИЙ ИСТОЧНИК:
СМЕНА ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ ПАРАДИГМЫ**

М. Н. Вольф

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)

rina.volf@gmail.com

Аннотация. Мухаммад ибн ‘Абд ал-Карим аш-Шахрастани – наиболее известный на Западе источник об исламских и неисламских религиозных учениях. Его «Книга о религиях и сектах» до сих пор рассматривалась историками философии в ряду ашаритских доксографических произведений. В настоящее время в истории философии радикально меняется оценка этого произведения: оценки этой книги как ашаритской доксографии смещаются на противоположный полюс – как исмаилитской ересиографии. В статье приводятся исторические и биографические факты, а также краткая характеристика основных сочинений, которые позволяют включить аш-Шахрастани в исмаилитский контекст. Анализируются предисловия автора к *Kitāb al-milal wa-n-nihal*, которые хорошо показывают связь этого раздела, включая обозначенные автором методологию и структуру трактата, с другими исмаилитскими книгами, в частности с «Главой о Сатане» из *Kitāb al-Shahra* Абу Таммама.

На примере переключения оценок этой книги мы хотим возразить той точке зрения, которая настаивает на консервативности философского канона, создаваемого и соблюдаемого историей философии, и показать, что историко-философское исследование, хотя и зависит от спекулятивных интерпретаций, является принципиально эмпирической работой, существенно зависимой от фактов, роль которых играют источники, и решающим фактором смены историко-философской «парадигмы» или философского канона являются, прежде всего, наше доверие источникам и их внимательное прочтение в различных контекстах.

Ключевые слова: аш-Шахрастани, «Книга о религиях и сектах», мусульманская доксография, история арабской философии, исмаилиты, Сатана.

Для цитирования: Вольф, М. Н. (2021). «Книга о религиях и сектах» аш-Шахрастани как исмаилитский источник: смена историко-философской парадигмы. *Respublica Literaria*. Т. 2. № 2. С. 18-34. DOI:10.47850/RL.2021.2.2.18-34.

**“THE BOOK OF SECTS AND CREEDS” BY AL-SHAHRASTANI
AS AN ISMAILI SOURCE: SWITCH THE PARADIGM IN HISTORY OF PHILOSOPHY**

M. N. Volf

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)

rina.volf@gmail.com

Abstract. Muhammad ibn ‘Abd al-Karīm al-Shahraṣṭānī is a well-known source in the West about Islamic and non-Islamic religious teachings. His “Book on Sects and Creeds” has so far been considered in the history of philosophy among the Asharite doxographic works. At present, the evaluation of this work in the history of philosophy is radically changing: from the Asharite doxography its evaluation is shifted to the opposite pole – Isma‘ili heresiography. The

paper presents historical and biographical facts, as well as a brief description of the main works that allow us to include al-Shahrastani in the Isma'ili context. It analyzes the Shahrastani's preface to *Kitab al-milal wa-n-nihal*, which clearly shows the coherence of this section, including the methodology and structure of the treatise indicated by the author himself, with other Isma'ili books, in particular with the "Chapter on Shaytan" from *Kitab al-Shajar* Abu Tammam.

Using the example of the switching of this book evaluations, we want to argue against the point of view that insists on the conservatism of the philosophical canon ostensibly created and observed by the history of philosophy, and to show that the history of philosophy research, although it depends on speculative interpretations, is fundamentally an empirical work, essentially dependent on the facts which role played by the sources, and the decisive factor in changing the "paradigm" in history of philosophy or the philosophical canon is primarily our trust in the sources and their careful reading in various contexts.

Keywords: al-Shahrastani, "The Book of Sects and Creeds", Muslim doxography, history of Arabic philosophy, Isma'iliyah, Satan.

For citation: Volf, M. N. (2021). "The book of sects and creeds" by al-Shahrastani as an ismaili source: switch the paradigm in history of philosophy. *Respublica Literaria*. Vol. 2. no 2. pp. 18-34. DOI:10.47850/RL.2021.2.2.18-34.

Кризис историко-философского жанра, который активно обсуждался во второй половине XX в., был обусловлен не только внешними по отношению к нему причинами, в частности, недоброжелательными оценками рядом философов, сомневавшихся в необходимости существования истории философии как самостоятельной дисциплины наряду с самой философией, но и внутренними: философские источники многократно изданы и переизданы, их интерпретации и реконструкции написаны, неизвестных авторов становится все меньше, и в результате утрачивается эффект новизны, «переднего края» науки, что в свою очередь значительно ослабляет интерес к дисциплине – мало кто видит смысл в пережевывании философской «жвачки», повторяя ранее сказанное. Однако нередко тем или иным оценкам какого-либо философа и его творчества мы обязаны пресловутому «философскому канону», который редко позволяет делать переоценки устоявшихся в традиции интерпретаций¹. Но иногда именно выход за рамки канонической интерпретации позволяет взглянуть на автора прошлого под совершенно иным углом зрения.

Ярким примером такой смены «интерпретаторской» парадигмы является недавняя переоценка школьной принадлежности Мухаммада аш-Шахрастани, мусульманского историка, философа и богослова XII в. «Канонические» интерпретации относили его к ашаритской богословской школе, хотя и с оговоркой, что критически настроенные современники причисляли его к шиитской школе (секте) батинитов-исмаилитов. Современная оценка настаивает, что Шахрастани следует считать исмаилитом не по навету злых языков, а потому, что он в полной мере разделял и популяризовал данную позицию. В настоящей статье мы хотим показать, как и на каких основаниях смещалась эта его оценка, и соответственно, как работает механизм отказа от старой канонической интерпретации в истории философии.

¹ Хорошие примеры неверных трактовок учений философов Нового времени предлагает Дж. Йолтон [Yolton, 1986], от которых, однако, никто не спешит отказываться, несмотря на то, что историки философии настойчиво пишут о том, что философ «так не писал», «не думал» и т.д. Еще один яркий пример – приписывание знаменитых афоризмов авторам с известной оговоркой «хотя он этого и не говорил» (ср., Тертуллиан с фразой «верую, ибо абсурдно»).

Аш-Шахрастани считается одним из основных источников европейских знаний об исламских и неисламских религиозных учениях, «сектах»². Его самый известный в Европе труд «Книга о религиях и сектах» (*Kitāb al-milal wa-n-nihal*) написан в 1127 г., состоит из 2-х частей. Первая часть посвящена внутренней мусульманской теологии, ее истории и содержанию, вторая часть отражает религиозные, философские учения и социальные практики древних – иудеев, христиан, магов, зороастрийцев, манихеев, брахманов, греческих философов и т. д.³ Самое раннее упоминание этой книги в европейских источниках находим в 1650 г. в издании Эдварда Покока⁴ «Specimen Historia Arabum», которое, согласно общему мнению, произвело «революцию в арабистике». В 1842 г. У. Кьюретон [Curetton, 1842–1846] издал отредактированный арабский текст книги, а вскоре после этого – ее английский перевод. В 1850-м г. вышел немецкий перевод Т. Хаарбрюкера [Haarbrücker, 1850–1851]. Фактически к середине XIX в. книга получила перевод на два базовых языка европейской учености, и можно предположить, что, будучи давно и хорошо изученным источником, не должна быть чревата никакими сюрпризами для историков философии.

Действительно, до сих пор «Книга о религиях и сектах» остается одной из самых известных, авторитетных и часто цитируемых работ по каламу (или согласно книге, исламскому сектанству). Кроме того, этот источник считался и наиболее объективным в изложении различных взглядов. Некоторые исследователи объясняли объективность подхода тем, что Шахрастани воздерживается от полемики и критики сект с позиций какой-либо одной привилегированной секты, и делает он так, поскольку соблюдает законы *ересиологического* жанра, требующего непредвзятого сухого изложения положения дел. Другие утверждали, что Шахрастани как никто другой выразил этим уважение к средневековой учености, требующей беспристрастной оценки материала, с которым она работает. Кто-то считал его первым историком религии, соблюдающим теперь уже законы исторического, т.е. непредвзятого и опять-таки объективного, изложения материала. Однако при столь различных объяснениях объективности подхода почти все интерпретаторы следуют за Шахрастани, повторяя его собственные оценки, данные им своему труду, и такую репутацию книга приобрела в большей степени за счет уверенности исследователей в словах автора относительно объективности и беспристрастности его точки зрения. Вот как он сам пишет об этом:

² Так называемые «секты» в мусульманской традиции *калама*, т. е. рационального богословия IX–XI вв., характеризуются не уровнем следования догматике, а определенным мнением некоторой группы по определенным вопросам, с которыми не согласны представители других групп; при этом не подразумевается какая-то «ортодоксальная» группа, которая могла бы служить «критерием истины» для всех остальных, а сама полемика ведется с отсылкой не к догматике, а с позиций наиболее сильных аргументов.

³ Книга частично переведена на русский язык. Полностью опубликована Первая часть, посвященная исламу: [аш-Шахрастани, 1984]. Из второй части опубликованы два раздела: о верованиях домусульманских арабов [Прозоров, 2005] и о верованиях персидских магов [аш-Шахрастани, 2011].

⁴ Э. Покок (Edward Pococke), профессор арабского языка в Оксфорде, в 1631 г. отправился в Алеппо в качестве капеллана Левантской компании, и пять лет спустя вернулся в Англию с большой коллекцией арабских рукописей, намного превосходящий все другие источники, доступные в тогдашней Европе.

«У авторов ересиографических трудов два пути расположения [материала]. Один из них: брали за основу проблемы, затем по каждой проблеме приводили учения одной группы единомышленников за другой, одной секты за другой. Второй: брали за основу глав и основателей религиозных толков, затем приводили их учения по проблемам.

Построение этого компендиума соответствует последнему пути, поскольку я нашел его более точным для деления [сект] и более подходящим для исчисления.

Я поставил себе условие приводить учение каждой секты таким, каким я нашел его в книгах – без пристрастия к одним и без порицания других, не разъясня в нем [отличия] правильного от порочного и не отделяя в нем истинное от ложного. Ибо сверкания истины и запахи лжи обычно не скрыты от умов проницательных в путях умозрительных доказательств» [аш-Шахрастани, 1984, с. 29].

С одной стороны, последняя фраза подразумевает, что, коль скоро автор анализирует аргументацию сторон, то она сама наиболее явно свидетельствует о ложности или истинности занимаемой какой-либо сектой позиции в зависимости от того, как строится эта аргументация, насколько она сильная или слабая; с другой стороны, фраза явно намекает на то, что проницательный читатель без труда распознает привилегированную позицию, которую занимает автор. Коль скоро сила и слабость аргументов – это фактор, который во многом зависит от целевой аудитории, к которой аргументы обращены, а мы – аудитория не из числа современников Шахрастани или их интеллектуальных предшественников, то нам приходится восстанавливать контекст, в котором использованная аргументация была релевантна. Один из способов сделать это – обратиться к интеллектуальной биографии самого автора, тем более, что данный метод в последние десятилетия пользуется все большим уважением у историков философии.

Абу-л-Фатх Мухаммад б. Абд ал-Карим аш-Шахрастани родился в Хорасане, г. Шахристан (современный Туркменистан), в 1075 или 1086 г. О его жизни известно очень мало, всего несколько фактов. Он получил исламское образование в Нишапуре, где изучал калам, хадисы и фикх, путешествовал. Прославился своими дискуссиями в ученых диспутах, но его упрекали в использовании аргументации философов⁵ и исмаилитов-батинитов. В 1117 г. он совершил паломничество в Мекку и на обратном пути посетил Багдад. По рекомендации своего друга Мухаммада аль-Майхани, преподававшего в это время в знаменитом медресе Низамийя, Шахрастани также получил в нем должность и сам несколько лет читал лекции. В 1120 г. вернулся в Персию, в Хорасан. В 1127 г. поступил на службу при дворе последнего сельджукского султана Хорасанского султаната Санджара в Марве, став близким другом султана и его доверенным лицом. Примерно в это же время (1126–1127 гг.) он пишет и свой самый известный труд, «Книгу о религиях и сектах».

Пока никаких явных свидетельств о причастности Шахрастани исмаилитам в его биографии нет. Однако с исмаилитами прочно ассоциируется имя Санджара. У Джувейни⁶ сохранилась история, повествующая, как Санджар предпринял попытку уничтожить

⁵ Под философами понимаются представители *фальсафы* – восточного перипатетизма.

⁶ Ата Малик ибн-Джувейни (1226–1283), персидский историк, давший детальное описание истории и учения Хасана ибн-Саббаха и его последователей, секты исмаилитов-батинитов, в своем труде «Чингисхан. История завоевателя мира» (*Та'рих-и джахангушай*) (разделы VIII–XVI, особенно раздел XIII). Его свидетельство о батинитах считается одним из самых влиятельных, поскольку по утверждению самого Джувейни, он пользовался библиотекой Аламута и имел доступ к автобиографии Горного старца, сохранив из нее некоторые выдержки в своем труде. Труд переведен на русский язык: [Джувейни, 2004] (см. особенно с. 465–527).

ассасинов, изгнал их из нескольких крепостей, окружил Аламут и был близок к победе, но однажды, проснувшись, обнаружил воткнутый рядом с собой в землю кинжал, а затем Хасан ибн-Саббах, Горный старец, основатель исмаилитского низаритского «террористического» государства ассасинов, который с 1081 г. проповедовал необходимость свержения династии Сельджуков, с гонцом передал султану предупреждение и предложение мира. Султан испугался, наладил мирные отношения с Аламутом, назначил ассасинам содержание и позволил собирать налог с прилежащих земель, и пока Санджар был жив, ассасины процветали. Трудно сказать, насколько достоверна эта история, хотя Джувейни и ссылается на то, что своими глазами видел в библиотеке Аламута льстивые и заискивающие письма Санджара [Джувейни, 2004, с. 494], однако достоверно известно, что Санджар действительно несколько раз предпринимал попытки уничтожить исмаилитов. Если эта история о кинжале правдива, то она произошла до приезда Шахрастани к Санджару, т.к. Хасан ибн-Саббах умер в 1124 г. (Шахрастани, напомним, поступил на службу в 1127 г.), и мир с султаном был заключен до этого года. Однако согласно другим историческим сообщениям, в 1126 г. Санджар приказал уничтожить исмаилитов в Хорасане, а в следующем году предпринял поход на Аламут. Мирный договор со «Старцем горы» мог бы объяснить, как Шахрастани, если он действительно принадлежал к исмаилитам, получил должность при дворе султана и его доверие, а согласно некоторым свидетельствам, он был исмаилитом-низаритом («люди горных крепостей»), т.е. прямым последователем ас-Саббаха, и в своих поездках вербовал для низаритов людей. Однако после смерти Саббаха и расторжении мирного договора объяснить пребывание Шахрастани при дворе сельджукского султана уже сложнее. История не сохранила подлинных свидетельств, когда и почему Шахрастани оставил придворную службу и вернулся в родную деревню, где умер в 1153 г. Известно, что в 1153 г. Санджара захватили в плен его же соплеменники, огузы, и только в 1156 г. он смог бежать. Вероятно, хаос, воцарившийся при дворе султана и в целом в Хорасане, вынудил Шахрастани вернуться домой.

Долгое время научное сообщество считало Шахрастани ашаритом, причем со ссылками на «Книгу о религиях и сектах» и несмотря на то, что два его современника, аль-Хорезми и ас-Самани, обвиняли его в склонности к еретическим учениям, в приверженности к исмаилитам, и как кажется, эти обвинения не были беспочвенны. По оценкам современников, если бы не его приверженность к исмаилизму, Шахрастани был бы имамом. Однако Шахрастани был умным и тонким мыслителем, владел множеством философских и теологических словарей, часто использовал символы и иносказания, что затрудняло однозначную оценку его позиции. Не исключено, что Шахрастани умело маскировал свою истинную веру, разделяя и применяя принцип *такийя* («благоразумное сокрытие веры»), который исповедовали крайние шииты, в том числе и исмаилиты – принцип, который позволяет человеку не раскрывать своих убеждений, свидетельствовать против своей религии, когда ему угрожает смертельная опасность в случае раскрытия его подлинных убеждений. Возможно, что именно *такийя* была главным (если не единственным) фактором, который позволил Шахрастани успешно служить султану Санджару и считаться суннитом.

Вместе с тем, многие лекции, книги, выступления Шахрастани носили явный исмаилитский характер, а введение в оборот новых исмаилитских источников позволило по-новому увидеть и хорошо известные тексты Шахрастани, включая и непредвзятую ашаритскую, как казалось ранее, «Книгу о религиях и сектах». Ниже мы приведем краткие справки о сохранившихся трактатах Шахрастани с указанием на их исмаилитские черты.

В трактате «Борьба против философов» (*Мусараа ал-фаласифа*) (1132 г.) аш-Шахрастани опровергает метафизические взгляды Ибн Сины, используя идеи и терминологию исмаилитского учения. Основываясь на исмаилитской концепции Создателя (*Мубди*), пребывающего за пределами бытия и небытия, Шахрастани убедительно доказывает существование божественных атрибутов, однако не приписывает их непосредственно Богу. Он полагает, что истинное провозглашение Единства Бога (*таухид*) включает в себя отрицание всех атрибутов, которые люди приписывают Богу, поскольку Бог полностью трансцендентен. Бог непознаваем, неопределим, недостижим и выше человеческого понимания.

В трактате «Предел шагов в богословской науке» (*Нихайат аль-акдам фи илм аль-калам*) представлены различные богословские дискуссии и показаны пределы мусульманского богословия (*калам*). По сути книга предлагает вполне доброжелательное изложение ашаритской теологии, что могло служить аргументом в пользу суннитской ориентации автора. «Меджлис» (*Mejlis*, т.е. «Совет») – сочинение, написанное в зрелый период его жизни и адресованный шиитам-двунадесятникам⁷. В этих двух работах Шахрастани касается вопросов творения. В *Нихайат* Шахрастани настаивает на том, что Бог – это единственный Творец и единственный Действитель. Он также развивает свою интерпретацию творения *ex nihilo*, которая означает не привычное творение из ничего, а творение, созданное исключительно Богом, что не противоречит суннитским и ашаритским взглядам. Однако в *Меджлисе* доминирующую роль в физическом творении он отдает ангелам. Теория божественного Слова (*калима*), которую он развивает в книге, носит явные черты исмаилизма, кроме того иерархию ангелов и божественные Слова (*калимат*) он понимает, как причины духовных существ, хотя суннитский ислам отрицает промежуточные причины существования помимо самого Бога.

В *Нихайат* Шахрастани также соотносит Творение с божественным Словом. Он утверждает, что божественное Повеление (*амр*) «быть» предсуществует, и многочисленные Слова Бога вечны. В соответствии с божественным Повелением *калимат* стали проявлением Бога, духовные сущности – проявлением *калимат*, а тела – проявлением духовных сущностей. Возникновение за пределами времени и пространства (*ибда*) и физическое творение (*халк*) проявляются в духовных сущностях и телах соответственно. Сами *калимат* и их буквы (*хуруф*) вечны и также предсуществуют. Поскольку божественное Повеление не похоже на наше повеление, то и божественные *калимат*, как произнесенные, так и записанные, не похожи на слова людей. Буквы являются элементами *калимат*, которые являются причинами духовных сущностей, управляющих материальными сущностями, всякое существование существует в *калимат* Аллаха, сохраненным в его Повелении. На первый взгляд эти идеи выглядят как развитие дискуссии о божественном атрибуте Слова, однако ниже мы увидим, как все это рассуждение может быть куда более органично помещено в исмаилитский контекст.

В «Меджлисе» аль-Шахрастани делит все творение на два мира: духовный мир, т. е. мир возникновения духов (*ибда-и арва*) в актуальном состоянии (*мафруг*), и мир физического

⁷ Имамита, или иначе «двунадесятники» (*шиа исна ашари*) признают не только непрерывный имамат и халифат Али (его и его потомков), но и верят в имамат сыновей Али – Хасана и Хусейна, а также девяти сыновей Хусейна, последним из которых является ал-Махди, мессия, скрытый имам, т.е. всего числом 12 имамов.

творения (*халк*) в его становлении (*мустанаф*). В этом представлении Шахрастани уже явно транслирует исмаилитскую космологию, согласно которой Бог построил религию по образу творения.

Аш-Шахрастани формулирует концепцию пророчества, обращаясь к этой теме в *Нихайат*, и она тоже ближе к концепции исмаилитов и философов (восточных перипатетиков), нежели к ашаритской. Он устанавливает логическую связь между чудесами и безупречностью пророка (*исма*). Для него доказательство истинности (*сидк*) Пророка – это то, что истина внутренне присуща его природе и связана с его безупречностью, – свойства, которые неотъемлемо присутствуют и в природе имамов, наследников Пророка. Во многих своих трудах он развивает концепцию циклического времени. В «Меджлисе» его понимание динамической эволюции человечества также напоминает исмаилитские взгляды, согласно которым каждый Пророк открывает новый цикл.

Еще один его труд, комментарий к Корану «Ключи к тайнам и светильники праведных» (*Мафатих ал-асрар ва масабих ал-абрар*) (1146 г.), написанный им в конце жизни, открыто выражает исмаилитские взгляды и по нему уже можно непосредственно реконструировать собственные теолого-философские представления Шахрастани, которые в какой-то мере уже были представлены в предшествующих работах. На вершине всего находится Бог, Единый, о качествах которого мы не знаем ничего, за исключением того, что он – *личность*. Мир Божественного Порядка предшествует миру Творения и пересекает его в семи циклах, переходя от вселенной Законов (область зарождения) к вселенной Воскресения (область завершения). Божественные и вечные буквы и имена, из которых произошло все сущее, излагают свои проявления двумя параллельными способами: словесные аллюзии (*калимат каулийя*), означающие текст Священных Писаний, и активные аллюзии (*калимат филийя*), означающие телесную индивидуальность пророков, имамов и их наследников. В этом представлении заложены два принципа: иерархия (*тараттуб*) существ и оппозиция (*тададд*), противопоставляющая сторону зла стороне добра. Такие взгляды характерны для учения исмаилитов-низаритов⁸.

В целом произведения аш-Шахрастани представляют собой сложное переплетение интеллектуальных взглядов как суннитов, так и исмаилитов, но в решении проблем атрибутов Бога, творения, пророчества и имамов труды аш-Шахрастани содержат много существенных элементов, которые хорошо согласуются с низаритским исмаилизмом.

Что касается «Книги о религиях и сектах», в ней, на первый взгляд, таких элементов крайне мало. Она остается самым известным сочинением Шахрастани и нередко ее называют исламской историей религий. В ней аш-Шахрастани предлагает внутреннее описание истории ислама, выделяет главные проблемы теологии, исходя из которых классифицирует идеи четырех больших направлений ислама (кадариты, сифатиты, хариджиты и шииты), и образовавшиеся на их основе 73 исламских секты. Помимо исламских религиозных направлений, она также, как мы отметили выше, характеризует и другие известные на тот момент религии, среди которых верования иудеев, христиан, зороастрийцев, персидских

⁸ Почти все книги аш-Шахрастани написаны на арабском, а не на персидском языке, что тоже могло служить косвенным аргументом по пользу его ашаритской позиции (персидский язык часто использовался для выражения взглядов, не разделяемых или не признаваемых официальной идеологией). Среди других его сочинений – «Ясные пути и доказательства», «Хроника мудрецов [или философов]», «О неделимой частице» и др.

магов, доисламских арабских племен и др.; интересно, что в этот же контекст он помещает греческую философию, понимая ее в ключе определенных традиций, на которые опирается человечество в своей динамической эволюции. Характерно, что Шахрастани, предлагая описание различных точек зрения, избегает полемики с представленными позициями и старается придерживаться логичности и доказательности изложения. Однако, остаются вопросы: действительно ли так беспристрастен был аш-Шахрастани при изложении воззрений исламских сект, каким образом исмаилитская позиция могла отразиться в содержании трактата, и как объяснить явное, как считалось, доминирующее место в трактате суннитско-ашаритской позиции? Если поставить книгу Шахрастани в сравнение не с ашаритскими, а с другими исмаилитскими трактатами об исламских сектах, то можно попытаться ответить на эти вопросы, анализируя определенные сходные позиции.

В последние десятилетия активно обсуждаются два исмаилитских трактата, содержание которых сходно с вводным разделом «Книги о религиях и сектах» Шахрастани, где он подробно описывает принципы компоновки книги и методологические подходы к ее написанию. Первый трактат – книга Абу Таммама «Книга Древа» (*Китаб аль-Шаджара*) и хорошо известная его «Глава о Сатане» (*Баб ал-Шайтан*)⁹. О Таммаме мало что известно. Он жил в 1-й половине X в., принадлежал к иранской ветви раннего исмаилитского движения, к школе Мухаммада ал-Насафи (ум. в 943 г.), которая склонялась к умозрительной философии, не признавала фатимидских халифов-имамов Северной Африки и демонстрировала сильное влияние неоплатонизма, а также идеологическую принадлежность к карматам (еще одна ветвь исмаилитского движения). Был родом из Хорасана, соотечественником Шахрастани, и последний, судя по всему, был знаком с этим текстом, несмотря на то, что почти все исмаилиты Хорасана были уничтожены к 943 г. Его долго считали представителем Йеменской традиции исмаилизма, и только недавние исследования позволили соотнести его с персидской исмаилитской школой.

Второй трактат – «Книга орнаментов» (*Китаб аз-зина*) о превосходстве арабского языка и религиозной арабской терминологии Абу Хатима ал-Рази (ум. в 935 г.), известного как исмаилитский миссионер, лидер исмаилитов в Центральной Персии. В ней также имеется раздел, посвященный сектам. Все три текста выдержаны в единой манере: обстоятельно излагая учения разных групп в исламе, они избегают полемики и критики. Судя по всему, авторы пользовались разными источниками, причем эти источники имели ашаритское и суннитское происхождение, и в том разделе этих книг, где обсуждаются собственно секты, искать исмаилитские корни имело бы мало смысла.

«Книга Древа» Таммамы, посвященная вопросам *таухида* (единства и единственности Бога), циклам пророчеств, физическому и духовному мирам, сотворению Адама, описывает четыре духовные категории существ: ангелы (*малаика*), джинны, сатаны/шайтаны/иблисы (*шайатин/абалиса*) и люди (*инс*) и то, как они существуют на двух уровнях: потенциальном и фактическом, а также различия между ними. «Глава о Сатане» составляет основной раздел первой части книги и включает описание семидесяти двух проклятых сект ислама. Трактат Шахрастани и «Глава о Сатане» Таммама сходны в том, что Сатана в них называется

⁹ Текст книги Таммама дошел до нас в уникальной рукописи начала XX в., обнаруженной в знаменитой семейной коллекции исмаилитских рукописей Хамдани в Индии. Текст «Главы о Сатане» опубликован: [An Ismaili Heresiography, 1998]. Более старая версия рукописи известна с 1391 г. под названием «Ал-Фирак вал-таварик» (*Различия и истории*) и ложно приписывалась Абу Хамиду ал-Газали.

источником сектантства. Каждая из этих сект обязана своим происхождением своему лидеру, который, согласно Абу Таммаму, является одним из шайтанов. Другими словами, эти шайтаны являются, по сути, *ахл ал-захир*, захиритами, или последователями буквального истолкования Корана, в отличие от *ахл ал-батин*, исмаилитов-батинитов, или последователей внутреннего, эзотерического смысла Корана. Выражаясь словами самого Абу Таммама, это факихи, т. е. правоведы, которые цепляются за внешнее слово Корана, за *кишир*, оболочку, не понимая его внутреннего, истинного смысла, *зерна*.

После краткого введения о шайтанах автор отсылает к широко известной традиции ересиографов¹⁰. Эта традиция утверждает, со ссылкой на пророка, что разные религии подразделялись на некоторое количество сект: евреи были разделены на семьдесят одну секту, христиане – на семьдесят две секты, а община Таммама, т.е. мусульмане, – на семьдесят три секты, и все они, кроме одной, будут в Аду. Каждую секту он описывает, представляет ее основные доктрины, но не занимается опровержением каждой из них в отдельности, что можно встретить в некоторых ересиографических работах. Принципы разделения на секты в этой книге следующие. Все семьдесят две неправедных секты подразделяются на три категории в соответствии с тремя принципами:

¹⁰ Текст книги имеет много общих мест с другими ересиографическими, или иначе сказать, доксографическими произведениями, такими как «*Макалат Абу-л-Касим*» («Учение Абу-л-Касима») главы багдадской школы мутазилитов Абу-л-Касима ал-Балхи (ум. в 931 г.), «*Макалат аль-исламийин*» ал-Ашари*, «*Аль-Фисаль фи-ль-миляль уа-ль-ахва уа-н-нихаль*» («Книга религиозных мнений, ересей и сект») ибн-Хазма, «*Мафатих аль-улум*» («Ключи наук») аль-Хорезми и др., однако основным источником для Таммама скорее всего была книга ал-Балхи.

* «Макалат» аль-Ашари на русском языке частично доступен по изданию: [ал-Ашари, 2013].

Оценка возникновения и значения такого рода жанра – доксография или ересиография – крайне чувствительна к термину, которым мы его обозначаем. Если мы выбираем нейтральный термин доксография, то полагаем, что текст будет посвящен перечислению различных взглядов, своего рода инвентаризации тех представлений, вопросов и проблем, которые в какой-то момент имели место в той или иной традиции, за тот или иной временной промежуток. Задачей доксографа будет бережно и тщательно собрать и инвентаризировать все знания, свидетельства и сообщения до крупницы. Вопрос о цели этого занятия, «для чего?», мы не ставим – очевидно, чтобы «просто» собрать.

Совершенно другой видится оценка этого же самого компендиума как *ересиографии*. Здесь очевидной становится исходная задача – не просто собрать и классифицировать те или иные взгляды, а собрать их и *использовать каким-то образом*, в частности, для выработки *нормативности религиозного знания* (что собственно и происходило в ашаритской традиции), для узаконивания той или иной догматики. В этом смысле пишущий в данном жанре оказывается не просто собирателем и инвентаризатором, он пишет традицию, если не отвечая на вопрос, то, по крайней мере, задавшись вопросом, например, что из этого могло бы претендовать на роль «настоящего ислама». Разумеется, чтобы выработать параметры нормативности, границ дозволенного и недозволенного с точки зрения той или иной догматики или идеологии, необходимо собрать и классифицировать все подходы, причем не только, как в случае с исламом, внутренние религиозные расколы и ответвления, но и внешние религии, которые могли так или иначе оказать влияние (позитивное или негативное) на устанавливаемую или только предполагаемую догматику или идеологию, или составить конкурирующие лагеря для нее.

Понятно, что при *ересиографической* фиксации традиции мы справедливо ожидаем критических оценок «чужих» уже внутри самой книги и в соответствующих разделах. Однако опыт становления исламской теологии показывает, что эти ожидания необоснованны. Вспомним, например, случай с аль-Газали, который написал два трактата – «Намерения философов» и «Опровержение философов». Латинская богословская традиция перевела только первый трактат, и затем считала *Альгазеля* наиболее последовательным *философом*, тогда как у *фальсафы*, пожалуй, не было более злого и обстоятельного врага.

Возвращаясь к труду Шахрастани и забегая несколько вперед, отметим, что именно введение и методология этого текста демонстрируют его *ересиографический* характер и показывают, что Шахрастани все-таки *дает оценку* сложившейся традиции с многими различными взглядами.

- 1) те, кто считает послушание Богу исключительно вопросом веры;
- 2) те, кто утверждает, что законы (*шараи*) не являются частью веры;
- 3) те, кто утверждает, что имамом после Посланника Бога должен считаться Али.

Каждая из этих трех основных групп включает в себя 24 секты. Первая группа состоит из мутазилитов (6 сект), хариджитов (14 сект) и хадиситов (*ахл ал-хадис*, традиционалистов, 4 секты). Вторая группа состоит из кадаритов / джабритов (5 сект), мушаббихитов (антропоморфистов, 13 сект) и мурджиитов (6 сект). Третья группа включает в себя зайдитов (5 сект), кайсанитов (4 секты), аббасидов (2 секты), галийядов («крайние», или *экстремисты*, 8 сект) и имамитов (5 сект). Само собой разумеется, что последователи *ахл-ал-батин*, то есть исмаилитов Таммамы, принадлежат к семьдесят третьей секте, единственной, спасенной для Рая.

У Шахрастани во введении представлена аналогичная схема. При этом она сочетает в себе мифологические и арифметические установки, которые позволяют продемонстрировать роль Сатаны в том, что люди сбились с прямого пути послушания Богу. Сопоставление этих частей в указанных трактатах создает впечатление, что смысл этих книг заключался не столько в том, чтобы представить последовательное историческое изложение теологической и философской мысли ислама, сколько продемонстрировать, как Сатана (Шайтан или Иблис) посеял в сознании людей сомнение, разбив его в свою очередь на семь других сомнений, которые разрослись во всевозможные секты. В итоге люди сошли с правильного (читай, исмаилитского) пути, примкнув к различным сектам, исповедующим семь сатанинских сомнений. Если Шахрастани просто перечисляет основные сомнения и говорит о том, что из них возникли секты, то Таммама гораздо более прямолинеен. Он прямо отождествляет суннитских халифов Абу Бакра и Умара с сатанами: «Первого» с шайтаном, «Второго» – с иблисом, полагая, что они ввели мусульман в заблуждение относительно признания авторитета Али.

В «Книге о религиях и сектах» Шахрастани крайне любопытна вводная часть, представляющая собой «пять предисловий», содержащая принципы организации книги и ее методологические основы, которые содержат отсылки к арифметическим принципам.

В «первом предисловии» Шахрастани начинает с того, что делит население мира на категории в соответствии с различными подходами. Деление можно производить по семи климатическим поясам, внутри них разделяя людей по природным и духовным качествам, цвету кожи или языку; по четырем странам света, также отдавая должное природным качествам и религиозным законам каждой стороны; по четырем большим народам: арабам, персам, византийцам и индийцам, объединяя их затем попарно по поведению или по их способам установления свойств вещей. А можно делить народы по взглядам и верованиям, и в этом заключается подход его книги:

«По основному правильному делению люди подразделяются на последователей вероисповеданий и религий и на “сторонников собственных мнений” и сектантов.

Последователями вероисповеданий безусловно являются такие, как *маги, иудеи, христиане, мусульмане*.

“Сторонниками собственных мнений и суждений” являются такие, как *философы, дахриты, сабии, звездопоклонники, идолопоклонники, брахманы*.

Каждая из этих групп разделяется на секты. Учения “сторонников собственных мнений” не упорядочиваются в определенное число, учения же последователей вероисповеданий ограничены приговором имеющегося об этом предания. Маги разделились на семьдесят сект, иудеи – на семьдесят одну секту, христиане – на семьдесят две секты, мусульмане – на семьдесят три секты. Навеки спасется из этих сект (лишь) одна» [аш-Шахрастани, 1984, с. 27]. В отличие от Абу Таммама, Шахрастани не уточняет, какая именно секта спасется.

Во «втором предисловии» Шахрастани говорит: «Четыре большие секты в исламе – *кадариты, сифатиты, хариджиты, шииты*. Затем одни из них соединяются с другими, и от каждой [большой] секты ответвляются ветви, достигая семидесяти трех сект» [аш-Шахрастани, 1984, с. 29].

В «третьем предисловии» он изображает «сатанинскую» мифологическую историю, которая показывает сатанинские истоки мусульманского идейного разделения. Его главная цель – зафиксировать разногласия между религиозными общинами таким образом, чтобы было видно, к какому из сатанинских сомнений каждая из них восходит. Первое сомнение, появившееся у людей, источником которого был Иблис, заключалось в том, что Иблис (а потом и сами люди) противопоставил собственное мнение божественному закону, предпочел собственные желания божественному повелению, превознес огонь, из которого он сотворен, перед глиной, из которой сотворен Адам.

От этого первого сомнения ответвились семь других, распространились среди людей и проникли в их умы, став еретическими учениями. Шахрастани еще раз подчеркивает: всякое человеческое сомнение возникло из обмана шайтана, выросло из его сомнений. Эти семь вопросов или сомнений составляют т.н. «семь ложных аргументов Сатаны» и сводятся к изначальному акту его неповиновения Богу, ставя под сомнение последовательность и разумность действий Бога, а тем самым и его мудрость, указывая на противоречивость божественных решений. Заблуждений, как и сомнений, семь и в своей совокупности они относятся к отрицанию божественного повеления и к стремлению противопоставить собственное личное мнение божественному закону. Позволим себе привести их все, кратко сформулировав основной тезис каждого из сомнений, чтобы читатель мог понять и обдумать те направления, которые дали толчок для каждой секты.

Сомнение первое: знал ли Бог до того, как сотворить Иблиса, что из него выйдет, и если знал, то почему сотворил, почему сотворил его первым и в чем заключается мудрость этого деяния?

Сомнение второе: если Бог сотворил Иблиса по собственной воле и желанию, зачем обязал признать его и повиноваться ему?

Сомнение третье: если Бог изначально сотворил Иблиса с вмененной обязанностью признавать Бога и повиноваться ему, зачем сверх того еще обязал повиноваться? Разве может это увеличить признание и повиновение?

Сомнение четвертое: Бог сотворил Иблиса и обязал Себе поклоняться, но зачем при этом заставил поклоняться еще и Адаму и изгнал из рая за отказ это сделать? В чем мудрость такого деяния, если Иблис не отказывался от своего обязательства поклоняться Богу?

Сомнение пятое: если Бог проклял и изгнал Иблиса из рая, то зачем вторично открыл ему путь к Адаму, чтобы тот был совращен?

Сомнение шестое: зачем Бог предоставил Иблису власть над потомками Адама, так что он их видит, и на них действует его искушение, а они его не видят, и на него не действует их сила?

Сомнение седьмое: почему Бог не уничтожил Иблиса немедленно, а удовлетворил его просьбу отсрочить смерть до дня воскрешения людей, допустив тем самым существование в мире зла?

Хотя текстов, в которых Сатана представлен как источник сектантства в исмаилитской тестовой традиции немного, существует точка зрения, согласно которой объяснение сектантства сатанинским происхождением могло быть общей чертой восточной ересиографической традиции Х в.. То, что и Абу Таммам, и аш-Шахрастани обращаются к аналогичному образу Сатаны, вероятно, свидетельствует об их причастности (или причастности их источников) более ранним космологическим системам исмаилитов, которые в свою очередь унаследовали местные месопотамские гностические системы мышления [Gaiser, 2008, p. 188-189]. Известно, что месопотамские космологии, а вслед за ними и исмаилитские признавали ряд ангельских посредников между пророками и Богом. В такой космологии Бог сначала производит ангельскую пару *kūnī* – *qadar*, только после этого произносит знаменитое кораническое «Будь!», определяющее его статус Творца и посредством которого творится все сущее, но у исмаилитов этим приказанием проявляется только первая часть пары – *kūnī* (слово означает императив женского рода глагола «быть»). Затем из этого существа эманурует ее партнер, *qadar* (предопределение)¹¹. Имена этих двух существ содержат в себе первоначальную гептаду (семерку) арабских букв *kāf* ك, *vāv* و, *nūn* ن, *ya'* ي, *kāf* ق, *dāl* د, *rā'* ر, и также в них заключены семь небесных посредников. В исмаилитской литературе эти буквы также известны как семь небесных букв: они являются первым из четырех наборов по семь букв, которые составляют двадцать восемь букв арабского алфавита и, следовательно, составляют всю вселенную (в силу изначального божественного творения словом). Из этих небесных букв состоит все, что может быть названо, им соответствуют другие гептады творения, такие как семь небес, семь посредников и семь законодателей-пророков, которые передают свои откровения в семи временных циклах [Ibid.]. Многие авторы справедливо усматривают в такой наполненной числами космологии неоплатонические влияния.

Такой нумерологии много в тексте Таммамы и меньше у аш-Шахрастани. Однако во введении у аш-Шахрастани именно «гептадам» отведена объяснительная роль, а суть его теории происхождения сект базируется на концепции эманации, когда из первого сомнения проистекают все прочие, а из них последовательно – все секты.

«Четвертое предисловие» разъясняет первое сомнение, как оно разветвилось, а также рассматривает два спора и десять разногласий, возникших в связи со смертью Мухаммеда относительно основ ислама. Десятое разногласие относительно верховной власти – наиболее

¹¹ [Gaiser, 2008, p. 189-190] со ссылкой на [Daftary, 1990, p. 141; Walker, 1993, p. 47].

трудное и развернутое в тексте, и именно этот вопрос наиболее актуален для представителей шиитского ислама. В рамках этого предисловия обсуждаются актуальные шиитские темы «Верблюжьей битвы», права Али на правление. Отдельными разногласиями (11-м и 12-м, хотя Шахрастани их не нумерует) можно считать вопросы имамата и прав первых имамов, также характерные для шиитов, и разногласие относительно основ веры, ведущее к появлению и оформлению калама, в том числе позднего, ашаритского.

Наконец, в «пятом предисловии» аш-Шахрастани объясняет методологию построения своей книги и становится понятно, почему он так часто апеллирует к числам. Он пишет:

«Предисловие пятое о причине, которая сделала необходимым построить эту книгу по пути исчисления. В нем указаны методы исчисления.

Поскольку исчисление основано на [полном] учете и краткости, а при составлении этой книги я стремился одновременно к [полному] учету учений и краткости [изложения], то в качестве организации материала я избрал путь полного учета и определил свою цель в соответствии с его методами как деление на части и главы. Я хотел [также] показать, каковы методы этой науки и как она подразделяется, чтобы не думали обо мне, что я, будучи правоведом и теологом, смотрю на ее действия и установки со стороны и пишу о ее понятиях и содержании как чужак. Поэтому я предпочел самый надежный и лучший метод исчисления, построил на нем самые ясные и твердые доказательства и соизмерил их с наукой о числе» [аш-Шахрастани, 1984, с. 45].

Здесь мы видим подход, хорошо знакомый нам по истории философии Нового времени, когда Лейбниц, Спиноза, Декарт стремились организовать свои работы как труды или даже учебники по геометрии и математике, полагая математику самым надежным и близким к истине знанием. Шахрастани также считает свой метод организации знаний о сектах крайне точным, причем даже не в силу фактического следования взглядам каждой из сект с наименьшим их искажением, а в силу именно математических принципов, которые к ним применяются. И арифметика здесь куда больше, чем просто инструмент, нумерующий и систематизирующий различные воззрения для удобства их понимания.

Шахрастани обращается к исчислению (*ал-хисаб*) как методу (т.е. пути и руководству, *тарик ва тавджих*), который обеспечивает одновременно полный учет и краткость, и в рамках его изложения это означает, что весь материал книги организован как полный учет представлений и учений, претендующий вместе с тем на краткость изложения, организованный как деление на части и главы. Шахрастани постарался показать методы арифметики и то, как она подразделяется, блокируя возможные обвинения в непрофессионализме, поскольку он, скорее правовед и теолог нежели математик, приходит в эту область со стороны и действует в ней как чужак. «Поэтому, – пишет Шахрастани, – я предпочел самый надежный и лучший метод исчисления, построил на нем самые ясные и твердые доказательства и соизмерил их с наукой о числе» [аш-Шахрастани, 1984, с. 33].

Он утверждает, что «разряды исчисления начинаются с единицы и кончаются семью, но никак не больше», и мы снова видим здесь исмаилитскую гептаду, и затем Шахрастани поясняет природу первых семи чисел.

Число один – это начало исчисления, и оно либо единично, как каждое число само по себе (например, число *один* – единственно и самодостаточно, и ни одно другое число не обладает уникальностью единицы), либо подразумевает деление на части, складываясь в сумму (как сумма двух единиц дает два, трех – три и т. д.). Но это число дает только возможности для остальных чисел делиться на части или образовывать единство, являясь, тем самым, причиной или собственно началом числа. «Большинство математиков за то, что единица не является числом, а число начинается с двойки и бывает четное и нечетное» [аш-Шахрастани, 1984, с. 47].

В этих рассуждениях явно чувствуются неоплатонические или неопифагорейские корни. Под единицей подразумевается только то, из чего получается число, но она сама не составная часть числа и число не состоит из нее. Еще один вид единичности присущ Создателю, и в нем эта единичность присутствует третьим, иным образом, от которого приобретают свою единичность все остальное¹².

Второй разряд, первое действительное число «два», пара, которое аш-Шахрастани называет «корнем», первое деление на части, результат первой суммы. С него начинается деление на четное и нечетное число. Три – первое нечетное, оно же – второе деление на части, четыре есть первое четное, и все, что после четырех – «повторное», включающее в себя рекомбинацию предыдущих разрядов. Семь состоит из нечетного и четного и называется совершенным числом. Восемь состоит из двух четных и является следующим началом (запуская новую гептаду чисел). В итоге Шахрастани представляет 7 разрядов, каждый из которых имеет свое графическое отображение, где первый и последний (седьмой) разряды совпадают в графическом отображении («линия от края до края», тогда как все другие разряды описываются все более и более короткой линией): третий – также «корень», но в другом графическом отображении; четвертый – «сокровенное»; пятый – «малое», корень + нечетное число; шестой – «искривленное», сумма двух нечетных чисел; седьмой – «комплексное», нечетное + четное, что представляет собой «полное»: «это – конец, который походит на начало» [аш-Шахрастани, 1984, с. 46]. Особое отображение разрядов знаками или буквами, которые были написаны на полях рукописи, интерпретаторы нередко считали либо ошибочными, случайными знаками, либо вообще не могли объяснить их происхождение. Однако, исходя из традиции исмаилитской гептады букв, эти знаки приобретают особое значение, символизируя каждый из первых семи элементов.

¹² Единичность Бога в исламе выражается в принципе *таухид*, или «обеспечении единства», который является одним из главных принципов религиозной (и не только) мысли в исламе, означая строгий и последовательный монотеизм. Выражается он формулой «нет Бога, кроме Аллаха» или «нет у Аллаха сотоварища», которая предполагает, что не только не может быть никого или ничего равного Аллаху (*единственность Бога*), но и что никакая часть Бога не является самостоятельной и отдельной от его сущности, поскольку его сущность неделима, а отсюда как следствие проистекает отрицание сыновей и дочерей Бога (*единство Бога*), существенное в спорах с христианами. Также принцип *таухид* распространяется на действия Бога (никакое действие в мире не самостоятельно и возможно только при абсолютном божественном контроле) и на Божественные атрибуты (никто, кроме Бога не может обладать его атрибутами, а все атрибуты тождественны в Боге и не являются его частями или предикатами, дополняющими его сущность).

Шахрастани пишет, что по этому же принципу построены главы: «Так можно представить графически исчисление и общее количество глав. Каждая часть глав имеет такую же, соответствующую ей, пару, которая равна ей по длине... Всеобщими, универсальными элементами в числе являются единица, два, три и четыре. Это – совершенство, все, что превышает их, – составные, несчетные (числа), и вот поэтому другие главы не ограничиваются конкретным числом, а продолжают, как длится исчисление» [аш-Шахрастани, 1984, с. 46 - 47]. В отсылке к совершенству четверки снова прослеживаются неопифагорейские и неоплатонические корни. Глав в книге также всего семь, они соответствуют перечисленным в предисловии ложным аргументам Сатаны, и посвящены соответственно мутазилитам, джабаритам, сифатитам, хариджитам, мурджиитам, шиитам и фуруитам. Как видно, структура и порядок сект отличается от структуры, которую мы видели у Таммамы.

В целом, согласно Шахрастани, в основе человеческой истории лежат математические принципы, которые показывают, как из самого первого аргумента Сатаны «эманировали» все последующие, в которых все меньше единичности или единства, все больше различных делений. Несмотря на то, что математические принципы Шахрастани предельно просты и тривиальны, они очень удачно иллюстрируют и позволяют организовать всю систему исламских вер внутри разных сект или групп. Особенно обращает на себя внимание принцип эманации из единого, ставший характерной чертой для исмаилитских взглядов.

Итак, исходя из основного содержания книги аш-Шахрастани трудно усмотреть его приверженность исмаилитским взглядам (крайне подробное изложение взглядов Хасана ибн-Саббаха вряд ли будет являться достаточным аргументом на фоне изложения взглядов, пусть даже менее подробного, представителей и основателей других сект), тем не менее, ее вводная часть не оставляет сомнений в общем происхождении и сходстве структуры с другими исмаилитскими книгами. Поэтому вопрос, продолжать ли нам считать аш-Шахрастани беспристрастным энциклопедистом или признать, что он существенно зависел от исмаилитской книжной традиции в своих оценках истории мысли ислама, был ли он доксографом или ересиографом в обозначенном выше смысле (см. сн. 10), остается открытым, однако аргументов в пользу второй точки зрения уже достаточно.

Итак, мы хотели показать, что историко-философское исследование, хотя и носит отчасти характер спекулятивной интерпретации, является принципиально эмпирической дисциплиной, существенно зависимой от фактов, в качестве которых предстают источники, и решающим фактором смены историко-философской «парадигмы» или философского канона являются прежде всего наше доверие и внимательное чтение источников, и уже во вторую очередь – ясность содержания или смелость интерпретации. На примере Шахрастани хорошо видно, что, несмотря на более подробное изложение раздела об исмаилитах и вообще о шиитах, нежели других частей книги, и даже на явные свидетельства современников о шиитских пристрастиях ее автора, пока «Книга о религиях и сектах» не была поставлена в ряд аналогичных шиитских книг, она вполне комфортно и в рамках сложившегося канона оставалась в ряду аналогичных доксографических ашаритских книг.

Список литературы / References

Ал-Ашари, Абу ал-Хасан (2013). О чем говорили люди ислама и в чем разошлись творившие молитву (фрагменты). Пер. с арабского и комментарии А. В. Смирнова. *История арабо-мусульманской философии: Антология*. Под ред. А. В. Смирнова. М. С. 66-97.

Al-Ashari, Abu al-Hasan. What did the people of Islam talk about and what did those who performed the prayer differ in (fragments). Transl. and comments by A. V. Smirnov. In A. V. Smirnov (ed.). *History of Arab-Muslim Philosophy: Anthology*. Moscow. pp. 66-97. (In Russ.)

Аш-Шахрастани, Мухаммад ибн ‘Абд ал-Карим (1984). *Книга о религиях и сектах (Kitāb al-milal wa-n-nihal)*. Ч. 1: Ислам. Пер. с араб., введ. и коммент. С. М. Прозорова. М.

Al-Shahrastani, Muhammad ibn ‘Abd al-Karim (1984). *A book about religions and sects (Kitab al-milal wa-n-nihal)*. Part 1. Transl. from Arabic, introd., comment. by S. M. Prozorov. Moscow. (In Russ.)

Аш-Шахрастани, Мухаммад б. ‘Абд ал-Карим (2011). Книга о религиях и религиозно-философских учениях. Гл. 2: Маги. Пер. С. М. Прозорова. *Ишрак: ежегодник исламской философии*. № 2. С. 150-188.

Al-Shahrastani, Muhammad b. Abd al-Karim (2011). A book about religions and religio-philosophical teachings. Ch. 2: Magi. Transl. by S. M. Prozorov. In *Ishrak: Yearbook of Islamic Philosophy*. no. 2. pp. 150-188. (In Russ.)

Джувейни, Ата-Мелик (2004). *Чингисхан. История Завоевателя Мира*. Перевод с текста Мирзы Мухаммеда Казвини на английский язык Дж. Э. Бойла, с предисловием и библиографией Д. О. Моргана; перевод текста с английского на русский язык Е. Е. Харитоновой. Москва.

Juveini, Ata-Melik (2004). *Genghis Khan: the history of the world conqueror*. Transl. from the text of Mirza Muhammad Qazvini into English by J. E. Boyle, with a preface and bibliography by D. O. Morgan; transl. of the text from English to Russian by E. E. Kharitonova. Moscow. (In Russ.)

Прозоров, С. М. (2005). «Верования арабов во времена ал-джахилии» аш-Шахрастани. Комментарий, пер. с араб. *Письменные памятники Востока*. № 2(3). С. 26-46.

Prozorov, S. M. (2005). “The beliefs of the Arabs in the time of al-jahiliya” by al-Shahrastani. Comment., transl. from Arabic. *Written monuments of the East*. no. 2 (3). pp. 26-46. (In Russ.)

Madelung, W. and Walker, P. E. (eds.) (1998). *An Ismaili Heresiography: The ‘Bāb al-Shaytan’ from Abū Tammām’s Kitāb al-shajara*. Leiden

Cureton, W. (ed.) (1842–1846). *Shahrastani, Muhammad ibn ‘Abd al-Karim: Kitāb al-milal wa-al-nihal: Book of Religious and Philosophical Sects*. 2 vols. in Arabic. London.

Daftary, F. (1990). *The Ismā'ilis: Their History and Doctrines*. Cambridge.

Gaiser, A.R. (2008). Satan's Seven Specious Arguments: al-Shahrastānī's *Kitāb al-Milal wa-l-niḥal* in an Ismā'ili Context. *Journal of Islamic Studies*. Vol. 19. no. 2. pp. 178-195.

Haarbrücker, T. (transl.) (1850–1851). *Religionspartheien und Philosophenschulen*. Halle.

Walker, P.E. (1993). *Early Philosophical Shiism*. Cambridge.

Yolton, J. (1986). Is There a History of Philosophy? Some Difficulties and Suggestions. *Synthese*. no. 67. pp. 3-21.

Сведения об авторах / Information about the authors

Вольф Марина Николаевна – доктор философских наук, доцент, директор Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: rina.volf@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-1458-0440>

Статья поступила в редакцию: 15.05.2021

После доработки: 07.06.2021

Принята к публикации: 15.06.2021

Volf Marina – Doctor of Philosophy, associate Professor, Director of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolayev Str., 8, e-mail: rina.volf@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-1458-0440>

The paper was submitted: 15.05.2021

Received after reworking: 07.06.2021

Accepted for publication: 15.06.2021