

DOI: 10.31857/S086919080013580-5

ОТ СВИДЕТЕЛЬСТВА К МУЧЕНИЧЕСТВУ: *ŠĀHID* И *ŠAHĪD* В РАННЕЙ МУСУЛЬМАНСКОЙ ЭКЗЕГЕТИКЕ И ХАДИСАХ¹

© 2021

П.В. БАШАРИН^a

^a – Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия
ORCID: 0000-0002-3726-6211; pbasharin@yandex.ru

Резюме: В раннем исламе значения лексем *šāhid* и *šahīd* (мн.ч. *šuhadā'*) совпадают. Уже в Коране несколько аятов закрепляют за *šahīd* значение 'мученик за веру'. В статье анализируется проблема перехода значения 'свидетель' к значению 'исповедник, мученик'. На материале *Тафсира* ат-Табари показано уравнивание понятий *šahīd* и *šāhid*. *Šahīd* в значении 'мученик' встречается там нечасто, и тема мученичества не находит широкого обоснования. В хадисах из сборников ал-Бухари и Муслима понятие 'мученик' начинает обрастать специфической топикой. Активно внедряется идея мученичества, обретенного в бою. Появляется деление мучеников на категории. Позже этот вопрос найдет детальное обоснование в ранней богословской литературе по джихаду. Особенно актуальна проблема мученичества была для шиитской традиции, которая постепенно сосредоточилась на аспекте мученичества праведных имамов. Однако ранние шиитские классические тафсиры (*ат-Тибйан фи тафсир ал-Куран* Абу Джа'фара ат-Туси и *Маджма' ал-байан* ат-Табарси) не уделяли ей достаточного внимания. Как и суннитские богословы, экзегеты называют свидетелей справедливыми (*'udūl*), переводя вопрос в эсхатологическую плоскость. В шиитских хадисах из сборников ал-Кулини и Ибн Бабуи оформляется мысль, что *šuhadā'* как свидетели и одновременно исповедники являются имамами. Эта идея нашла выражение в эсхатологической плоскости: имамы свидетели для своей общины в Судный день. Хадисы развивают мысль, что «исповедники» являются *hujja* ('доказательством' Бога для людей). Предания соплагают свидетелей в земном мире и заступников (*šufa'ā'*) в мире загробном. В хадисах *šuhadā'* часто соотносятся с 'праведниками'. Формируется идея о том, что простые шииты также являются мучениками в силу своей добродетельной жизни. Концепция имама как свидетеля Бога получила развитие в дальнейшей шиитской мысли.

Ключевые слова: *šahīd*, *šāhid*, суннитская и шиитская экзегетика, суннитские и шиитские хадисы, имамы.

Для цитирования: Башарин П.В. От свидетельства к мученичеству: *šāhid* и *šahīd* в ранней мусульманской экзегетике и хадисах. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 118–129. DOI: 10.31857/S086919080013580-5

FROM TESTIMONY TO MARTYRDOM: *ŠĀHID* AND *ŠAHĪD* IN EARLY MUSLIM EXEGESIS AND HADITH

© 2021

PAVEL V. BASHARIN ^a

^a – Russian State University for the Humanities in Moscow, Moscow, Russia;
ORCID: 0000-0002-3726-6211; pbasharin@yandex.ru

¹ Исследование выполнено в рамках научно-исследовательского проекта РГГУ «Посредничество между реальным и потусторонним миром в религиозных практиках иранцев-шиитов».

Abstract: The contents of two Arabic lexemes *šāhid* and *šahīd* correspond to each other in early Islam. *Šāhid* means ‘martyr for the faith’ in several *āyats* of the Qur‘ān. This paper deals with changing the meaning ‘witness’ to ‘confessor, martyr’. At-Ṭabarī’s *Tafsīr* shows the equalization of *šahīd* and *šāhid*. *Šahīd* is rarely encountered there in meaning ‘martyr’. In al-Bukharī and Muslim’s *ḥadīth*, the concept of ‘martyr’ begins to acquire a specific topic. The idea of martyrdom gained in combat is being actively introduced. There appears a division of martyrs into categories. Some *ḥadīth* claimed that martyrs can be considered not only those who were slain in battle for their beliefs, but also pious people who died a violent death or even naturally. The issue of martyrdom was particularly urgent for the Shi‘ite tradition, which gradually focused on the aspect of the martyrdom of righteous *imāms*. However, the early Shi‘ite classical *tafsīrs* paid little attention to it. In the Shi‘ite *ḥadīth* collections of al-Kulīnī and Ibn Bābūya, the idea is formalized that the *šuhadā’* as witnesses and at the same time confessors are *imāms*. This idea found expression in the eschatological dimension: the *imāms* witnessed over their community on the Judgment Day. The *ḥadīth* develops the idea that the ‘confessors’ are the *ḥujja* (proof of God for people). These texts associate witnesses in the earthly world and intercessors (*šufa‘ā’*) in the afterlife. *Šuhadā’* of the *ḥadīth* often correlate with the ‘righteous’. The idea is emerging that ordinary Shi‘ites are also martyrs because of their virtuous lives. The concept of the *imām* as a witness of God has been developed in further Shi‘ite thought.

Keywords: *šahīd*, *šāhid*, Sunni and Shi‘ite exegesis, Sunni and Shi‘ite *ḥadīth*, *imāms*.

For citation: Basharin P.V. From Testimony to Martyrdom: *Šāhid* and *Šahīd* in Early Muslim Exegesis and Hadith. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 118–129. DOI: 10.31857/S086919080013580-5

Первоначальное значение арабского прилагательного *šahīd* (мн.ч. *šuhadā’*) совпадает со значением формы активного причастия *šāhid* ‘свидетельствующий’. Традиционно считается, что термин *šahīd* обрел значение ‘мученик за веру’ по аналогии с греческим *μάρτυρ*, когда мученичество напрямую связалось со смертью в бою. Так определили мученичество для суннитского ислама хадисы и сочинения, посвященные джихаду. Смерть в бою от рук врагов истинной религии приносила райскую награду, недостижимую для простых верующих. Наибольшую остроту термин *šahīd* получил в шиитской литературе, упоминающей гибель ряда потомков пророка Мухаммада, особенно его зятя – четвертого халифа ‘Али б. Аби Талиба и сына последнего ал-Хусайна, погибшего в знаменитой битве при Кербеле от рук умаййадских воинов. Это событие стало ключевым для последующей шиитской истории и цементировало общину на принципе отмщения за кровь ал-Хусайна [Cook, 2007; Raven, 2003].

Настоящая статья посвящена проблеме постепенного смещения значения лексемы *šahīd*. В качестве источников исследования выбраны наиболее репрезентативные ранние суннитские и шиитские тафсиры и сборники хадисов: *Тафси́р* ат-Табари, *Сахих* ал-Бухари, *Сахих* Муслима, отчасти *Сунна* Абу Да’уда (для суннитской традиции); тафсиры ат-Туси, ат-Табарси (ат-Табриса) и сборники хадисов ал-Кулини и Ибн Бабуи (Бабавайха) (для шиитской). По объемному корпусу на основе полной росписи контекстов сделана репрезентативная выборка.

Несмотря на то, что термин *šahīd* в раннем исламе неоднократно становился объектом пристального изучения, исследований, посвященных трансформации его значения, до сих пор не выходило. Посвященная мученичеству в исламе монография Д. Кука охватывает огромный временной период (от Корана до нашего времени), иллюстрируя наиболее известные прецеденты [Cook, 2007]. Работа ‘Адиля Мусабихи о *šahīd* в хадисах не затраги-

вает этот вопрос [Musabbihī, 1429/2008]. Несмотря на то, что проблема особенно актуальна для шиитской традиции, даже в недавно опубликованной монографии известного иранского специалиста С.М. Хади Герами об отражении ранних шиитских идей в хадисах ей не уделяется внимания [Hādī Gerāmi, 1396/2018]². Подспудно этот вопрос затрагивает один из ведущих современных специалистов по раннему шиизму Э. Кольберг [Kohlberg, 2013].

ŠUHADĀ' В КОРАНЕ

Поскольку экзегеза и предание осмыслились как разъяснение откровения, данного Мухаммаду, прежде всего необходимо сделать обзор употребления лексемы *šahīd* в тексте Корана. Корень *šhd* 'свидетельствовать, давать показания' встречается там 160 раз, в основном в личных глагольных формах первой породы. Неоднократно встречается и активное причастие *šāhid*.

Прилагательное *šahīd* относится либо к людям, либо к Богу. Люди выступают как свидетели чего-то, при чем-то (Коран 4:72; 16:84; 41:47). В правовом смысле слова – свидетели при долговой сделке (2:282), завещании (5:106), обвинении (24:4) [Kohlberg, 1997]. В этих контекстах прилагательное восходит к глаголу *šahada* в значении 'иметь доказательство чего-то'. Описываемая в них практика, видимо, восходит к доисламской, принятой в Мекке. Существует параллель с правилами, принятыми в Талмуде [Radscheit, 2006, p. 492, 495; Leicht, 2011].

Из юридической сферы термин переносится в эсхатологическую плоскость – судебное свидетельство против обвиняемых грешников (Коран 4:41; 16:89). Люди выступают свидетелями перед Богом против самих себя (4:134). Перед Богом имеются свидетели от каждого народа (28:74). Мусульмане рассматриваются как избранные, свидетели перед Богом, в том числе в Судный день: «Мы сделали вас общиной посредствующей, чтобы вы были свидетелями для людей и чтобы посланник был свидетелем для вас» (2:143, ср. 22:78)³. Человек является свидетелем своей неблагодарности перед Богом (100:7). Праведник называется свидетелем божественного произволения (50:37).

Бог в Коране также выступает как свидетель. Творец и ангелы свидетельствуют, что все ниспосланное человеку ниспослано умышленно (Коран 4: 166). Бог – свидетель того, что делают люди (3:98; 4:79; 5:98; 10:29; 13:43; 48:28). Чаще всего это утверждение встречается в эсхатологических пассажах (4:159). Применительно к Богу используется восходящий к юридической практике оборот «свидетель между таким-то и таким-то» (10:29; 13:43; 17:96; 29:52; 46:8). В Коране многократно встречается рефрен «Бог – свидетель всякой вещи» (*'alā kull šay' šahīd*) (4:33; 5:117; 22:17; 33:55; 34:47; 41:53; 58:6; 85:9).

В одном апокалиптическом пассаже «свидетелем», согласно общепринятой интерпретации, назван ангел, заступающийся за душу, в противоположность «погоняющему» ангелу, ангелу смерти (50:21) [Paret, 2001, p. 455; Radscheit, 2006, p. 494].

Значение 'мученик' понятие *šahīd* приобрело через значение 'исповедник [единобожия]'. Считается, что только в одном пассаже Корана лексему *šuhadā'*, форму множественного числа от *šahīd*, уместно переводить как «мученики»: «Если коснулась вас рана, то такая же рана коснулась и народа. Эти дни мы чередуем среди людей, чтобы Бог знал, кто из вас уверовал и взял из вас *šuhadā'*» (3:140). Экзегеты, начиная с ат-Табари, полагали, что «мучениками» тут названы убитые сторонники Мухаммада в битве при Ухде 635 г. [Paret, 2001, S. 81; Cook, 2007, p. 16–17].

² Автор настоящей статьи выражает глубочайшую признательность Л. Асгари, предоставившей возможность ознакомиться с данной монографией.

³ Здесь и далее цитаты из Корана приведены в переводе автора статьи.

В той же суре проводится знаменитая апология смерти в бою за веру – погибшие на пути Бога получают у Него высокую награду: «Ни в коем случае не считай тех, которые убиты на Божьем пути, мертвыми. Живы они, у своего Господа находятся на содержании, радуясь тому, что даровал им Бог из Своей милости, и испытывают радость за тех, кто, следуя за ними, еще не присоединились к ним. Нет над ними страха и не будут они опечалены» (3:169–170). По большей части Коран не выделяет мучеников, но эти два айата (наравне с 2:154 с тем же рефреном) говорят о некоей награде и особом месте, подготовленном для мучеников [Paret, 2001, S. 87; Raven, 2003, p. 282; Cook, 2007, p. 18, 31]⁴.

Существуют еще два айата, где *ṣuḥadāʾ*, согласно ат-Табари и ал-Мукатилу, может переводиться в таком же значении, однако ряд исследователей настаивают на переводе «свидетели»: «Те, кто повинуется Богу и посланнику – вместе с теми пророками, праведниками, *ṣuḥadāʾ* и благочестивыми кого облагодетельствовал Бог...» (4:69); «А те, кто уверовал в Бога и Его посланников, – праведники и *ṣuḥadāʾ* в глазах своего Господа» (57:19)⁵. Здесь *ṣuḥadāʾ* сопоставляются с праведниками (*ṣiddīqūn*) (как и в разобранном выше контексте 50:37). В комментариях *ṣuḥadāʾ*, встречающееся рядом с *ṣiddīqūn*, будет означать исключительно ‘исповедники’, ‘мученики’.

Начиная с И. Гольдциера, постулируется влияние на кораническое *ṣuḥadāʾ* сирийского *śāhedāʾ*⁶, употребляемого в тексте Пешитты для перевода греческого *μάρτυρ*, которое также имеет амбивалентное значение ‘свидетель; мученик’ [Jeffery 1938, p. 187; Cook, 2007, p. 16].

ṢUHADĀʾ В ТАФСИРЕ АТ-ТАБАРИ

Положение мучеников и их награда послужили предметом скрупулезного обсуждения в классических тафсирах и хадисах [Raven, 2003, p. 283]. В этих источниках *śahīd* и *śāhid* постоянно смешиваются.

Как и Коране, чаще всего *śahīd* означает ‘свидетель’. Комментируя известный коранический парафраз «Бог – свидетель всякой вещи», ат-Табари поясняет, что здесь под *śahīd* следует понимать *śāhid*, «который знает это, постигает это, и ничто от него скроется» [aṭ-Ṭabarī, 1405/1984, vol. 28, p. 12; ср. idem, vol. 25, p. 5]. Этой линии стали придерживаться все толкования, в том числе и шиитские [ср. aṭ-Ṭūsī, s. a., vol. 3, p. 188].

В комментарии на Кор. 57:19 ат-Табари приводит следующее мнение Шу‘бы б. ‘Аййаша: «Человек, который сражается ради лика Божьего и человек, который умирает в своей постели, – это мученик» [aṭ-Ṭabarī, 1405/1984, vol. 27, p. 231].

Характерны описания рая, где мы видим пророков, праведников и *ṣuḥadāʾ* (как «исповедников» или «мучеников»): «В Эдеме пять тысяч дверей, на каждой двери пять тысяч покрывал. Не войдет туда никто кроме пророка, либо правдивого (*ṣiddīq*), либо исповедника»; «[Эдем] – это райский город, в котором находятся посланники, пророки, исповедники и имамы истинного пути (*aʾimmat al-hudā*), вокруг них – люди, а окружают его сады» [aṭ-Ṭabarī, 1405/1984, vol. 10, p. 182; ср. vol. 13, p. 142].

Таким образом, *śahīd* в тафсире ат-Табари в значении ‘мученик’ встречается нечасто. Тема мучеников не находит широкого обоснования, хотя в сочинении мы находим явные следы широкого употребления термина в этом значении. Например, самой высшей награде говорится как о «награде сотни мучеников» (*ajr miʾa śahīd*) [aṭ-Ṭabarī, 1405/1984, vol. 13, p. 46, 47, 48]⁷.

⁴ Прочие контексты о райской награде павшим см. в [Raven, 2003, p. 282].

⁵ См. [Paret, 2001, S. 98; Raven, 2003, p. 282]. Д. Кук отмечает только первый аят, высказывая сомнение в правомерности аналогичного перевода во втором [Cook 2007, p. 16–17, 32]. Перевода «мученики» придерживается, например, Э. Кольберг [Kohlberg, 1997].

⁶ Заметим, что арабские и сирийские формы причастий (сирийское *śʿhed* ‘свидетельствовать’) аналогичны: Part. act. араб. *śāhid*, сир. *sāhed*, *sāhedā*, Part. pass. араб. *śahīd*, сир. *śʿhīd*, *śʿhīdā* [Payne-Smith, 1903, p. 362].

⁷ Это сравнение широко встречается и в хадисах, как суннитских, так и шиитских.

ŠUHADĀ' В СУННИТСКИХ СБОРНИКАХ ХАДИСОВ

Лексема *šahīd* в значении 'свидетель' многократно встречается в хадисах. Особенно часто используется оборот *šahīd 'alā* – 'свидетель для': «Я буду свидетелем для вас» (*anā šahīd 'alaykum*) [al-Buḥārī, no. 1279 (1407/1987, vol. 1, p. 451); no. 3401 (vol. 3, p. 1317); no. 3816 (vol. 4, p. 1486); no. 3857 (vol. 4, p. 1498); no. 6062 (vol. 5, p. 2361); no. 6218 (vol. 5, p. 2408); Muslim, no. 2296, (s.a., vol. 4, p. 1795)]; «я буду свидетелем для них» (*anā šahīd 'ala ḥaulā*) [al-Buḥārī, no. 1278 (1407/1987, vol. 1, p. 450); no. 1282 (vol. 1, p. 452); no. 1288 (vol. 1, p. 454); no. 3851 (vol. 4, p. 1497)]; «вы – свидетели Бога на земле» (*šuhadā'*) [al-Buḥārī, no. 1301 (1407/1987, vol. 1, p. 460); no. 3023 (vol. 1, p. 292); Muslim, no. 949, (s. a., vol. 2, p. 655)]. *Šahīd* в значении 'свидетель' встречается также в одной из молитв Мухаммада, приведенной в сборнике Абу Да'уда: «Я свидетельствую, что Ты – Господь единственный, нет у Тебя сотоварища, Боже, Господь наш и Господь каждой вещи. Я свидетельствую, что Мухаммад – раб Твой и посланник Твой, Боже, Господь наш и Господь каждой вещи. Я свидетельствую, что все рабы – братья, Боже, Господь наш и Господь каждой вещи...» [Abū Dāwūd, no. 1508 (s. a., vol. 2, p. 83)].

Одновременно в хадисах развивается аспект *šuhadā'* как исповедников / мучеников, павших за веру⁸. В одном из хадисов Мухаммад выступает свидетелем (*šahīd*) за убитых при Ухуде. Пророк приказывает заворачивать тела убитых в битве при Ухуде попарно в один саван. Он приказывает положить в иогилу первых того из тех двоих, кто лучше знал Коран. «Он сказал: “Я буду свидетелем за них в день воскресения (*yawm al-qiyāma*)” и приказал похоронить их, запачканными собственной кровью, не омывая и не читая над ними молитвы» [al-Buḥārī, no. 1278 (1407/1987, vol. 1, p. 450)]. Таким образом, Мухаммад выступает как свидетель для тех, кого можно причислить к мученикам, хотя убитые в хадисе не называются *šuhadā'*.

Один из хадисов уравнивает понятия *šahīd* как 'исповедник, мученик' и *šāhid*: исповедник (*šāhid*) – это свидетельствующий сердцем (*šāhid bi-l-qalb*) [al-Buḥārī, no. 4566 (1407/1987, vol. 4, p. 1834)]⁹.

Проблема определения мученичества в хадисах уже поднималась в специальной литературе. В предании Мухаммаду часто задают вопрос, кого можно считать мучеником? В хадисах утверждается, что это не только павшие бою за веру. Мученик – это и тот, кто умер от болезни (Ибн Маджжа, см.: Musabbiḥī, 1429/2008, §. 359). Смерть на чужбине – тоже мученичество (Ибн Маджжа, см.: Musabbiḥī, 1429/2008, §. 360). «Мучениками являются пятеро: умерший от чумы, умерший от [болезни] живота, утонувший, погребенный под обломками и убитый на пути Божиим» [al-Buḥārī, no. 624 (1407/1987, vol. 1, p. 233)]; «Тот, кто был убит на пути Божиим, является мучеником. Тот, кто умер [естественным образом] на пути Божиим, является мучеником. Тот, кто умер от чумы, является мучеником. Тот, кто умер от [болезни] живота является мучеником... и тот, кто утонул, является мучеником» [Muslim, no. 1914, 1915 (s. a., vol. 3, p. 1521)]¹⁰.

В одном хадисе из *Сахих* Муслима говорится о стоянках исповедников (*manāzil aš-šuhadā'*), которых достигает тот, кто искренне просит Бога о мученичестве (*šahāda*), даже если этот человек умрет в своей постели [Muslim, no. 1909 (s. a., vol. 3, p. 1517)]¹¹. Это

⁸ Подробнее об этом см.: [Musabbiḥī, 1429/2008].

⁹ Комментарий на: [Коран 49:5].

¹⁰ Подробный разбор всех мотивов этого хадиса см. в [Musabbiḥī, 1429/2008, p. 47–72]. Запись в ряды мучеников умерших от эпидемии берет начало от гибели войска мусульман от чумы в Эммаусе (Амавасе) в Палестине (ок. 637 г.) во время войны с Византией [Cook, 2007, p. 28].

¹¹ «Стоянки исповедников» также упоминаются в *Тафсиру* ат-Табари [aṭ-Ṭabarī, 1405/1984, vol. 27, p. 55].

же понятие появится и в шиитских хадисах: «Боже, даруй мне стоянки *ṣuḥadā'*, жизнь счастливых и сопровождение пророков...» [al-Kulīnī, 1429/2008, vol. 4, p. 540].

Упоминание мучеников в преданиях начинает обрастать своей специфической топикой. Например, привязка *ṣuḥadā'* ко Дню воскресения именно как к *yawm al-qiyāma* (Дню воскресения).

Позже тот же вопрос поднимается в богословской литературе по джихаду, которая начала появляться с конца VIII – начала IX вв. (Ибн ал-Мубарак (ум. 797), Абу Исхак ал-Фазари (ум. 802–03)). Например, испытанный мученик – это тот, кто не только гибнет на поле боя, но и борется со своими грехами. Только такой человек достигает божественного престола, и пророки превосходят его не по заслугам, а только по рангу. Лицемер же тоже может пасть в бою, но все равно попадает в ад, поскольку меч не уничтожает его лицемерия [Cook, 2007, p. 36].

Наиболее полный перечень тех, кого можно отнести к мученикам, был приведен Джалал ад-Дином ас-Суйути (ум. 1505), собравшем все хадисы о мученичестве в сочинении *Абваб ас-са'ада фи асбаб аш-шахада* («Врата счастья об обстоятельствах мученичества»). Согласно ас-Суйути, есть семь категорий мучеников, кроме тех, кто убит на Божьем пути: умершие от болезни живота, утонувшие, умершие от чумы, умершие от обрушения строения, погибшие в огне, умершие от плеврита и женщины, умершие при родах. Ас-Суйути добавляет ряд обстоятельств мученичества: путешественник, умерший вдали от дома; умерший от лихорадки; тот, кто сбрасывается с горы во время боя и умирает; тот, кто охраняет границу ислама; тот, кто погиб, защищая свою собственность; съеденный дикими зверями; умерший от несправедливости; погибший от руки несправедливого правителя; умерший от укуса змеи или скорпиона; умерший от любовных мук; умерший от морской болезни. Встречаются даже такие категории, как умерший после ритуального омовения в снегу или умерший во время бритья головы для осуществления хаджа, если брадобрей вскрыл на ней пустулу. Статус мученика, по ас-Суйути, можно обрести и через многократное произнесение некоторых молитв, вплоть до постоянного взывания к Богу о даровании мученичества [Cook, 2007, p. 33–35].

М. Кук объясняет это тем, что после окончания первой волны интенсивных арабских завоеваний статус мученика среди мусульман ценился настолько высоко, что многие стремились обрести его вне поля боя. К тому времени люди гибли больше от болезней и диких животных, чем от рук немусульман. Согласно одному из хадисов, Мухаммад заявляет, что если мучеником является только павший в бою, то число мучеников в его общине будет небольшим [Cook, 2007, p. 35].

ṢUHADĀ' В ШИИТСКИХ ТАФСИРАХ

В шиитской традиции проблема постепенно сосредоточилась на аспекте мученичества праведных имамов. Эта традиция получила разработку в IX–X вв. в трудах куфийского историка Ибрахима б. Мухаммада ас-Сакафи (ум. 283/896) и басрийца 'Абд ал-'Азиза б. Йахьи ал-Джалуди (ум. 332/944). Они составили недошедшие до нас сочинения об убийении талибитов (потомков 'Али б. Аби Талиба). При этом житийная шиитская литература почти полностью отсутствовала до IX в., что было связано с попыткой полностью скрыть деятельность шиитских исповедников от врагов-Аббасидов [Прозоров, 1980, с. 34, 42–43].

Из шиитских комментариев на Коран в настоящем исследовании привлекаются *ат-Тибйан фи тафсир ал-Кур'ан* Абу Джа'фара ат-Туси (ум. 460/1067) и *Маджма' ал-байан ат-Табарси* (ат-Табариси) (ум. 548/1153). Это первые дошедшие до нас полные, всесторонние шиитские толкования священного писания. Предыдущие работы комментировали только отдельные отрывки Корана и отличались сектантской пристрастностью и эксцентрично-

стью, не претендуя на полноту. В отличие от подхода ат-Табари, эти небольшие сочинения не принимали двусмысленных или плюралистичных интерпретаций. Напротив, ат-Туси, а спустя столетие и ат-Табарси, базируясь на методе ат-Табари, включили в свои сочинения суннитские источники, используя широкий диапазон прикладных коранических наук. Они разделили комментарий каждого айата на рубрики, начиная от чтения, заканчивая конкретными значениями [Fudge, 2011, p. 38–39]. Таким образом, эти комментарии лишены сектантского пафоса и избегают аллегорических интерпретаций. Строгая методология сближает данные тафсиры с суннитской экзегезой [Rippin, 2014, p. 107–109].

Даже в комментарии на Коран 2:154, приводящий апологию мученичества, о шиитских мучениках ни у ат-Туси, ни у ат-Табарси ничего не сказано. Ат-Табарси, развивая мысль ат-Туси, приводит четыре точки зрения, как следует понимать этот айат. Только в финале он ссылается на слова имама 'Али: «Хранители богатств гибнут, тогда как ученые остаются, пока существует мир. Их индивидуальные сущности (*a' yān*) исчезают, но остаются их следы в сердцах». Однако сам комментатор предпочитает не слова имама, а первое толкование, поскольку к нему склонялись большинство толкователей, в том числе му'тазилиты. Именно на их мнение ориентируется ат-Табарси: «...говорят, что это достоверно, они действительно живы до тех пор, пока не настанет Последний Час. Это суждение Ибн 'Аббаса, Катады и Муджахиды. К нему пришли и ал-Хасан [ал-Басри], Амр б 'Убайд и Васил б. 'Ата', его предпочитал ал-Джубба' и, ар-Румани и все толкователи». Основной пафос комментария ат-Табарси сводится к объяснению, где и каким образом пребывают души павших за веру [aṭ-Ṭabrisī, 1408/1988, vol. 1, p. 432–435; ср. aṭ-Ṭūsī, s. a., vol. 2, p. 34–35; vol. 3, p. 46].

Здесь, равно как и в комментарии на второй знаменитый пассаж Корана (3:169–170), ат-Табарси приводит варианты известного хадиса о духах мучеников, помещенных внутри райских птиц: «[Духи правоверных] находятся в зобах зеленых птиц, в светильниках под Престолом (*arṣ*)... Бог помещает дух правоверного в зоб зеленой птицы. Когда Бог берет его, то придает ему форму такую же, какая была на земле. Они едят и пьют. А если кто-либо очутился там прежде них, то они узнают его по той форме, которая была у него на земле» [aṭ-Ṭabrisī, 1408/1988, vol. 1, p. 434]. «Бог помещает их духи в зобы зеленых птиц, которые слетаются к рекам рая на водопой и едят его плоды». Далее Мухаммад говорит о своем погибшем в битве сподвижнике Джа'фаре б. Аби Талибе, брате 'Али: «Я видел его, у него было два крыла, на которых он летал с ангелами в раю». Затем следуют рассуждения в му'тазилитском ключе о природе духа [aṭ-Ṭabrisī, 1408/1988, vol. 1, p. 883; ср.: Muslim, no. 1887 (s. a., vol. 3, p. 1502); aṭ-Ṭabarī, 1405/1984, vol. 4, p. 173; Ibn Kaṭīr, 1401/1981, vol. 4, p. 313].

Шиитские тафсиры усматривают значение 'мученики' для тех же айатов, что и суннитская традиция. Комментируя Коран 3:140 (пассаж о битве при Бадре), ат-Табарси поясняет, что Бог почтил верующих в тот день «свидетельством через убийство» [aṭ-Ṭabrisī, 1408/1988, vol. 1, p. 845]. Это толкование продолжает традиционное объяснение суннитской традиции: Бог «берет *ṣuḥadā'*» в битвах при Бадре и Ухде, чтобы отличить павших правоверных от лицемеров [aṭ-Ṭabarī, 1405/1984, vol. 4, p. 106–107]. *Ṣuḥadā'* погибают на Его пути, жертвуя жизнью ради Его довольства [Ibn Kaṭīr, 1401/1981. vol. 1, p. 409].

Толкуя Коран 4:69, ат-Туси и ат-Табарси ссылаются на мнение знаменитого му'тазилитско-го авторитета Абу 'Али ал-Джубба' и: мученики – это 'справедливые' (*udūl*), поскольку только справедливые будут допущены в рай [aṭ-Ṭūsī, s. a., vol. 3, p. 250–251; aṭ-Ṭabrisī, 1408/1988, vol. 2, p. 111]. В *Tafsiṣe* ат-Табари неоднократно говорится о том, что свидетели в деле судопроизводства должны быть справедливыми, т.е. добродетельными [aṭ-Ṭabarī, 1405/1984, vol. 3, p. 124, vol. 7, p. 107, vol. 18, p. 75]. Позже справедливость станет одним из ключевых качеств свидетеля в рамках суннитского фикха [Peters, 1999, p. 207b]. Знаменательно, что шиитские тафсиры переводят проблему из юридической плоскости в эсхатологическую.

ŠUHADĀ' В ШИИТСКИХ СБОРНИКАХ ХАДИСОВ

В сборнике, озаглавленном *Китаб ал-кафи фи 'илм ад-дин* («Книга достаточного основания о знании религии»), ал-Кулини произвел ревизию накопившихся к его времени устных шиитских преданий, исключив из широкого обращения хадисы, бытовавшие в имамитской среде, но отражавшие крайние взгляды [Newman, 2000, p. 136–137]. Таким образом, картина, представленная по материалам его сочинения, может носить отчасти сервильный характер. Однако именно он был положен в фундамент последующей имамитской рефлексии.

Вослед суннитской традиции шиитская смешивает лексемы *šāhid* и *šahīd* в значении 'свидетель' даже в рамках одной фразы: «Я [Бог] – свидетель (*šāhid*) за вас против них [несправедливых], достаточно Меня свидетелем (*šahīd*)» [al-Kulīnī, no. 14894 (1429/2008, vol. 15, p. 257)]; «Ты [Джа'фар ас-Садик] пришел к тому, для кого был свидетелем (*šahīd*), взятым в свидетели (*mustašhad*), свидетельствующим (*šāhid*) и засвидетельствованным (*mašhūd*)» [al-Kulīnī, no. 8158 (1429/2008, vol. 9, p. 310)].

Хадисы четко фиксируют для *šuhadā'* значение 'свидетели', начиная с судебного узуса, кончая эсхатологическим. Например, в одном из хадисов, отобранных Ибн Бабуя (Бабавайхом) в сочинении *Ман ла йахдуру-ху ал-факих* («Тому, у кого нет правоведа») (втором по значимости сборнике после *ал-Кафи* ал-Кулини) упоминаются «свидетели дома уничтожения (*dār al-fanā'*) и заступники (*šufa'ā*) дома пребывания (*dār al-baqā'*)» [Ibn Bābūya, no. 3213 (1406/1986, vol. 2, p. 388)]. Таким образом, свидетели привязаны к земному миру, в отличие от заступников мира загробного.

Одновременно в шиитских хадисах большое значение отводится *šuhadā'* в значении 'исповедники, мученики'. В одном из них говорится об исповедниках, выстроившихся в ряд, принявших мученичество на море (*šahīd al-baḥr*) [al-Kulīnī, no. 3473 (1429/2008, vol. 4, p. 590)]. Это отсылка к известному хадису Ибн Маджжи: «Мученик на море (*šahīd al-baḥr*) равен мученику на суше (*šahīd al-barr*): качающийся на море как проливающий кровь на суше...» [Musabbihī, 1429/2008, p. 365–366].

Имамы приводят ряд суждений, связанных с различными аспектами мученичества. Ряд из них соответствует содержанию суннитских сборников, например, хадисы о том, кого следует считать мучеником [al-Kulīnī, no. 8303–8306 (1429/2008, vol. 9, p. 383, 473–475), no. 14192 (1429/2008, vol. 14, p. 343)]. Однако иногда даже в бытовых вопросах приводимые шиитами сведения не содержат параллелей с суннитскими преданиями. Примером служит глава об убитых [al-Kulīnī, nos 4613–4617 (1429/2008, vol. 5, p. 532–535)]: суждение о том, что мученика следует похоронить как есть «всего в крови», поскольку она является его одеждой, или о том, что не стоит его ни умащать, ни омывать, но похоронить как есть [al-Kulīnī no. 4614 (1429/2008, vol. 5, p. 533)]. Параллелью к последнему служит процитированный выше хадис из ал-Бухари, повествующий о том, как Мухаммад приказал хоронить убитых в битве при Ухде. Не находят параллелей в суннитской традиции хадисы о порядке, в котором следует проводить похоронные обряды или как нужно одевать убиенного мученика [al-Kulīnī, no. 4615 (1429/2008, vol. 5, p. 534)].

В *ал-Кафи* ал-Кулини как *šuhadā'* уже понимаются имамы. Об этом заявлено в заглавии одной из глав сочинения [al-Kulīnī, nos 500–504 (1429/2008, vol. 1, 1. 466)].

Подробное обоснование статуса исповедников применительно к имамам приводится в одной из проповедей 'Али, включенной в сборник: «Ищите это [истину] у тех, кто избран у народа своего. Они таковы, поскольку свет освещает избранность, и имамы следуют им. Они – жизнь для знания и погибель для невежества. Их решение (*ḥukm*) сообщит вам об их знании, их молчание – о речи, а их явленное – о сокрытом. Они не поступают наперекор

религии и не расходятся относительно нее. Среди них есть свидетель искренний (*ṣādiq*) и молчаливый глаголящий (*ṣāmit nāṭiq*). По статусу своему они воистину исповедники» [al-Kulīnī, no. 15402 (1429/2008, vol. 15, p. 853)].

В хадисах ярко выражен мотив избранности исповедников. Особенно четко он прослеживается в преданиях, относящихся к эсхатологической тематике, которая рано обрела в шиитском богословии особую популярность и стала в конце концов одним из столпов веры [Прозоров, 1980, с. 29]. Один из популярных хадисов (от Джа‘фара ас-Садики) – следующего содержания: «Посланник Бога... и семья его – свидетель для нас, как дошло до нас от [Самого] Бога Благословенного и Всевышнего, мы же – *ṣuḥadā’* для людей. Того, кто считает истинным День воскресения, и мы сочтем истинным, а того, кто считает ложным, и мы сочтем ложным» [al-Kulīnī, no. 503 (1429/2008, vol. 1, p. 469)].

Популярность обретает положение, согласно которому именно имамы подразумеваются под свидетелями для своей общины в Судный День наряду с пророками (см. Коран 39:69): «Приведут пророков и свидетелей, то есть имамов. Каждый имам будет свидетельствовать о людях своей эпохи (*‘ālam*). Встав посреди них по приказу Бога, Всемогущего и Великого он призвет их на путь Божий» [al-Kulīnī, no. 14894 (1429/2008, vol. 15, p. 259)].

Имамы являются *ṣuḥadā’* для шиитской общины, а сама община – *ṣuḥadā’* для всех людей: «... нет между правоверными разницы, поэтому [Бог] поставил *ṣuḥadā’* над людьми, чтобы свидетельствовал Мухаммад, да благословит его Бог и приветствует, и его семья о людях, и чтобы мы свидетельствовали о нашей партии (*ṣī‘a*), а наша партия – о людях» [al-Kulīnī, no. 651 (1429/2008, vol. 1, p. 623)]. По словам Джа‘фара ас-Садики, община должна выступать свидетелями за умершего единоверца-шиита во время погребальной церемонии: «Мы – свидетели его открытости» [al-Kulīnī, no. 4556 (1429/2008, vol. 5, p. 501)].

В этих хадисах отсутствует мысль соположения свидетелей с земным миром, а заступников – с загробным, как в предании, приведенном выше. Таким образом, в фигуре имамов функция свидетелей смешивается с заступничеством перед Богом за свою общину. Последнее качество считалось отличительной чертой имамов уже с раннего периода и получило отражение в экзегезе [Bar-Asher, 2014, p. 86].

В хадисах *ṣuḥadā’* как в значении ‘свидетели’, так и в значении ‘мученики’ часто соотносится с понятием ‘праведники’. Джа‘фар ас-Садик в толковании к аяту «Те, кто повинуются Богу и посланнику – вместе с теми пророками, праведниками, *ṣuḥadā’* и благочестивыми, кого облагодетельствовал Бог...» (4:69) называет имамов «праведниками и мучениками», а простых шиитов – благочестивыми (*ṣāliḥūn*) [al-Kulīnī, no. 14821 (1429/2008, vol. 15, p. 103)]¹².

Еще в глоссе, приписываемой третьему имаму ал-Хусайну (ум. 61/680), утверждается, что этот аят свидетельствует о том, что каждый шиит является правдивым и мучеником (*ṣiddīq ṣahīd*). Отсюда появилось утверждение, что и имамы, и простые шииты являются мучениками. Имамы являются мучениками, поскольку были убиты или отравлены, в то время как шииты заслуживают этот статус в силу своей добродетельной жизни [Kohlberg, 2013, p. 5–6; Kohlberg, 2020, p. 444].

Применительно к имамам в хадисах также используется термин ‘убиенный’ (*qatīl*). Например: «Свидетельствую, что ты [Джа‘фар ас-Садик] – доказательство Божье (*ḥujja*) и сын Его доказательства, свидетельствую, что ты – убиенный Бога и сын Его убиенного, свидетельствую, что ты – месь Божья (*tār*)¹³ и сын Его мести... » [al-Kulīnī, no. 8158 (1429/2008, vol. 9, p. 310)].

Отдельно следует остановиться на отождествлении понятий *ṣahīd* и *ḥujja* (‘доказательством’ Бога для людей). Мы находим его у ат-Туси в комментарии на Коран 2:143: «Мы

¹² Более поздние ссылки на это высказывание имама см. в [Kohlberg, 2013, p. 444].

¹³ Т.е. тот, за кого Бог должен отомстить.

сделали вас общиной посредствующей, чтобы вы были свидетелями для людей...». Там же определяющим качеством таких людей автор называет справедливость. Потому «свидетели» определены как ‘справедливые’ (*‘udūl*) [aṭ-Ṭūsī, s. a., vol. 2, p. 7–8; ср.: aṭ-Ṭabrisī, 1408/1988, vol. 1, p. 416].

В упомянутой главе об имамах как *ṣuḥadā’* в *ал-Кафи* ал-Кулини собранные там одно-типные хадисы развивают мысль, согласно которой «исповедники» являются *ḥujja*: «Бог Благословенный и Всевышний выявил нас, сохранил и сделал *ṣuḥadā’* для творения и своим доводом на земле. Он поместил нас с Кораном, а Коран – с нами, мы не разлучались с ним, а он – с нами» [al-Kulīnī, no. 504 (1429/2008, vol. 1, p. 470)]¹⁴.

Несколько глав девятого раздела *ал-Кафи* посвящено практике посещения могил мучеников, одна из них – посещению могилы ал-Хусайна [al-Kulīnī, 1429/2008, vol. 9, p. 272 и ниже]. Описанию достоинства этого убиенного имама уделено особое значение: «...Я почтил его [ал-Хусайна] мученичеством (*ṣahāda*)... Он – лучший, кто убит за веру (*ustuṣhida*) и самый возвышенный по достоинству из мучеников (*ṣuḥadā’*)» [al-Kulīnī, no. 1225 (1429/2008, vol. 2, p. 467)].

Подводя итог анализу шиитских хадисов, следует отметить бросающийся в глаза количественный фактор: преимущество этого материала состоит в объеме, который не подвергался такой строгой ревизии, как в суннитской среде. Важное влияние на всю раннешиитскую экзегетику оказывало преобладание письменной традиции над устной, в отличие от суннитской традиции. Количество трансляторов предания (*rijāl*) было гораздо меньше. Это привело, в частности, к тому, что литература о последних в шиитской традиции была менее востребована и возникла гораздо позже. В связи с этим по поводу аутентичности того или иного предания было гораздо меньше сомнений, что выливалось в менее жесткую систему верификации сообщений. Главной заботой общины, существовавшей в условиях постоянных преследований, было обеспечение сохранения религиозного учения [Massi Dakake, 2014, p. 199–200].

Благодаря этому параллели некоторых шиитских хадисов обнаруживаются в адабной литературе. Видимо, эти предания были исключены из авторитетных суннитских сборников составителями. Так, хадис от Джа‘фара ас-Садика передает, что в день воскресения чернила ученых перевесят кровь мучеников [Ibn Bābūya, no. 5853 (1406/1986, vol. 4, p. 292)]. Он находит явную параллель с получившей распространение в суннитской традиции сентенцией, которая встречается, например в *ал- Икд ал фарид* Ибн ‘Абд Раббихи: «Чернила ученого священнее крови мученика» [Goldziher, 1889–1890, Bd. 2, S. 390].

ДАЛЬНЕЙШЕЕ РАЗВИТИЕ КОНЦЕПЦИИ *ṢUHADĀ’*

Концепция имама как свидетеля Бога получила развитие в шиитской философии. Мулла Садра, комментируя ал-Кулини, разработал концепцию о метафизическом понимании «свидетельства». Присутствовать (*ḥaḍara*), согласно его доктрине, значит быть свидетелем. На имама направлен Божий взор. Поэтому он становится объектом божественного познания-созерцания (*maṣhūd*), являясь одновременно и свидетелем (*ṣāhid*) и свидетельствуемым (*maṣhūd*). Для верующих шиитов он является свидетелем Бога. Таким образом, только через имама осуществляется связь Бога с верующими. Являясь объектом божественного знания, он – квинтэссенция всего, что Бог знает о человеке [Mollā Sadra, 1982, p. 186 (Introd.); Corbin, 1971, p. 321–325].

¹⁴ Благодаря хадисам в раннем шиизме понятие *ḥujja* станет определением имамов как душеприказчиков (ед. ч. *waṣī*) и будет пониматься как тайный хранитель смысла пророчества. Оно напрямую связано с определением имамов как свидетелей для творения. Первым имамом, назвавшим себя *ḥujja*, согласно шиитской традиции, был ал-Хасан [Прозоров, 1991; Newmann, 2000, p. 119, 135].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

- Прозоров С.М. *Арабская историческая литература в Ираке, Иране и Средней Азии в VII – середине X в.* М.: ГРБЛ, 1980 [Prozorov S.M. *Arabic Historical Literature in Iraq, Iran and Central Asia in the 7th and the Mid 10th Century*. Moscow: Nauka Glavnaia Redaktsiia Vostochnoi Literatury, 1980 (in Russian)].
- Прозоров С.М. Васи. *Ислам: Энциклопедический словарь* / Под ред. Г.В. Милославского, Ю.А. Петросяна, М.Б. Пиотровского, С.М. Прозорова. М.: Наука ГРБЛ, 1991. С. 47 [Prozorov S.M. “Wasi”. *Islam: Encyclopedic Dictionary*. ed. by S.M. Prozorov. Moscow: Nauka Glavnaia Redaktsiia Vostochnoi Literatury, 1991 (in Russian)].
- Abū Dāwūd, Sulaymān b. Aṣʿaṭ as-Sijistānī. *Kitāb as-Sunan*. Ed. by M. Muḥy ad-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. Vols. 1–4. Beirut: Dār al-Fikr, s. a. [Abū Dāwūd, Sulaymān b. Aṣʿaṭ as-Sijistānī. *Book of Traditions*. Ed. by M. Muḥy ad-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. Vols. 1–4. Beirut: Dār al-Fikr, s. a. (in Arabic)].
- al-Buḥārī, Muḥammad b. Ismā‘īl Abū ‘Abd Allāh. *Al-Jāmi‘ aṣ-ṣaḥīḥ*. Ed. by M. Dīb al-Baḡā. 3rd ed. Vols. 1–6. Beirut: Dār b. Kaṭīr, al-Yamāma, 1407/1987 [al-Buḥārī, Muḥammad b. Ismā‘īl Abū ‘Abd Allāh. *The Authentic Collection*. Ed. by M. Dīb al-Baḡā. 3rd ed. Vols. 1–6. Beirut: Dār b. Kaṭīr, al-Yamāma, 1407/1987 (in Arabic)].
- Bar-Asher M. The Qur’an and its Shi‘i Interpretations. Introduction. *The Study of Shi‘i Islam: History, Theology and Law*. Eds.: F. Daftary, G. Miskinzoda. London: I.B. Tauris, 2014. Pp. 79–94.
- Cook D. *Martyrdom in Islam*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2007.
- Corbin H. *En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques. T. I. Le Shi‘isme duodécimain*. Paris: Gallimard, 1971.
- Ibn Bābūya, Abū Ja‘far Muḥammad b. ‘Alī. *Man lā yahḍuruhu al-faḡīh*. Ed. by Ḥusayn al-A‘lamī. Vols. 1–4. Beirut: Mu‘asasat al-A‘lamī, 1406/1986 [Ibn Bābūya, Abū Ja‘far Muḥammad b. ‘Alī. *For Him not in the Presence of a Jurisprudent*. Ed. by Ḥusayn al-A‘lamī. Vols. 1–4. Beirut: Mu‘asasat al-A‘lamī, 1406/1986 (in Arabic)].
- Ibn Kaṭīr, ‘Ismā‘īl b. ‘Umar ad-Dimašqī. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘aẓīm*. Vols. 1–4. Beirut: Dār al-Fikr, 1401/1981 [Ibn Kaṭīr, ‘Ismā‘īl b. ‘Umar ad-Dimašqī. *Interpretation of the Great Qur’ān*. Vols. 1–4. Beirut: Dār al-Fikr, 1401/1981 (in Arabic)].
- Fudge B. *Qur’anic Hermeneutics: al-Ṭabrisī and the Craft of Commentary*. London: Routledge, 2011.
- Hādi Gerāmi S.M. *Noxostin āndišeḥā-ye ḥādisi-ye šī‘e: ruykārđhā, gofemānhā, āngārehā vā jeryānhā*. Tehran: Dānešgāh-e Emām Ṣādeq, 1396/2018 [Hādi Gerāmi S.M. *The Earliest Shi‘i Ideas on Hadith: Approaches Debates, Sketches, Development*. Tehran: Dānešgāh-e Emām Ṣādeq, 1396/2018 (in Persian)].
- Goldziher I. *Muhammedanische Studien*. Bds. 1–2. Halle: M. Niemeyer Verlag, 1889–1890.
- Jeffery A. *The Foreign Vocabulary of the Qur’an*. Baroda: Oriental Institute, 1938.
- Kohlberg E. Shahid. *Encyclopaedia of Islam*. 2nd ed. CD-Rom Edition, eds.: P. Bearman, T. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, and W.P. Heinrichs. Vol. 9. Leiden: Brill, 1997. Pp. 203b–207a.
- Kohlberg E. The Abū Baṣīr Tradition: Qur’ānic Verses on the Merits of the Shi‘a. *Law and Tradition in Classical Islamic Thought: Studies in Honor of Professor Hossein Modarressi*. Eds.: M. Cook et al. New York: Palgrave Macmillan, 2013. Pp. 3–20.
- Kohlberg E. *In Praise of the Few: Studies in Shi‘i Thought and History*. Leiden: Brill, 2020.
- al-Kulīnī, Muḥammad b. Ya‘qūb b. Ishaq. *Al-Kāfī*. Vols. 1–15. Qumm: Dār al-Ḥadīṭ, 1429/2008 [al-Kulīnī, Muḥammad b. Ya‘qūb b. Ishaq. *The Sufficient*. Vols. 1–15. Qumm: Dār al-Ḥadīṭ, 1429/2008 (in Arabic)].
- Leicht R. The Qur’ānic Commandment of Writing Down Loan Agreements (Q 2:282) – Perspectives of a Comparison with Rabbinical Law. *The Qur’ān in Context: Historical and Literary Investigation into the Qur’ānic Milieu*. Eds.: A. Neuwirth, N. Sinai, M. Marx. Leiden: Brill, 2011. Pp. 593–614.
- Massi Dakake M. Writing and Resistance: The Transmission of Religious Knowledge in Early Shi‘ism. *The Study of Shi‘i Islam: History, Theology and Law*. Eds.: F. Daftary, G. Miskinzoda. London: I.B. Tauris, 2014. Pp. 181–202.

Mollâ Sadra Shirazi. *Le Livre des Pénétrations métaphysiques (Kitâb al-Mashâ'ir)*. Texte arabe publié avec la version persane de Badi' ol-Molk Mirza 'Emadoddawleh. Traduction française et annotations par H. Corbin. Teheran: Tahuri, 1982.

Musabbiḥī 'Ādil Jāsim. *Aṣ-Ṣaḥīd fī-s-sunna an-nabawīyya min wāqī' al-kutub as-sitta*. Kuwait: Maktabat al-Imām aḍ-Ḍahabī, 1429/2008 [Musabbiḥī 'Ādil Jāsim. *Ṣaḥīd in the Sunnah of the Prophet According to the Six [Canonical] Books [of Hadith]*. Kuwait: Maktabat al-Imām aḍ-Ḍahabī, 1429/2008 (in Arabic)].

Muslim b. al-Ḥajjāj, Abū-l-Ḥusayn al-Qushayrī. *Al-Jāmi' aṣ-ṣaḥīḥ*, ed. by M. Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Vols. 1–4. Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāṭ al-'Arabī, s. a. [Muslim b. al-Ḥajjāj, Abū-l-Ḥusayn al-Qushayrī. *The Authentic Collection*. Ed. by M. Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Vols. 1–4. Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāṭ al-'Arabī, s. a. (in Arabic)]

Newman A.J. *The Formative Period of Twelver Shī'ism: Ḥadīth as Discourse Between Qumm and Baghdad*. Richmond, Surrey: Curzon Press, 2000.

Paret R. *Der Koran. Kommentar und Konkordanz. 6te Auflage*. Stuttgart-Berlin-Köln: Kohlhammer, 2001.

Payne-Smith J. *A Compendious Syriac Dictionary*. Oxford: At the Clarendon Press, 1903.

Peters R. Shāhid. *Encyclopaedia of Islam. 2nd ed. CD-Rom Edition*. Eds.: P. Bearman, T. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, and W.P. Heinrichs. Vol. 9. Leiden: Brill, 1997. Pp. 207a–208a.

Radscheit M. Witnessing and Testifying. *Encyclopedia of the Qur'ān*. Vol. 5. Ed. by J. McAuliffe. Leiden: Brill, 2006. Pp. 492–506.

Raven W. Martyrs. *Encyclopedia of the Qur'ān*. Ed. by J. McAuliffe. Vol. 3. Leiden: Brill, 2003. Pp. 281–287.

Rippin A. What Defines a (Pre-modern) Shi'i Tafsi'r? Notes towards the History of the Genre of Tafsi'r in Islam, in the Light of the Study of the Shi'i Contribution. *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law*. Eds.: F. Daftary, G. Miskinzoda. London: I.B. Tauris, 2014. Pp. 95–112.

aṭ-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr. *Jāmi' al-bayān 'an tāwīl āyy al-Qur'ān*. Vols. 1–30. Beirut: Dār al-Fikr, 1405/1984 [aṭ-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr. *Collection of Explanation on the Interpretation of Verses of the Qur'ān*. Vols. 1–30. Beirut: Dār al-Fikr, 1405/1984 (in Arabic)].

aṭ-Ṭabrisī, Abū 'Alī Fādl b. al-Ḥasan. *Majma' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*. Eds.: H. ar-Rasūlī al-Maḥallātī, Faḍl Allāh al-Yazdī aṭ-Ṭabāṭabā'ī. 2nd ed. Vols. 1–5. Beirut: Dar al-Ma'rifa, 1408/1988 [aṭ-Ṭabrisī, Abū 'Alī Fādl b. al-Ḥasan. *Collection of Elucidation towards the Interpretation of the Qur'ān*. Eds.: H. ar-Rasūlī al-Maḥallātī, Faḍl Allāh al-Yazdī aṭ-Ṭabāṭabā'ī. 2nd ed. Vols. 1–5. Beirut: Dar al-Ma'rifa, 1408/1988 (in Arabic)].

aṭ-Ṭūsī, Abū Ja'far Muḥammad b. al-Ḥasan. *At-Tibyān fī tafsīr al-Qur'ān*. Ed. by. Āgā Buzurk aṭ-Ṭihrānī. Vols. 1–10. Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāṭ al-'Arabī, s. a. [aṭ-Ṭūsī, Abū Ja'far Muḥammad b. al-Ḥasan. *The Elucidation of the Interpretation of the Qur'ān*. Ed. by. Āgā Buzurk aṭ-Ṭihrānī. Vols. 1–10. Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāṭ al-'Arabī, s. a. (in Arabic)].

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

БАШАРИН Павел Викторович – кандидат философских наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия.

Pavel V. BASHARIN, PhD (Philosophy), Assistant Professor, Russian State University for the Humanities in Moscow, Moscow, Russia.