

Преимственность после Мухаммада: исследование раннего халифата

Уилферд Маделунг
Оксфордский университет

Предисловие

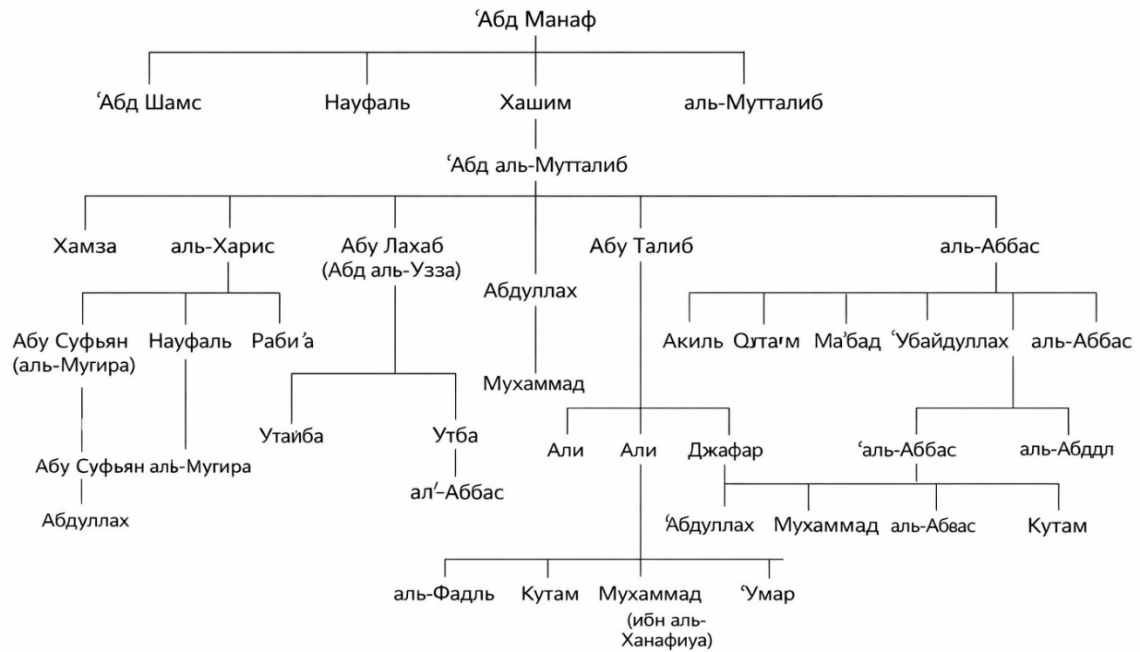
Эта книга изначально задумывалась как монография о природе халифата в момент его основания и на самой ранней стадии — до установления династического правления Омейядов, — с минимальным обсуждением событий и лиц, определивших его эволюцию. Крайнее недоверие большинства западных историков к мусульманским литературным источникам по раннему периоду ислама, казалось, подсказывало необходимость сузить исследование до немногих ключевых событий, реальность которых, если не их интерпретация, серьёзных споров не вызывает. По мере продвижения работы стало ясно, что такой подход не будет справедлив к предмету. Вопрос о халифате слишком тесно переплетён со значительной частью внутренней истории ранней мусульманской общины, чтобы обсуждать его без твёрдого понимания этой истории, основанного на чём-то большем, чем абстрактные рассуждения. Работа с повествовательными источниками — как давно доступными историкам, так и опубликованными недавно — показала, что их огульное отвержение как поздней фикции неоправданно и что при разумном их использовании можно создать гораздо более надёжный и точный портрет эпохи, чем это до сих пор считалось возможным.

Введение в изложение обширных повествовательных разделов, помимо существенного увеличения объёма, неизбежно изменило характер книги и породило определённую двойственность, которая порой может затушёвывать её основную цель. Особенно подробное описание битвы — межмусульманской войны, начавшейся восстанием против третьего халифа и продолжившейся дольше правления четвёртого, — может показаться отеснившим на второй план собственно обсуждение халифата. Повествовательная история обладает собственной динамикой и диктует соответствующие способы изложения. На первый план выходят люди — их мотивы, действия и реакции, — что ограничивает интерпретацию идей и документальных текстов. Книгу, особенно её поздние разделы, теперь можно читать как частичную историю периода. Однако читателю следует помнить о её выборочной перспективе. Межмусульманская война была кульминацией борьбы за халифат, и потому правильное понимание её природы имело решающее значение.

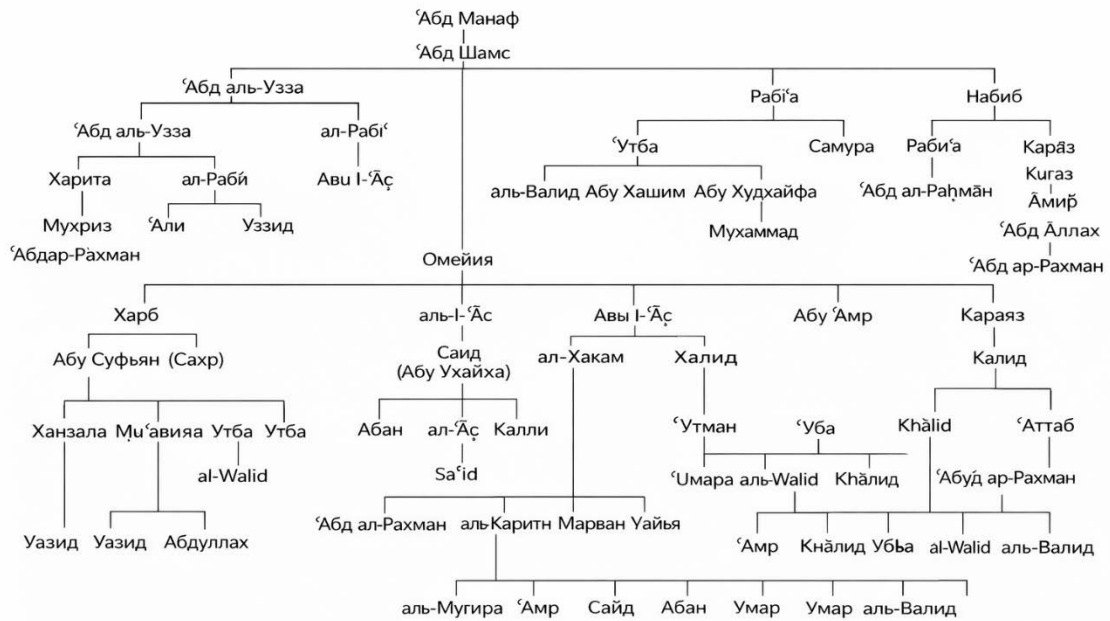
Выборочное повествование из обширного массива нарративных источников повлекло за собой компромиссы ради удобочитаемости. Я старался найти надлежащий баланс между сокращением и добросовестной передачей сообщений и текстов. Яркие детали, которые ранние рассказчики посчитали достойными записи, и их личные комментарии могут передать позднему наблюдателю, живущему в совершенно иной среде, ощущение эпохи, которое сухие фактические данные передают далеко не полностью. В целом для изложения отбирались те сообщения, которые представлялись наиболее надёжными. Существенно расходящиеся версии часто кратко суммируются в примечаниях без подробной аргументации в пользу моего выбора. В повествовательной передаче, очевидно, существует широкий спектр степеней достоверности — от откровенно фиктивных вымыслов до точного фактического свидетельства. Не было бы пользы взвешивать и оценивать каждое утверждение и каждое выражение рассказчиков, как это уместно в более узко сфокусированных исследованиях.

Книга стоит в рамках научной традиции, на которой она строится и с которой полемизирует. Значительная часть основополагающих западных исследований по истории ранней преемственности после Мухаммада была выполнена и опубликована несколькими учёными в первые десятилетия нынешнего века. Позднейшие работы в целом принимали сущность их выводов, изменяя некоторые детали. Предлагаемая здесь ревизия более радикальна. Обсуждение естественным образом резко подчёркивает различия и выводит на первый план аспекты, упущенные или искажённые в ранних исследованиях, ярче, чем если бы книга была написана в «вакууме» научной традиции. Однако серьёзная критика не должна заслонять той зависимости, которую книга имеет от этой традиции.

Особую благодарность я обязан моей жене, которая терпеливо читала и перечитывала текст по незнакомой ей теме и дала ценные советы по улучшению изложения.



1 Бану Хашим



2 Вану "Абд Шамс

Введение

Ни одно событие в истории не раскололо ислам столь глубоко и надолго, как вопрос о преемственности после Мухаммада. Право занять место Пророка во главе мусульманской общины после его смерти стало проблемой огромного религиозного веса, которая и поныне разделяет суннитов и шиитов. В их сознании вопрос о правоте и неправоте в этом деле давно решён. Для суннитов первый халиф, Абу Бакр, был единственно законным преемником, поскольку он был наилучшим из людей после Пророка. Хотя Мухаммад прямо не назначил его своим преемником, своё предпочтение он будто бы выразил, поручив Абу Бакру вести мусульман в молитве во время своей последней болезни. Общинное согласие в пользу Абу Бакра стало подтверждением его избрания, совершившегося по воле Бога. Для шиитов же именно двоюродный брат и зять Мухаммада Али — ввиду его ранних заслуг в исламе и близкого родства — был назначен Пророком своим преемником. Его законная позиция затем была узурпирована Абу Бакром при поддержке большинства сподвижников Мухаммада.

Несмотря на фундаментальное значение этого конфликта для истории ислама, современные историки уделили сравнительно мало усилий изучению фона и обстоятельств, сопровождавших преемственность. Такое общее отсутствие интереса явно основано на взгляде, будто противостояние между сунной и шией, хотя и вращалось вокруг вопроса преемственности, на деле возникло лишь в более позднюю эпоху. Этот взгляд в значительной мере поддерживается ранней суннитской тенденциозной историографией, наиболее откровенно представленной Сайфом ибн Умаром (ум. 180/796). Согласно ему, Али, узнав об избрании Абу Бакра, настолько спешил принести присягу верности, что явился лишь в одной рубахе и был вынужден послать за своей одеждой¹. Затем среди мусульман якобы царило полное согласие вплоть до того, как Абдаллах ибн Саб'а, обращённый в ислам еврей из Саны, начал подстрекать против третьего халифа, Усмана, и после убийства последнего распространять крайние взгляды о том, что Али был *васи* — законным душеприказчиком и назначенным наследником — Мухаммада². Таким образом, Ибн Саб'а превратился в основателя шиизма, который задним числом сделал Али законным преемником Пророка.

Мало кто из современных историков принимает легенду Сайфа об Ибн Саб'е. Тем не менее базовая установка остаётся распространённой: преемство Абу Бакра Мухаммаду само по

¹ Ат-Табари, *Та'рих ар-русиль ва-ль-мулук*, изд. М. Й. де Гуге и др. (Лейден, 1879–1901; далее — Tabari), I, 1825.

² Там же, сс. 2941–2942.

себе проблем не вызвало (если не считать неудачную попытку мединских ансаров захватить халифат). Спор вокруг этого якобы был создан шиитами уже после смерти Али и вопреки позиции, которую он занимал при жизни. Это полностью отражено в последних обсуждениях происхождения 'алидской и 'аббасидской (или хашимитской) шиитской у М. Шарона. По Шарону, самый концепт «Семьи Пророка» (*ахль аль-байт*), позднее выразившийся формулами *ahl al-bayt*, *ali Muhammad*, *ali an-Nabi* и Бану Хашим (*Banu Hashim*), не существовал во времена Мухаммада и при ранних халифах. Хотя термин *bayt* в доисламской Аравии иногда употреблялся в отношении знатных семейств знаменитых вождей и выдающихся людей, к Мухаммаду он не применялся. В исламе выражение *ahl al-bayt* первоначально относили к семьям халифов. Шиитские сторонники Али, по Шарону, затем развили идею *ahl al-bayt* Пророка, чтобы утвердить наследственные права своего лидера и его потомков на халифат. В позднеомейядскую эпоху 'аббасиды присвоили эту идею, а ещё позже — начиная с халифата аль-Махди — пропагандировали концепцию Бану Хашим как Семьи Пророка для подкрепления собственной претензии на законную преемственность.³ При этом сам Али, по Шарону, принял халифат на условиях, заданных Абу Бакром и Умаром, не претендуя на особый титул, основанный на его кровном родстве с Мухаммадом.⁴

Если среди мусульман до халифата Усмана действительно царил консенсус, а спор между суннитской и шиитской возник лишь после правления Али, то, очевидно, нет большого побудительного мотива глубоко изучать обстоятельства преемственности и становления халифата. Успехи Абу Бакра и Омара (Умара) в годы их правления были решающими и впечатляющими, и недавние исторические исследования в основном сосредотачивались на их деятельности по подавлению опасного движения «отступничества» (*ридда*) среди арабских племён и на инициировании великих мусульманских завоеваний за пределами Аравии.

Однако немногие ранние исследования, посвящённые именно вопросу преемственности, показывают, что всё было далеко не так беспроblemно, как подразумевает распространённый взгляд на происхождение раскола между суннитской и шиитской. В 1910 году Э. Ламменс опубликовал статью о «триумвирате Абу Бакра, Омара и Абу Убайды», в которой утверждал, что именно общая цель и тесное сотрудничество этих троих, начатое ещё при жизни Мухаммада, позволили им создать последовательно халифаты Абу Бакра и Омара. Последний будто бы назначил бы своим преемником Абу Убайду, если бы тот не умер при

³ М. Шарон, «Black Banners from the East» (Иерусалим, 1983), сс. 75–85; М. Шарон, «Ahl al-Bayt — People of the House», *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 8 (1986), сс. 169–184; М. Шарон, «The Umayyads as Ahl al-Bayt», *JSAI*, 14 (1992), сс. 115–152, особенно 134–149.

⁴ М. Шарон, «Notes on the Question of Legitimacy of Government in Islam», *Israel Oriental Studies*, 10 (1980), сс. 116–123, см. с. 121.

его халифате.⁵ Хотя Ламменс и не говорил о заговоре с целью захвата власти, представленная им деятельность триумvirата навеивает именно такое определение. В частности, через дочерей Абу Бакра и Омара — Аишу и Хафсу, — которые держали отцов в курсе каждого шага и сокровенной мысли своего мужа Мухаммада, эти двое приобрели сильное влияние на действия Пророка и тем самым подготовили почву для захвата власти. Вероятно, именно конспирологический аспект теории Ламменса и вызвал частые предостережения позднейших западных учёных о ненадёжности его исследования.⁶ Ламменс отмечал, что целью триумvirата было исключить хашимитов, особенно Али как родственника Мухаммада, из числа возможных преемников, хотя, по мнению самого Ламменса, Али едва ли был для них серьёзным соперником. Туповатый, неспособный и женатый на жалкой фигуре — дочери Пророка Фатиме, которую легко перехитрила умная и волевая дочь Абу Бакра в их соперничестве за благосклонность Мухаммада, — Али не мог быть для Пророка привлекательным выбором в качестве преемника. Испытав в основном разочарование от кровных родичей, Пророк, по Ламменсу, естественно от них отвернулся. Его *ahl al-bayt*, уверял Ламменс со ссылкой на Коран 33:33, состоял исключительно из его жён.⁷

Оставайтесь в своих домах, не наряжайтесь так, как наряжались во времена первого невежества, совершайте намаз, раздавайте закят и повинуйтесь Аллаху и Его Посланнику. О обитатели дома, Аллах желает лишь избавить вас от скверны и очистить вас полностью.[33:33]

Единственным всесторонним и обстоятельным исследованием становления, природы и развития халифата до правления Али стала работа Л. Каэтани в его монументальных «Анналах ислама». В первоначальном обсуждении Каэтани отмечал остроту конфликта между Абу Бакром и Бану Хашим после того, как первый неожиданно заявил о своём праве на преемство на собрании ансаров в сакифе Бану Саида — всего через несколько часов после смерти Мухаммада. Хашимиты отказались признать Абу Бакра и тайно похоронили своего славного родственника, лишив нового халифа и Аишу чести присутствовать. Каэтани косвенно признавал потенциальную серьёзность притязаний Али на преемство, отвергая распространённые сообщения, будто Абу Бакр обосновал своё право перед ансарами преимущественными правами курайшитов как племени Пророка: такой аргумент

⁵Х. Ламменс, «Le triumvirat Abou Bakr, 'Omar et Abou 'Obaida», *Mélanges de la Faculté Orientale de l'Université St-Joseph de Beyrouth*, 4 (1910), сс. 113–144.

⁶См., например, Ж. Соважэ и К. Каген, «Введение в историю мусульманского Востока: библиографическое руководство» (Беркли; Лондон, 1965), с. 126.

⁷Х. Ламменс, «Fatima et les Filles de Mahomet» (Рим, 1912), с. 99. Рисунок Ламменса подхватил Л. Каэтани, который предположил, что Мухаммад выдал Фатиму за 'Али, потому что она — сомнительной законности и лишённая каких-либо физических и нравственных достоинств — никем не желалась; этот союз освободил его от тягот заботы о дочери, к которой он не питал симпатии (см. Л. Каэтани, «Annali dell'Islam» (Милан, 1905–1925), т. X, с. 470).

лишь укрепил бы дело Али как ближайшего родственника Мухаммада.⁸ Вместо этого, полагал Каэтани, Абу Бакр настаивал на необходимости избрать преемника Пророку, который максимально точно последовал бы по его стопам, распространял его учение и сохранил единство мусульманской общины. Его выбрали исключительно за выдающиеся качества государственного деятеля и личные заслуги.⁹ С точки зрения Каэтани, противостояние хашимитов и других сподвижников Абу Бакру было вызвано лишь личными амбициями и неприязнью.¹⁰ Если бы Мухаммад мог сам выбрать преемника, он, вероятно, предпочёл бы Абу Бакра.¹¹

В более позднем томе «Анналов» Каэтани, однако, принял теорию Ламменса о триумвирате Абу Бакра, Омара и Абу Убайды¹² как наиболее вероятное объяснение истоков халифата. Вдохновителем их совместных действий был, по нему,¹³ Омар — «величайший государственный деятель после Пророка и в некоторых отношениях даже превосходящий самого учителя». Омар обладал практическим и политическим умом, чтобы предвидеть уход Мухаммада и с энергией и наилучшим образом подготовить договорённости для решения проблемы преемственности, тем самым спасая мусульманскую общину от бедствия¹⁴. Истинным основателем халифата был, таким образом, Омар, который выдвинул Абу Бакра первым халифом из уважения к его праведности и высокому положению при Пророке.

В результате реакции последующих учёных против «заговорщической» теории более ранний взгляд Каэтани — что Мухаммад, выбери он сам, скорее всего предпочёл бы Абу Бакра, а в любом случае Абу Бакр был естественным выбором мусульман ввиду своих заслуг — стал преобладающим среди несоответствующих исламу (не-мусульманских) историков. Его, например, выражает В. М. Уатт в своей стандартной биографии Мухаммада: «Уж конечно, ещё до отъезда Мухаммада из Мекки в Медину Абу Бакр утвердился как его главный помощник и советник; и это положение он сохранил до самой смерти Мухаммада, так что был очевидным выбором на место преемника»¹⁵. Однако критический наблюдатель вправе спросить: а был ли этот выбор действительно столь очевиден? Верно, что в современном мире выбор главного помощника и советника в качестве преемника, скажем, главы корпорации или лидера политической партии может показаться вполне разумным. Но преемственность власти правителя или царя в

⁸ «Annali», т. II/1, с. 516. (Примечание: по Каэтани, Мухаммад фактически не был ни хашимитом, ни курайшитом...)

⁹ Там же, т. II/1, сс. 523, 528.

¹⁰ Там же, с. 542.

¹¹ Там же, с. 523.

¹² Третий том «Annali» Каэтани, где обсуждается теория Ламменса, вышел в 1910 г. (в тот же год, что и монография Ламменса). Каэтани, однако, был осведомлён о взглядах Ламменса из личной переписки.

¹³ Там же, т. III, с. 123.

¹⁴ Там же; см. также т. V, сс. 477–481.

¹⁵ В. М. Уатт, «Muhammad: Prophet and Statesman» (Оксфорд, 1961), сс. 35–36.

традиционном обществе обычно основывалась на династическом родстве и наследовании, и назначение преемником помощника и советника, пусть даже близкого к правителю, считалось бы весьма нетипичным. Часто, конечно, утверждают, что преемство вождей у арабов не было наследственным; Ламменс доходил до того, что объявлял наследственную власть и династический принцип одними из наиболее отталкивающих для арабского сознания.¹⁶ Это утверждение, однако, справедливо оспорено Э. Тьяном, который указал, что наследственная преемственность среди арабских племён была известна — что согласуется с важностью знатного происхождения (*насаб*) — и что в среде курайшитов, в частности, наследование было правилом.¹⁷ Можно возразить, что преемственность Мухаммада нельзя сравнивать с преемственностью царя и что классическая суннитская теория халифата действительно резко отличает его от царской власти (*мульк*), которую отвергает, в том числе, за принцип наследования. Но классическая теория, очевидно, возникла после событий, и её оппозиция *мульк* и наследственности отчасти отражает её главную цель — оправдать раннюю историческую форму халифата.

Таким образом, есть серьёзные основания подозревать, что распространённый среди западных исследователей ислама взгляд на преемственность Мухаммада может быть не вполне состоятельным, и предложить новый взгляд на источники для должной переоценки вопроса. Отправной точкой для выяснения того, что Мухаммад мог думать в целом о своей преемственности и что его современники-последователи могли считать базовыми ориентирами после его смерти, должно, несомненно, быть изучение Корана. Как известно, Коран не содержит положений о преемстве Мухаммада и даже не намекает на него, и потому немусульманские историки почти не учитывали его в этом отношении. Однако в нём имеются конкретные указания относительно поддержания родственных связей и наследования, а также истории и заявления о преемственности прежних пророков и их семей — вещи, которые не могли быть неуместными для темы преемственности Мухаммада.

Обязанности родства и семьи пророков в Коране

Коран придаёт большое значение обязанности всех мусульман поддерживать узы кровного родства. Во множестве аятов верующим вменяется в обязанность благодеяние (*ихсан*) по отношению к близким родственникам, помощь им и обеспечение их содержания: «Воистину, Аллах велит справедливость, благодеяние и уделение близким родственникам (*итā' зи л-курба*), и запрещает мерзость, порицаемое и беззаконие» (XVI 90). Чаще всего родственники упоминаются здесь вместе с сиротами, бедняками и путником (*ибн ас-*

¹⁶ Х. Ламменс, «Le Berceau de l'islam: l'Arabie occidentale à la veille de l'Hégire» (Рим, 1914), с. 314.

¹⁷ Э. Тьян, «Institutions du droit public musulman» (Париж, 1954–1956), т. I, сс. 97–99, 114–116. В «Islamic Political Thought» (Эдинбург, 1968) В. М. Уатт также утверждает, что у арабов было принято выбирать вожда из определённой семьи; см. также его замечания о династическом правлении у омейядов (сс. 31, 39).

сабиль) как те, кто имеет право на щедрость верующих. Однако то, что они регулярно перечисляются первыми, кажется, указывает на их первоочерёдное право перед прочими получателями: «Отдай ближнему родственнику его должное, а также бедняку и путнику. Это — лучше для тех, кто стремится к Лику Аллаха, — они и окажутся преуспевшими» (XVII 26). Праведность (*бирр*) включает, помимо прочего, расходование средств ради любви к Аллаху на родню (*зави л-курба*), сирот, бедняков, путника, просящих, а также на освобождение рабов (II 177). Когда верующие спрашивают Мухаммада, на что им тратить (в милостыне), ему велено ответить: «Что бы вы ни расходовали из добра — для родителей (*валидейн*), близких родственников (*акрабйн*), сирот, бедняков и путника. Что бы вы ни делали из добра — Аллах знает об этом» (II 215).

В более широком смысле предписано относиться к родственникам с добротой: «И помните, Мы взяли завет с сынов Исраила: не поклоняйтесь никому, кроме Аллаха; благотельствуйте (*ихсан*) родителям, родственникам, сиротам и бедным; говорите людям благое; совершайте молитву и выплачивайте милостыню» (II 83). Мусульманам также повелевается: «Поклоняйтесь Аллаху и не приобщайте к Нему сотоварищей; благотельствуйте родителям, родственникам, сиротам, нуждающимся, соседу-родственнику (*джар зи л-курба*), соседу-незнакомцу, спутнику рядом с вами, путнику и тем, кто у вас в правой руке» (IV 36). Родственники, сироты и бедные также имеют право быть обеспеченными и принятыми с добротой, когда являются при разделе наследства умершего (IV 7–8). Очевидно, речь идёт о родственниках, не имеющих установленной доли в наследстве.

Таким образом, благодеяние родственникам и материальная поддержка их признаются в Коране важнейшей религиозной обязанностью. Однако эта обязанность не безусловна. Она распространяется лишь на тех родственников, которые стали мусульманами. В суре «Покаяние» верующих предостерегают: «О вы, которые уверовали! Не берите себе в союзники (*авлия*) ваших отцов и братьев, если они предпочитают неверие вере. А кто из вас берёт их в союзники — те беззаконники. Если ваши отцы, ваши сыновья, ваши супруги, ваш род (*ашира*), богатства, которые вы приобрели, торговля, упадка которой вы боитесь, и жилища, которые вам нравятся, — милее вам, чем Аллах, Его Посланник и борьба на Его пути, то ждите, пока Аллах не явит Свой приказ. Аллах не ведёт преступный народ» (IX 23–24). Не дозволено даже просить прощения за родственников, которые не присоединились к исламу: «Не подобает Пророку и уверовавшим молить о прощении для многобожников, даже если они из близких родственников, после того как им стало ясно, что они — обитатели Ада. Авраам молил о прощении для своего отца лишь из-за обещания, которое дал ему. Но когда стало ясно, что он — враг Аллаха, Авраам отрёкся от него» (IX 113–114). Кроме того, верующие не должны отклоняться от правды и справедливости, даже если это в ущерб родителям или близким родственникам: «О вы, которые уверовали! Будьте стойки в справедливости, свидетелями перед Аллахом, даже если это против вас самих, ваших

родителей или близких; будь он богат или беден — Аллах ближе к ним обоим. Не следуйте страсти вместо справедливости» (IV 135). И вообще верующим сказано: «И когда говорите, будьте справедливы, даже если речь идёт о близком родственнике» (VI 152).

В пределах этих ограничений право родичей на доброту, заботу и материальную поддержку — безусловно и явно имеет преимущество над любыми добровольными узами дружбы и союза: «Родственники по крови (*улу-ль-архам*) ближе (*авли*) друг к другу по Писанию Аллаха, чем верующие и переселенцы (*мухаджирун*). Но вы можете оказывать добро вашим [не родственникам] друзьям (*авлия'укум*). Это записано в Писании» (XXXIII 6). Известно, что после переселения в Медину многие мусульмане в рамках «побратимства» (*му'ахат*), устроенного Мухаммадом, заключали формальные союзы с мединцами и другими иноземными мусульманами, чтобы компенсировать отсутствие своих кровных родственников, оставшихся многобожниками. Коран говорит об этом: «Воистину, те, которые уверовали, переселились и боролись своим имуществом и собой на пути Аллаха, и те, которые предоставили приют и помогли, — они союзники (*авлия*) друг другу. А что до тех, кто уверовал, но не переселился, — у вас нет с ними уз союза, пока они не переселятся; но если они попросят у вас помощи в религии, ваша обязанность — помочь им, кроме как против народа, с которым у вас договор. Аллах видит всё, что вы делаете. Неверующие — союзники друг другу. Если не поступите так [не будете помогать верующим], на земле будет искушение [к отступничеству] и великое развращение. Те, которые уверовали, переселились и боролись на пути Аллаха, и те, которые предоставили приют и помогли, — они и есть истинно верующие; им — прощение и щедрый удел» (VIII 72–74). Эти аяты устанавливают тесную солидарность между мусульманами — мекканскими переселенцами и мединскими помощниками (*ансарам*), — собравшимися в Медине. Однако следующий за этим (и, по-видимому, позднее добавленный) аят 75 корректирует смысл в пользу кровного родства, даже если они присоединились к мединской общине позднее: «А те, которые уверовали после этого, переселились и сражались вместе с вами, — они из вас. И родственники по крови ближе друг к другу по Писанию Аллаха». Как поясняют комментаторы Корана, последняя фраза специально восстановила право наследования родственников, невзирая на ранее заключённые союзы с посторонними.¹⁸

Обязанность обеспечивать нуждающихся родственников не должна прекращаться из-за личных обид: «Пусть не клянутся обладающие из вас изобилием и широкими средствами, что не будут помогать своим родственникам (*ули л-курба*), беднякам и переселенцам на пути Аллаха. Пусть простят и проявят снисхождение. Разве вы не хотите, чтобы Аллах простил вас? Аллах — Прощающий, Милосердный» (XXIV 22). По словам комментаторов, этот аят был ниспослан об Абу Бакре и его племяннике Мистахе. Последний был среди тех, кто посеял сомнения в целомудрии Аиши во время истории её отсутствия в лагере

¹⁸ ат-Табари, «Джами' аль-бааян фи тафсир аль-Кур'ан», ред. Махмуд Мухаммад Шакир и Ахмад Мухаммад Шакир (Каир, 1373–1388/1955–1969), т. XIV, с. 89.

мусульман. Абу Бакр, глубоко возмущённый поведением племянника, поклялся, что больше не будет его содержать, как делал прежде, даже после того, как Мистах формально покаялся. Однако Коран повелел ему не пренебрегать своей обязанностью перед нуждающимся родственником и простить его.¹⁹

В коранических повествованиях о прежних пророках их семьи играют видную роль. Семьи обычно оказывают пророкам жизненно важную поддержку в противостоянии с противниками из числа их народа. После смерти пророков их потомки становятся их духовными и материальными наследниками. Пророки просят у Бога помощи членов своей семьи и молят о милости для своих родичей и потомства. Пророки сынов Исраиля, по сути, все происходили из одной семьи — от Адама и Нуха до Исы: «Воистину, Аллах избрал Адама, Нуха, семейство Ибрахима и семейство Имрана над мирами — потомство одно от другого» (III 33–34). После рассказа о Мусе, Исмаиле и Идрисе Коран добавляет: «Это — пророки, которых Аллах облагодетельствовал — из потомков Адама и тех, кого Мы несли [в ковчеге] с Нухом, и из потомков Ибрахима и Исраила, — из тех, кого Мы вели и избрали» (XIX 58).

Цепь пророков и их семей описана подробнее в следующих аятах: «И даровали Мы ему [Ибрахиму] Исхака и Йакуба — всех Мы повели прямым путём. И раньше Мы повели Нуха; и из его потомства — Давуда, Сулеймана, Айюба, Юсуфа, Мусу и Харуна; так Мы воздаём благодетельным. И Закарию, и Яхью, и Ису, и Ильяса — все они из праведников; и Исмаила, и Аль-Йасу‘а, и Юнуса, и Лута — каждого Мы предпочли над мирами; и некоторых из их отцов, их потомков и их братьев — Мы избрали их и повели прямым путём. Это — руководство Аллаха: Им Он ведёт кого пожелает из Своих рабов. А если бы они приобщали сотоварищей, тщетным стало бы то, что они делали. Это те, кому Мы даровали Писание, власть (*хукм*) и пророчество» (VI 84–89).

Нух был спасён вместе со своей семьёй, тогда как прочие — или подавляющее большинство — его народа были потоплены за свои грехи: «И [вспомни] Нуха, когда он прежде воззвал; Мы ответили ему и спасли его и семью его от великого бедствия. Мы помогли ему против людей, считавших ложью Наши знамения: они были дурным народом, и Мы потопили их всех поголовно» (XXI 76–77). «Мы спасли его и его семью от великого бедствия и сделали его потомков выжившими» (XXXVII 76–77). Аллах повелел Нуху: «Помести в нём [в ковчеге] по паре от каждого [вида], и твою семью (*ахль*), кроме тех из них, о ком уже вынесен приговор. Не обращай ко Мне за тех, кто был несправедлив: они будут потоплены» (XXIII 27; см. также XI 40). Жена и один из сыновей Нуха действительно были

¹⁹ ат-Табари, «Джами’ аль-бааян фи тафсир аль-Кур’ан» (Каир, 1321/1903), т. XVIII, сс. 72–73. (Мистах — ‘Ауф б. Усаса б. ‘Аббад б. аль-Мутталиб...; см. также: Ибн Хаджар аль-‘Аскаляни, «аль-Исаба», т. VI, с. 88; аз-Зубайри, «Китаб Насаб Курейш», ред. Э. Леви-Провенсаль (Каир, 1953), с. 95.) Ср.: В. Маделунг, «The Hashimiyyat of al-Kumayt and Hashimi Shi’ism», *Studia Islamica*, 70 (1989), сс. 5–26, на с. 12 и прим. 36.

исключены из спасения, хотя Нух и умолял о своём сыне: «И воззвал Нух к своему Господу и сказал: “Господи! Воистину, мой сын — из моей семьи, а Твоё обещание — истина, Ты справедливейший из судей”. [Аллах] сказал: “О Нух! Он — не из твоей семьи; это — не праведное дело. Не проси Меня о том, чего ты не знаешь”» (XI 45–46).

Так же семья пророка Лута была спасена вместе с ним, тогда как остальные жители его города были уничтожены: «Народ Лута счёл ложью предостережения. Мы послали на них дождь из камней, кроме семьи Лута — Мы спасли их на рассвете, как милость от Нас. Так Мы воздаём благодарным» (LIV 33–35). Семья Лута обрела чистоту, отличавшую её от простых людей. Когда Лут упрекал свой народ за предание распутству, «единственным ответом его народа было: “Изгоните семью Лута из вашего города! Воистину, они — люди, очищающиеся (ятадаххарун)”». «Но Мы спасли его и семью его, кроме его жены — Мы предназначили, чтобы она была из остающихся позади» (XXVII 56–57). Жена Лута, как и жена Нуха, была наказана за предательство мужа: «Аллах привёл в пример неверующим жену Нуха и жену Лута: они были под покровительством двух наших праведных рабов, но изменили им; не спасло это их нисколько пред Аллахом, и им было сказано: “Войдите в Огонь вместе со входящими”» (LXVI 10).

Ибрахим был патриархом пророков сынов Исраила. Все последующие пророки и носители Писания среди них были его потомками: «Мы послали Нуха и Ибрахима и установили в их потомстве пророчество и Писание» (LVII 26). Отец Ибрахима, однако, был упорным идолопоклонником и преследователем единобожников. Как сказано выше, Ибрахим сначала молил о нём, по данному обещанию, но затем отрёкся от него. Когда Аллах избрал Ибрахима имамом для его народа, Ибрахим попросил у своего Господа даровать эту честь также его потомкам: «И вспомни, когда Ибрахим был испытан своим Господом некоторыми заповедями, и он их исполнил. [Аллах] сказал: “Я сделаю тебя имамом для людей”. [Ибрахим] сказал: “И из моих потомков?” [Аллах] сказал: “Мой завет не охватывает беззаконников”» (II 124). Таким образом, завет Аллаха распространяется на праведных среди потомков Ибрахима. Аллах даровал ему сына Исхака и внука Йакуба, которые стали пророками: «Когда [Ибрахим] удалился от них [идолопоклонников своего народа] и от того, чему они поклонялись помимо Аллаха, Мы даровали ему Исхака и Йакуба, и каждого сделали пророком. Мы одарили их Своей милостью и даровали им высокую, истинную славу» (XIX 49–50). «И даровали Мы ему Исхака и Йакуба, и установили в его потомстве пророчество и Писание; Мы даровали ему награду в этом мире, и, воистину, в Последней жизни он — из праведников» (XXIX 27).

Когда ангелы возвестили Ибрахиму скорое рождение сына Исхака, а после него — внука Йакуба, его жена Сара усомнилась в благой вести ввиду преклонного возраста их обоих, но ангелы напомнили ей о её высокой степени как супруги Ибрахима: «И его [Ибрахима] жена стояла и рассмеялась. И Мы возвестили ей радостную весть об Исхаке, а после Исхака — о

Йакубе. Она сказала: “Горе мне! Неужели я рожу, будучи старухой, а этот мой муж — старик? Воистину, это — удивительно!” Они сказали: “Неужели ты удивляешься повелению Аллаха? Милость Аллаха и Его благословения — на вас, о люди Дома (ахль аль-байт)! Он — достохвалим, славен”» (XI 71–73). «Люди Дома» здесь, несомненно, — семья пророка Ибрахима, к которой Сара принадлежала по браку, а не «служители Дома» (Кабы), как предположил Р. Парет.²⁰ Чудесное рождение Исхака оправдывается высшей милостью Аллаха к семье Своего избранного пророка. Тех, кто отмечен такой милостью, не следует завидовать за их высокий ранг: «Или же завидуют людям за то, что Аллах даровал им из Своей милости? Мы уже даровали семейству Ибрахима Писание и мудрость (*хикма*), и даровали им могущественное владычество (*мульк*)» (IV 54).

Исхак и Йакуб также описаны как имамы, направляющие людей по велению Бога: «И даровали Мы ему в добавление Исхака и Йакуба и сделали всех их праведниками. Мы сделали их имамами, которые ведут (людей) по Нашему повелению, и внушили им совершать добрые дела, устанавливать молитву и давать милостыню. Они постоянно поклонялись Нам» (XXI 72–73). Но среди потомков Ибрахима и Исхака были и отступники: «Мы благословили его [Ибрахима] и Исхака, но среди их потомства есть и такие, кто творит добро, и такие, кто явно поступает несправедливо к себе» (XXXVII 113; см. также LVII 26).

Столкнувшись с противодействием сынов Исраила, Муса молил своего Господа даровать ему помощь брата Харуна: «Даруй мне помощника из моей семьи — Харуна, моего брата; укрепи через него мою силу и сделай его сопричастным моему делу» (XX 29–32). Аллах ответил на его мольбу: «Воистину, Мы даровали Мусе Писание и назначили с ним его брата Харуна помощником» (XXV 35; см. также XX 36). Таким образом, Харун был избран спутником Мусы в откровении: «Воистину, Мы даровали Мусе и Харуну спасение (фуркан), и свет, и напоминание для богобоязненных, которые боятся своего Господа втайне и страшатся Часа [Суда]» (XXI 48–49). Таинственная реликвия (бакийя) семьи Мусы и семьи Харуна стала одним из знамений божественного наделения царской властью сынов Исраила: «И сказал им их пророк [Самуил]: “Знамением его [Талута] владычества будет то, что к вам придёт Ковчег Завета, несомый ангелами, в котором — умиротворение (сакина) от вашего Господа и реликвия из того, что оставила семья Мусы и семья Харуна. Воистину, в этом — знамение для вас, если вы веруете”» (II 248).

Давиду, пророку и наместнику (халифа) на земле, Аллах даровал сына Сулаймана как его помощника и преемника: «И даровали Мы Давиду Сулаймана — как же прекрасен был этот раб!» (XXXVIII 30). Сулайман унаследовал от Давида и его царство, и пророческую мудрость и суждение: «И стал Сулайман наследником Давида (ва-вариса Сулайману Давуда) и сказал: “О люди, нас научили речи птиц, и дано нам (много) из всего”» (XXVII

²⁰ Р. Парет, «Der Plan einer neuen, leicht kommentierten Koranübersetzung», в: Orientalistische Studien Enno Littmann... (Лейден, 1935), сс. 121–130, на сс. 127–130.

16). Вместе Давид и Сулайман вынесли решение, засвидетельствованное Богом, по делу о повреждённом поле (XXI 78).

Закария, отец Яхьи, сказал в своей мольбе: «Воистину, я боюсь мавáли после моей смерти. А жена моя бесплодна; так даруй же мне от Себя наследника (валийян), который унаследует меня и унаследует (предание) семейства Йакуба, и сделай его, о Господи, угодным [Тебе]» (XIX 5–6). Комментаторы обычно понимают под мавáли здесь родственников.²¹ Как отметил Р. Блашер, однако, здесь, по-видимому, имеется намёк на враждебность прочих священников к Закарии, не имевшему потомства, как это рассказывается в Евангелии от Фомы²². В любом случае Яхья стал наследником семейства Йакуба.

В рассказах о не израильских пророках их семьи также играют жизненно важную роль — как их сторонники и защитники. Грешный народ Мадьяна ответил своему пророку Шу‘айбу: «О Шу‘айб, мы мало что понимаем из того, что ты говоришь, и, воистину, мы видим, что ты слаб среди нас. Если бы не твой род (рахт), мы непременно забросали бы тебя камнями, ведь ты не властен над нами» (XI 91). Группа из Самуда, народа пророка Салиха, сказала друг другу: «Поклянитесь друг другу Аллахом, что мы нападём на него и на его семью ночью; а потом скажем тому, кто имеет право мстить за него: “Мы не были свидетелями уничтожения его семьи, и мы, конечно, истинны”» (XXVII 49). Аллах пресёк их заговор и уничтожил виновных и весь народ Самуда.

Высокое положение семей и потомков прежних пророков и часто наблюдаемая параллель между историей прежних пророков в Коране и историей Мухаммада должны вызывать ожидание особого места, отведённого его семье. Родня Мухаммада упоминается в разных контекстах, иногда, вероятно, в более широком смысле, чем его семья. Вот повеление, обращённое к Пророку: «Предостерегай свой ближайший род (аширатак аль-акрабйн) и смягчай крыло для верующих, которые следуют за тобой» (XXVI 214–215). Под «ближайшим родом» здесь, скорее всего, подразумеваются курайшиты, хотя и более узкое толкование не исключено.

Шийты часто приводят в доказательство аят XLII 23, где Мухаммаду велено обратиться к верующим: «Скажи: “Я не прошу у вас за это [доведение откровения] никакой платы, кроме любви по причине близкого родства (*аль-мавадда фи л-курба*)”». Они толкуют это как требование любви мусульман к *ахль аль-бейт* — семье Пророка. Однако такое толкование не вполне согласуется с буквальным текстом. Ат-Табари в своём комментарии к этому аяту²³ предлагает три интерпретации и предпочитает первую, согласно которой речь идёт о любви верующих к самому Пророку, с которым их связывают кровные узы. Это объяснение

²¹ ат-Табари, «Джами’...», т. XVI, с. 32.

²² Р. Блашер, «Le Coran» (Париж, 1957), с. 329, прим. 5.

²³ ат-Табари, «Джами’...», т. XXV, сс. 13–15.

было бы наиболее убедительным, будь аят мекканским и обращённым к курайшитам. Но этот аят обычно считают мединским, произнесённым в то время, когда многие мусульмане не состояли с Мухаммадом в кровном родстве. Поэтому предпочтительнее может быть третье толкование ат-Табари (второе менее вероятно), что имеется в виду любовь к родственникам вообще. Однако интерпретация, близкая к предпочитаемой ат-Табари, вытекает и из другого аята, утверждающего, что Мухаммад ближе ко всем мусульманам, чем они друг к другу: «Пророк ближе (авли) к верующим, чем они сами (ближе) друг к другу, а его жёны — их матери» (XXXIII 6).

В любом случае есть и другие упоминания родни Пророка, явно относящиеся к его семье и кровным родственникам. Коран отводит часть пятой доли (хумс) трофеев (ганима) и часть фая — имущества неверных, доставшегося мусульманам без боя, — родне Мухаммада вместе с ним самим: «Знайте, что что бы вы ни захватили в качестве трофеев, пятая часть принадлежит Аллаху, Посланнику, близким родственникам (зи л-курба), сиротам, беднякам и путнику — если вы уверовали в Аллаха и в то, что Он ниспослал Своему рабу в день различения, в день встречи двух групп» (VIII 41). «То, что Аллах даровал Своему Посланнику в качестве фая от жителей городов, принадлежит Аллаху, Посланнику, близким родственникам, сиротам, беднякам и путнику, — чтобы это не обращалось (лишь) между богатыми из вас» (LIX 7). Суннитские и шиитские источники согласны, что под «близкими родственниками» в этих аятах имеются в виду потомки Хашима ибн Абд Манафа, прадеда Мухаммада, и его брата аль-Мутталиба,²⁴ — при исключении потомков двух других братьев Хашима: Абд Шамса (предка омейядов) и Науфалья. Союз Бану аль-Мутталиб с Бану Хашим восходил к доисламскому «Хильф аль-фудуль» — договору, объединившему эти две семьи и некоторые другие кланы Курайша в альянс, противостоявший двум другим и их союзникам.²⁵ Этот союз был подтверждён во время бойкота Мухаммада со стороны курайшитов, когда Бану аль-Мутталиб присоединились к Бану Хашим, предоставив ему защиту²⁶. Благодаря своей связи с Бану Хашим ряд представителей Бану аль-Мутталиб получали доли в урожае Хайбара, принадлежавшем Пророку.

Часть трофеев и фая, выделенная родне Пророка, согласно многочисленным сообщениям в источниках, была вознаграждением за их исключение из числа получателей милостыни (*садака, закят*). Родственникам Мухаммада, подобно ему самому, было запрещено получать долю из милостыни. Причиной обычно называют то, что милостыня происходит

²⁴По сообщению 'Исы б. 'Абдаллаха (алим-'Алид), Мухаммад выделял доли из хумса также Бану 'Абд Ягус (Ибн Шабба, «Тарих аль-Мадина аль-мунауара», ред. Фахим Мухаммад Шалтут (Кумм, 1410/[1989/90]), с. 645). Имеются в виду потомки дяди по матери Мухаммада — 'Абд Ягуса б. Вахба б. 'Абд Манафа (клан Зухра).

²⁵ В. М. Уатт, «Muhammad at Mecca» (Оксфорд, 1953), сс. 6–8.

²⁶Там же, сс. 8, 120–121. (Гольдцирер считал хадис о предпочтении Хашима и аль-Мутталиба — 'аббасидской антиомейядской выдумкой; автор возражает.)

из «скверн» (*аусах*) людей — ведь отдача милостыни рассматривается как акт очищения. В силу их состояния чистоты было неприлично, чтобы близкие Пророка получали или распоряжались милостыней. Школы религиозного права — и суннитские, и шиитские — сохранили этот запрет для Бану Хашим принимать милостыню от обычных мусульман.²⁷

Это состояние чистоты, отличавшее семью Мухаммада от прочих мусульман, согласуется с возвышенным положением семей прежних пророков. Как отмечалось, Коран описывает семью Лута как людей, поддерживающих чистоту (*ятадаххару́н*). На то же состояние чистоты, очевидно, указывает и аят, обращённый к жёнам Пророка: «Оставайтесь в своих домах и не выставляйте себя напоказ, как это делалось в прежние времена неведения; совершайте молитву, давайте милостыню и повинуйтесь Аллаху и Его Посланнику. Аллах желает лишь удалить от вас скверну, о люди Дома (*ахль аль-бейт*), и очистить вас (*йутаххиракум*) совершенным очищением» (XXXIII 33). Кто здесь «люди Дома»? Местоимение, относящееся к ним, стоит во множественном числе мужского рода, тогда как предыдущая часть аята — в форме женского рода множественного числа. Эта смена рода, очевидно, и породила различные легендарные сообщения, «прикрепляющие» последнюю часть аята к «людям покрывала» (*ахль аль-киса*) — Мухаммаду, ‘Али, Фатиме, Хасану и Хусейну. Несмотря на очевидную шиитскую окраску, подавляющее большинство сообщений, цитируемых ат-Табари в его комментарии к этому аяту, поддерживает именно такое толкование.²⁸

Тем не менее вряд ли эта часть аята могла быть отдельным откровением, позже присоединённым к остальному тексту, как предполагают эти сообщения. Подобно тому, как в схожем аяте, обращённом к жене Ибрахима, Р. Парет предлагал понимать *ахль аль-бейт* как «служителей Святынища (Каабы)»²⁹, — но такое толкование несовместимо с явной целью аята — возвысить положение жён Пророка над всеми прочими мусульманками. Предыдущий аят начинается заявлением: «О жёны Пророка! Вы — не подобны другим женщинам» (XXXIII 32). Здесь жёны обращаются как члены очищенной семьи Пророка по браку. Известно, что в иных случаях Мухаммад обращался к своим жёнам по отдельности как к *ахль аль-бейт* — очевидно, чтобы оказать им честь³⁰. Здесь же их в довольно строгих выражениях увещевают вести себя сообразно их возвышенному состоянию. *Ахль аль-бейт* Мухаммада означал, в согласии с общим употреблением термина в то время, прежде всего его кровных родственников — тех самых Бану Хашим, которым было запрещено

²⁷ См. Маделунг, «The Hashimiyyat», сс. 24–26. Каэтани неправильно перевёл фразу из хадиса о Гадир Хумме как освобождение *Ахль аль-Бейт* от уплаты закята после смерти Пророка; такой льготы не было.

²⁸ ат-Табари, «Джами’...», т. XXII, сс. 5–7.

²⁹ Парет, «Der Plan», сс. 127–130.

³⁰ Ахмад б. Ханбал, «Муснад» ([Каир] 1313/1895), т. III, с. 246. Ламменс утверждал, что «ахль аль-байт» в арабском — прежде всего «жёны под одной крышей», но приведённые им места показывают, что первичное значение — близкие кровные родственники.

принимать милостыню, чтобы не омрачать их состояние чистоты, — и, во вторую очередь, жён.

Остаётся ещё аят о «взаимном заклении» (*мубахала*), религиозная значимость которого — с учётом неопределённости обстоятельств ниспослания — оценить непросто.³¹ Аллах обращается к Мухаммаду: «А если кто станет пререкаться с тобой об этом [об 'Исе] после того, как пришло к тебе знание, скажи: “Придите, мы призовём наших сыновей и ваших сыновей, наших женщин и ваших женщин, самих себя и самих себя (вас), а затем прилежно помолимся и воззовём, чтобы проклятие Аллаха было на лжецах”» (III 61). Комментаторы единодушно считают, что аят был ниспослан по поводу приезда делегации христиан из Наджрана в 10 г.х./631–632 гг., не принявших исламское учение об 'Исе. Современные учёные критически отмечают склонность комментаторов связывать многие коранические места о христианах с этим визитом.³² Кто же подразумевается под «нашими сыновьями» и «нашими женщинами» со стороны Мухаммада? До самой мубахалы, согласно сообщениям, дело не дошло — христиане уклонились; большинство суннитских сообщений, приводимых ат-Табари, не называет членов семьи Пророка, которых предполагалось привести. Другие суннитские сообщения упоминают Фатиму, Хасана и Хусейна, а некоторые согласуются с шиитским преданием, что были собраны ахль аль-киса (включая 'Али). Как бы то ни было, правдоподобной альтернативы отождествлению «сыновей» с двумя внуками Пророка не видно; в этом случае естественно включение и их родителей — 'Али и Фатимы. Выражение «наши женщины», а не «наши жёны», не исключает дочь Пророка. Возможно, участие семьи было традиционным в обряде *мубахалы*. Однако уже сам факт предложения Пророком этого ритуала в обстановке глубоко религиозной значимости и его санкционирование Кораном не могло не возвысить религиозный ранг его семьи.

Таким образом, Коран отвёл *ахль аль-бейту* Мухаммада возвышенное положение над остальными верующими — подобно положению семей прежних пророков. Аллах пожелал очистить их от всякой скверны. Разумеется, отступники из семьи Пророка, противившиеся его миссии, были исключены из божественной милости — так же, как и отступники среди семей прежних пророков. Абу Ляхаб, дядя Мухаммада, и его жена даже упомянуты в особой суре со всевышним проклятием. Но такие исключения не отменяли божественного благоволения к *ахль аль-бейт* в целом.

Поскольку Коран выражает мысли Мухаммада, очевидно, что он не мог считать Абу Бакра своим естественным преемником и не мог радоваться его вступлению (в должность). Коран,

³¹ В западных работах аят «мубахалы» почти не обсуждается... Ср.: Л. Массиньон, «La Mubahala de Medine...» (Париж, 1955); В. Шмуккер, «Die christliche Minderheit von Nagran...» в: Studien zum Minderheitenproblem im Islam... (Бонн, 1973), т. XXVII/1, сс. 183–281; и его же статья «Mubāhala» в EI². Шмуккер считает часть о христианах Наджрана вымышленной, но формулировка аята явно указывает на исторический эпизод...

³² Т. Нельдеке и Ф. Швалли, «Geschichte des Qorans» (Лейпциг, 1909–1938), т. I, с. 177, прим. 2.

конечно, не полностью отражает взгляды Мухаммада на людей вокруг него и его отношение к ним. Однако он не мог видеть собственное преемство иначе как в свете коранических повествований о преемстве прежних пророков — так же, как он видел свою пророческую миссию, сопротивление своего народа и конечный успех по милости Аллаха — в свете опыта прежних пророков. Эти пророки считали высшей божественной милостью то, что их сменяли их потомки или близкие родственники, — и просили об этом своего Господа. Современные суннитские апологеты возражают, ссылаясь на аят XXXIII 40, описывающий Мухаммада как Печать пророков. По их мнению, будучи последним из пророков, Мухаммад по замыслу Аллаха не должен был иметь преемника из своей семьи. Чтобы явить этот замысел, Аллах также позволил всем сыновьям Мухаммада умереть в младенчестве.³³ По этой же причине Мухаммад не назначил преемника, пожелав оставить решение вопроса о преемстве мусульманской общине на основе коранического принципа консультации (*шур*).

Однако этот довод покоится на чересчур вольном толковании выражения «Печать пророков». Ибо даже если признать, что в Коране оно означает «последний из пророков» (что само по себе не вполне несомненно)³⁴, нет причины считать, будто из этого следует: Мухаммад — как духовный и мирской глава мусульманской общины, помимо своего пророчества, — не мог быть сменён своей семьёй. В Коране потомки и близкие родственники пророков наследуют им также в отношении царской власти (*mulk*), правления/суда (*hukm*), мудрости (*hikma*), Писания и имамата. Сам суннитский концепт «истинного халифата» определяет его как преемство Пророка во всём, кроме самого пророчества. Почему же Мухаммад не мог быть сменён в нём кем-то из своей семьи — как это бывало у прежних пророков? Если Бог действительно хотел указать, что ни один из его родственников не должен наследовать ему, почему Он не дал умереть его внукам и другим родичам так же, как умерли его сыновья? Есть, следовательно, серьёзные основания сомневаться, что Мухаммад не назначил преемника потому, что осознавал: божественный замысел исключает наследование его семьи, — и потому что он хотел, чтобы мусульмане избирали своего главу посредством *шур*. Коран советует верующим решать некоторые дела через консультацию, но не преемство пророков. Оно, согласно Корану, определяется божественным избранием, и Бог обычно назначает их преемников — становятся ли те пророками или нет — из числа их же родни.

Почему же тогда Мухаммад не позаботился должным образом об устройстве своего преемства, хотя, по всей видимости, надеялся на преемника из своей семьи? Любой ответ

³³ Аргумент опирается на хадисы: по словам нескольких сподвижников, сын Пророка Ибрахим не выжил, ибо стал бы пророком. См.: И. Гольдцирер, «Muhammedanische Studien», т. II, сс. 105–106; Й. Фридман, «Finality of Prophethood in Sunni Islam», JSAI, 7 (1986), сс. 177–215, на сс. 187–189.

³⁴ Фридман, там же; Г. Г. Строумса, «Seal of the Prophets: The Nature of a Manichaeic Metaphor», JSAI, 7 (1986), сс. 61–74; К. Кольпе, «Das Siegel der Propheten», Orientalia Suecana, 33–35 (1984–1986), сс. 71–83; перераб. версия: К. Кольпе, «Das Siegel der Propheten» (Берлин, 1990), сс. 227–243.

неизбежно будет предположительным. Простое «исламское» объяснение гласило бы: в столь важном решении он ожидал особого коранического откровения, но не получил его. Немусульманские историки, вероятно, скорее предположат, что Мухаммад колебался, сознавая трудности, с которыми столкнулась бы хашимитская наследственность на фоне острой клановой борьбы за лидерство внутри Курайша и относительной слабости Бану Хашим. В 10 г. х./631 г. Мухаммад отправил 'Али своим представителем в Йемен, где его поведение, кажется, вызвало критику. По возвращении, всего за три месяца до смерти Пророка, Мухаммаду пришлось сделать крепкое публичное заявление в поддержку кузена.³⁵ Очевидно, это было неподходящее время, чтобы назначать его преемником. Мухаммад мог и откладывать решение, надеясь прожить достаточно, чтобы назначить одного из своих внуков. Его смерть была для большинства сподвижников неожиданной даже во время его смертельной болезни. Возможно, и он сам не осознавал близости конца — до тех пор, пока не стало поздно.

Два свидетеля: 'Аиша и 'Абдаллах ибн аль-'Аббас

Среди сохранившихся известий о преемстве и раннем халифате первостепенное значение имеют те, которые приписываются дочери Абу Бакра 'Аише и двоюродному брату Мухаммада и 'Али — 'Абдаллаху ибн аль-'Аббасу. Оба находились в положении, позволявшем им пристально наблюдать события, к которым они были глубоко эмоционально сопричастны и в некоторых из которых играли прямую роль — хотя и в противоположных лагерях. 'Аиша, как известно, отстаивала право своего отца на преемство Мухаммада и поддержала халифат назначенного им преемника — 'Умара. На шуре после убийства 'Умара она явно предпочитала Усмана своему личному противнику 'Али. Вскоре, однако, она стала резко критиковать уже самого Усмана как халифа, и её выступления против него способствовали вспышке открытого мятежа. Когда Усман был убит, а мятежники провозгласили 'Али халифом, она немедленно выступила против него, требуя мести за убитого халифа. После поражения её союза в битве при Верблюде она отошла от активной политики. Её отношения с омейядом Му'авией, при чьём правлении она умерла в 58/678 г., были натянутыми.³⁶

'Абдаллах ибн аль-'Аббас, родившийся в 619 г., за три года до хиджры, впервые вышел на политическую сцену при халифе 'Умаре. Тот, по-видимому, пытался привлечь его в своё окружение как представителя Бану Хашим, которые в основном его сторонились. Во время осады резиденции Усмана в Медине мятежниками из Египта и Куфы он входил в группу сыновей видных сподвижников, защищавших дворец халифа. Затем Усман назначил его руководителем паломничества в Мекку и вручил ему открытое письмо к паломникам, от которых надеялся получить поддержку. 'Али поначалу широко опирался на его советы и

³⁵ Л. Веккья Вальери, «Ghadir Khumm», EI²; и далее у автора (см. ниже, с. 253).

³⁶ О жизни 'Аиши см. особенно: Н. Абботт, «Aishah the Beloved of Mohammad» (Чикаго, 1942).

назначил его наместником Басры. Однако позже ибн аль-‘Аббас на время отступился и, по-видимому, критиковал некоторые стороны правления своего двоюродного брата. После убийства ‘Али он написал письмо его сыну аль-Хасану, побуждая продолжить отцовскую войну против Му‘авии и бороться за свои права. Он не поддержал восстание брата аль-Хасана — аль-Хусейна — при халифе Йазиде. Вместе с другим сыном ‘Али — Мухаммадом ибн аль-Ханафией — он отказался признать халифат ‘Абдаллаха ибн аз-Зубайра, который заключил обоих в тюрьму. Их освободили куфийские всадники, посланные вождём шиитов аль-Мухтаром. Вскоре после этого, в 68/687–688 г., ибн аль-‘Аббас умер.³⁷

Каэтани считал, что приписывание исторических известий этим двум сподвижникам по большей части фиктивно. Он утверждал, что практику формального иснада ввели лишь значительно позже, а затем нередко «протягивали» цепочку передач к сподвижникам, чтобы повысить авторитет анонимных хадисов.³⁸ ‘Аишу особенно охотно выбирали, исходя из предположения, что она должна была знать события из первых рук.³⁹ Так что рассказы могли быть старыми и надёжными — кроме их атрибуции. На деле же Каэтани склонен был отвергать такие сообщения как апокрифы или относиться к ним с серьёзной оговоркой, предпочитая, где возможно, версии без иснада у ранних историков, вроде ибн Исхака. В некотором противоречии с этим он называл ибн аль-‘Аббаса «архилжецом» и выдумщиком из-за приписываемых ему библейских сказаний и космологических мифов в его толковании Корана⁴⁰. Но если это толкование действительно можно приписать ибн аль-‘Аббасу, почему же атрибуция исторических известий ему должна быть регулярно фиктивной? Дополнительная проблема в том, что многие из сообщений от имени ‘Аиши и ибн аль-‘Аббаса передают их речь от первого лица. Очевидно, такие тексты не могли быть анонимными традициями — поздним мог быть лишь формальный иснад. Если отвергать атрибуцию, сами рассказы придётся признавать более поздними подделками.

Следовательно, дата введения формального иснада мало что решает для вопроса о корректной атрибуции. Её следует судить главным образом по внутренней согласованности сообщений, приписанных одному и тому же свидетелю, и по их согласии с известным о его/её жизни и политических установках. Как отмечено, ‘Аиша и ибн аль-‘Аббас были глубоко вовлечены в события — хотя и в противоположных лагерях. Можно ожидать пристрастность их свидетельств — и в выборе фактов, и в манере их подачи, — а не нейтральность и беспристрастие. Поскольку тенденциозность этих рассказов нередко совпадает с более поздними суннитскими или шиитскими позициями, западные учёные часто склонны считать их поздними фальшивками — особенно те, что благоприятствуют шиитским взглядам. Однако одна лишь тенденциозность не доказывает позднего

³⁷ Краткая сводка карьеры ‘Абдаллы б. аль-‘Аббаса: Л. Веккья Вальери, статья «‘Abd Allāh b. al-‘Abbās» в EI².

³⁸ Общее обсуждение иснадов у Каэтани: «Annali», т. I, с. 38 и далее.

³⁹ Там же, т. II/1, сс. 691–692.

⁴⁰ Там же, т. I, сс. 47–51.

происхождения. Если некоторые сообщения — по конкретным обстоятельствам — почти наверняка верно атрибутированы, то бремя доказательства по схожим, но более неоднозначным случаям ложится на тех, кто хочет счесть их поздними подделками.

Исторические известия, приписываемые ‘Аише и ибн аль-‘Аббасу в основных источниках — у ибн Хишама, ат-Табари, ибн Са‘да и аль-Баладхури, — в высокой степени отвечают критерию согласованности. Они отражают резко выраженные личные взгляды и политические установки. Существуют варианты, где некоторые их прямые высказывания — очевидно, смущавшие поздних передатчиков — смягчены или опущены. Лишь немногие известия приходится решительно отвергать как противоречащие их политическим позициям.

Рассказ ‘Аиши написан в высшей степени похвально и апологетически относительно Абу Бакра, которого она изображает как доброго отца — полного *hilm*, мягкости и благоразумия, высоко ценимых арабами качеств лидера, — в разительном контрасте с грубым, резким ‘Умаром, которого все боялись — при всей его несомненной праведности. В начале своей смертельной болезни Мухаммад сказал собравшимся мусульманам, что не знает среди сподвижников человека, чьи дела были бы совершеннее (*afdal yadan*), чем у Абу Бакра, и велел заложить все (частные) двери, ведущие в мечеть (и к его покоям), кроме двери Абу Бакра.⁴¹ Несмотря на протесты ‘Аиши, он настоял, чтобы именно Абу Бакр — и никто иной — занял его место в предводительстве молитвой. Ясно, что, по мнению ‘Аиши, её отец стал законным преемником Мухаммада на основании последнего — хотя и неявного — предпочтения, а не из-за событий в Сакифе Бану Саида. Наивысшей заботой Абу Бакра было доброжелательное и справедливое отношение к семье его покойного друга — обязанность, которую он ставил даже выше долга перед собственной роднёй. ‘Аиша не жалела усилий, чтобы выставить в дурном свете его (Мухаммада) родню вообще и ‘Али в частности: их некомпетентность, по её версии, соперничала лишь с их высокомерием. Дядя Мухаммада аль-‘Аббас сильно расстроил больного Пророка, когда вместе с несколькими про-хашимитскими женщинами влил ему лекарство в бок (*laddahu*) без разрешения, а затем объяснил, что думали — у него плеврит (*dhāt al-janb*); Мухаммад гневно отверг это — «Бог не поразил бы меня этой сатанинской болезнью»⁴². Даже к телу Пророка, по её словам, его родные не проявили бы должного уважения, если бы не божественное вмешательство. ‘Али, подбадриваемый женой Фатимой и аль-‘Аббасом, который ложно претендовал на наследство мирских владений Мухаммада, вообразил, будто имеет право на халифат как двоюродный брат и зять Пророка. Но, когда после смерти Фатимы все от него отошли, его

⁴¹ Табари, т. I, с. 1808. (Ср. многочисленные сообщения ‘Аиши и др. о последней коллективной молитве и намёках на предпочтение Абу Бакра.)

⁴² Ибн Хишам, «Сира...», ред. Ф. Вюстенфельд (Гёттинген, 1859–1860), с. 1007; Табари, т. I, с. 1809. Женщины, названные ‘Аишей: Умм Салама, Маймуна (жёны Пророка) и Асма бинт ‘Умайс... В иных версиях вина возлагается главным образом на Асму (Табари, т. I, с. 1810; Ибн Са‘д, «Табакат», т. II/2, сс. 31–32, одна версия — от ‘Абдаллы б. аль-‘Аббаса). Каэтани неверно понял тенденцию рассказа ‘Аиши...

вынудили принести присягу Абу Бакру. Условием встречи он поставил отсутствие грубого ‘Умара. Лишь признав, что Абу Бакр был прав, ‘Али вновь стал принимать людей.

‘Абдаллах ибн аль-‘Аббас излагал взгляды Бану Хашим на их право гораздо осторожнее. Он признавал, что «народ» (*al-qawm*) — то есть Курайш — решил не в их пользу, вопреки тому, что семья Пророка твёрдо считала своим законным притязанием. Его отношение к ‘Али было не без оговорок. Он упоминал, что неоднократно порицал поступки кузена и предупреждал его об их последствиях. Он отвергал веру некоторых сторонников ‘Али, будто Пророк действительно завещал (‘awṣā) власть ему. Но, намекал он, причина, вероятно, лишь в том, что ‘Аиша и Хафса не дали Мухаммаду увидеться с ним наедине, когда больной Пророк просил позвать ‘Али; вместо этого они настояли на приглашении своих отцов. Когда незадолго до смерти Мухаммад предложил написать письменное наставление своим сподвижникам, ‘Умар вмешался, заявив, что тот «бредил». Отец ‘Абдаллаха, аль-‘Аббас, разглядел на лице Мухаммада признаки надвигающейся смерти и пытался уговорить ‘Али обратиться к нему по поводу преемства. Он говорил ‘Али, что Пророк либо передаст им власть, либо — если нет — хотя бы поручит (awṣā) «народу» заботиться о них. Однако ‘Али отказался, высказав опасение: если Пророк отвергнет их претензию, «народ» уже никогда не отдаст им власть.

Из изложения ибн аль-‘Аббаса, впрочем, ясно: он считал ‘Али достойным преемства — хотя и не назначенным формально — и полагал, что Абу Бакр лишил его его права произвольно — при попустительстве «народа». Бану Хашим засвидетельствовали недоверие, а затем и неудовольствие их действиями, практически исключив посторонних из подготовки похорон и погребения Пророка — тем самым лишив нового халифа чести проститься с предшественником. Абу Бакр незаконно отказал им в наследстве и в доле фая, на которую они были вправе рассчитывать согласно Корану. Позже ‘Умар попытался смягчить их обиду частичным возмещением, но Бану Хашим отвергли это как недостаточное. ‘Умара особенно интересовал ибн аль-‘Аббас. Публично ‘Умар признавал, что решение, принятое в Сакифе Бану Саида, было *falta* — поспешной, непродуманной сделкой. Тем не менее он настаивал, что халифат Абу Бакра — в силу его очевидного успеха — был предопределён Божьим выбором и законен. Он выражал сожаление ибн аль-‘Аббасу, что ‘Али продолжает его сторониться и не соглашается поехать с ним. И хотя он стремился относиться к ‘Али как к видному раннему сподвижнику, его очень тревожила перспектива восшествия ‘Али на халифат: по его мнению, ‘Али и его клан превратили бы власть в наследственное царствование, лишив «народ» его права на неё. Наедине он объяснял ибн аль-‘Аббасу, что «народ» не потерпит владычества Бану Хашим из зависти: ведь тогда у них оказались бы и пророчество, и халифат.

Подлинность сообщений, приписываемых ‘Аише и ибн аль-‘Аббасу, ещё не гарантирует их достоверности. Далее будет видно, что оба были готовы придумывать истории, чтобы

подкрепить свои притязания и очернить противников. Испытание было очевидно велико. Их авторитет — «любимой жены Пророка» и двоюродного брата Пророка — был вне спора, и никто открыто не ставил под сомнение их правдивость. Они могли говорить то, что другим было нельзя, — но что многим хотелось услышать. Их пристрастные искажения лишь отражали страсти, раздиравшие мусульманскую общину. И всё же обычно они были информированнее других, и даже приукрашенные истории можно ожидать как-то отражают их знание фактов — особенно о событиях, свидетелями которых они были сами. Позднейшие рассказчики широко опирались на их версии в собственных изложениях. Для историка же их расходящиеся углы зрения и предвзятость не менее интересны, чем факты, о которых они сообщают.

Некоторые из их рассказов явно предназначались, чтобы парировать истории другой стороны. ‘Убайдуллах ибн ‘Абдуллах ибн ‘Утба ибн Мас‘уд слышал, как ‘Аиша говорила: больной Пророк испросил дозволения у своих жён, чтобы его ухаживание перенесли в её комнату, и он, опираясь на двух мужчин из своей родни, дошёл туда; одним был аль-Фадль ибн аль-‘Аббас, а «другим мужчиной» — ... Позже он пересказал это ибн аль-‘Аббасу. Тот спросил: «Знаешь, кто был другой?» — и, услышав отрицание, сказал: «‘Али ибн Абу Талиб. Но она не смогла бы произнести о нём ничего хорошего, даже будь у неё для этого основания»⁴³. Ибн аль-‘Аббас не мог знать это из первых рук. Но, учитывая хорошо известную враждебность ‘Аиши к ‘Али, предположение, что тем «неназванным» был именно он, выглядит вполне разумным.

Ибн аль-‘Аббас оспаривал и утверждение ‘Аиши, что Пророк умер у неё на руках.⁴⁴ Когда Абу Гатафан рассказал ему, будто слышал это от ‘Урвы ибн аз-Зубайра, передававшего слова ‘Аиши, ибн аль-‘Аббас возразил: «Ты в своём уме? Клянусь Богом, Посланник Божий умер, привалившись к груди ‘Али. Он-то и обмыл его — вместе с моим братом аль-Фадлем ибн аль-‘Аббасом. А мой отец отказался присутствовать, сказав: “Посланник Божий велел нам оставаться за завесой (когда он совершал омовение)”. Так он и остался за завесой»⁴⁵.

Ибн аль-‘Аббас передавал, что Пророк незадолго до смерти выразил желание написать послание присутствующим, «после которого вы не собьётесь с пути». ‘Умар сказал: «Посланник Бога одолён болью. У вас есть Коран; Книга Бога достаточна для нас». Присутствующие начали спорить: одни требовали дать Пророку возможность написать,

⁴³ Табари, т. I, сс. 1800–1801 (со ссылкой на Ибн Исхака); Ибн Хишам, «Сира», с. 1005; ‘Абд ар-Раззак ас-Сан‘ани, «аль-Мусаннаф», ред. Хабиб ар-Рахман аль-А‘замий (Бейрут, 1390–1392/1970–1972), т. V, сс. 429–430; Ахмад б. Ханбал, «Муснад», т. VI, с. 34 (Ма‘мар ‘ан аз-Зухри). Ибн Хишам опустил реплику Ибн аль-‘Аббаса о нежелании ‘Аиши говорить хорошее о ‘Али.

⁴⁴ О версии ‘Аиши см.: Ибн Хишам, «Сира», с. 1011; Ибн Са‘д, «Табакат», т. II/2, с. 50. (Она говорит, что это было в её очередь, но это противоречит её же словам о прекращении обхода жён.)

⁴⁵ Ибн Са‘д, «Табакат», т. II/2, с. 51. (Далее — параллельный отчёт ‘Убайд Аллаха б. ‘Абдаллы б. ‘Утбы от Ибн аль-‘Аббаса, т. там же, с. 62; сопоставление с речью ‘Али в Сиффине: Наср б. Музахим, «Вак‘ат Сиффин», ред. ‘Абд ас-Салам М. Харун (Каир, 1382/[1962]), с. 224.)

другие становились на сторону ‘Умара. Поскольку шум причинял Мухаммаду боль, он велел им выйти. По словам Ибн аль-‘Аббаса, величайшее несчастье как раз и было вызвано их разногласием и шумом, помешавшими Пророку написать своё завещательное распоряжение.⁴⁶ Хотя Ибн аль-‘Аббас не уточнял, что именно хотел написать Пророк, полагали, что он намекал на намерение Мухаммада назвать ‘Али своим преемником; шииты всегда так и понимали этот рассказ. ‘Аиша возразила собственной историей: «Посланник Бога сказал мне во время болезни: “Позови ко мне своего отца Абу Бакра и брата [‘Абд ар-Рахмана], чтобы я написал письмо. Ибо я боюсь, что некто предастся мечтаниям (yatamannā mutamannin) и скажет: “Я достоин больше”, — но Бог и верующие не приемлют никого, кроме Абу Бакра”»⁴⁷. Никто не сомневался, что мечтавшим был ‘Али.

В качестве дальнейшей иллюстрации манеры изложения ‘Аиши и Ибн аль-‘Аббаса и их противоположной предвзятости здесь кратко разобраны два примера, касающиеся действий Мухаммада во время его последней болезни и его похорон. Куфиец аль-Аркам ибн Шурахбиль аль-Ауди, сподвижник ‘Абдаллаха ибн Мас‘уда⁴⁸, спросил Ибн аль-‘Аббаса, сделал ли Пророк завещание (awṣā). Ибн аль-‘Аббас отрицал это и объяснил, что во время болезни Мухаммад велел: «Позовите ‘Али». Однако ‘Аиша предложила: «А не позвать ли Абу Бакра?», к ней присоединилась Хафса: «А не позвать ли ‘Умара?» Когда все трое пришли, Мухаммад отпустил их, сказав, что позовёт, когда возникнет нужда. Когда настало время молитвы, он сказал: «Прикажите Абу Бакру помолиться с людьми», но ‘Аиша возразила: «Абу Бакр мягок (raqīq), прикажи ‘Умару». Мухаммад велел ‘Умару возглавить молитву, но ‘Умар отказался: «Я не выйду вперёд в присутствии Абу Бакра». Тогда вперёд вышел Абу Бакр. Пророк, почувствовав временное облегчение, вышел следом; услышав его, Абу Бакр отступил назад. Мухаммад потянул его за одежду вперёд и поставил на его место, а затем сам сел и начал читать Коран с того места, на котором остановился Абу Бакр⁴⁹.

Каэтани считал этот рассказ апокрифом, выдуманным мусульманскими традиционастами в попытке объяснить, почему Мухаммад не оставил письменного завещания⁵⁰. Однако ‘Аиша описала событие так: когда прозвучал призыв к молитве, Пророк сказал: «Прикажите Абу Бакру помолиться с людьми». ‘Аиша возразила: «Абу Бакр человек мягкий, и если займёт твоё место, он не выдержит». Мухаммад повторил: «Прикажите Абу Бакру помолиться с людьми», и ‘Аиша вновь возразила. Тогда Пророк рассердился и сказал: «Вы — спутницы Йусуфа (sawāhib Yūsuf)». В третий раз он повелел: «Прикажите Абу Бакру помолиться с людьми». Когда Пророка вывели в мечеть, Абу Бакр было отступил, но

⁴⁶ Абд ар-Раззак, «Мусаннаф», т. V, сс. 438–439; аль-Бухари, «Сахих» (Каир, 1312/[1894]), кн. «Болезни», № 17; Ибн Са‘д, «Табакат», т. II/2, сс. 37–38; Каэтани, «Annali», т. II/1, с. 508.

⁴⁷ Муслим, «Сахих» (Булак, 1290/[1873]), «Достоинства сподвижников», № 11.

⁴⁸ Ибн Хаджар, «Тахзиб ат-тахзиб» (Хайдарабад, 1325–1327/[1907–1909]), т. I, сс. 198–199.

⁴⁹ Табари, т. I, сс. 1810–1811.

⁵⁰ Каэтани, «Annali», т. II/1, с. 506.

Мухаммад знаком велел ему остаться на месте. ‘Аиша добавила: «Абу Бакр молился, следуя за Пророком, а люди — за Абу Бакром»⁵¹. Трижды Пророк тем самым настаивал, что именно Абу Бакр — и никто иной — должен возглавить молитву мусульман на его месте. Это было вскоре после того, как, по словам ‘Аиши, он объявил Абу Бакра в своих глазах наиотличнейшим из сподвижников и приказал закрыть все частные двери, ведущие в мечеть, кроме двери Абу Бакра. Посыл был столь же очевиден: Мухаммад хотел дать понять, что его выбор преемника — Абу Бакр.

Есть, однако, и второй рассказ ‘Аиши, который, возможно, и побудил Ибн аль-‘Аббаса упомянуть ‘Умара. Согласно ему, Мухаммад, будучи болен в покоях жены Маймуны, попросил её племянника ‘Абдаллаха ибн Зам‘у велеть людям молиться. ‘Абдаллах встретил ‘Умара и сказал ему возглавить молитву. Пророк узнал мощный голос ‘Умара и спросил: «Разве это не голос ‘Умара?» Получив подтверждение, он сказал: «Бог отвергает это — как и верующие. Прикажите Абу Бакру — пусть он молится с людьми». Именно тогда ‘Аиша дважды просила Пророка пощадить Абу Бакра, пока он не пресёк спор, назвав её и других женщин «спутницами Йусуфа»⁵². Возможно, это и была начальная версия ‘Аиши,⁵³ которую затем смягчили из-за нелестной роли ‘Умара. Тогда выходит, что в начале болезни ‘Умар действительно возглавил молитву, а ‘Аише, чтобы сохранить мысль, будто назначение на предстоятельство в молитве Пророком означало назначение на преемство, пришлось создать впечатление, что предстоятельство ‘Умара произошло против воли Мухаммада и было им неодобрено.⁵⁴

Об омовении тела Мухаммада перед похоронами ат-Табари передаёт со слов Ибн Исхака рассказ, отличающийся от приведённого выше⁵⁵. Ибн Хишам и аль-Баладзури цитируют его без отнесения к Ибн аль-‘Аббасу;⁵⁶ потому можно было сомневаться в корректности атрибуции. Надёжность цитирования у ат-Табари вообще высока, и отнесение рассказа к Ибн аль-‘Аббасу подтверждается Ахмадом ибн Ханбалом.⁵⁷ Следовательно, скорее всего Ибн аль-‘Аббас в разные случаи давал два разных изложения одного и того же события.

⁵¹ Табари, т. I, сс. 1811–1812. В версии аз-Зухри ‘Аиша поясняет свой мотив... См. также: Ибн Хишам, «Сира», с. 1008; Ибн Са‘д, «Табакат», т. II/2, с. 18; аль-Баладзури, «Ансаб аль-ашраф», т. I, с. 559.

⁵² Ахмад б. Ханбал, «Муснад», т. VI, с. 24.

⁵³ Этот отчёт продолжает повествование ‘Убайд Аллаха б. ‘Абдаллы (главного источника аз-Зухри о начале болезни). Ибн Исхак и позднейшие предпочли смягчённую версию... Иснад ат-Табари независим от аз-Зухри.

⁵⁴ Сам ‘Абд Аллах б. Зам‘а рассказывает, что Абу Бакр отсутствовал, ‘Умар провёл всю молитву; затем упрекнул его... См.: Ибн Хишам, «Сира», сс. 1008–1009; Ахмад б. Ханбал, «Муснад», т. IV, с. 322.

⁵⁵ Табари, т. I, сс. 1830–1831.

⁵⁶ Ибн Хишам, «Сира», сс. 1018–1019; аль-Баладзури, «Ансаб», т. I, с. 569.

⁵⁷ Ибн Касир, «аль-Бидая ва-н-нихая» (Каир, 1351/[1932]), т. V, сс. 260–261. Иснад: Ибн Исхак — Хусайн б. ‘Абдаллах — ‘Икрима — Ибн аль-‘Аббас. Казтани по-странному считал этот отчёт у Ибн Исхака «без иснада» и потому особенно авторитетным («Annali», т. II/1, с. 519).

Рассказ, переданный Ибн Исхаком, явно про-хашимитского характера и побудил ‘Аишу дать контр-версию.

Ибн аль-‘Аббас сообщал, что ‘Али, аль-‘Аббас и его сыновья аль-Фадль и Кусам, а также Усама ибн Зайд и Шукрāн — оба клиенты (маули) Мухаммада — взялись омыть его тело. Аус ибн Хавали, мединский ветеран Бадра, умолял ‘Али допустить его — ради доли ансаров в отношении Пророка — и был им впущен. ‘Али прижал тело к своей груди, а аль-‘Аббас, аль-Фадль и Кусам помогали поворачивать его. Усама и Шукрāн поливали водой умершего, не снимая с него рубахи. ‘Али совершал омовение, растирая ткань снаружи, не касаясь телесно тела. Он сказал: «Ты дороже мне, чем мой отец и мать; как сладостен ты живым и мёртвым». Ничего из тела Пророка, таким образом, видно не было — в отличие от обычных умерших.

Рассказ подчёркивает, что присутствовали только близкие родичи Мухаммада и двое его клиентов. Женщины — включая ‘Аишу, в чьих покоях Пророк умер и был погребён, — были исключены. Лишь один из ансаров, но ни один из мекканских мухаджиров, был допущен в порядке исключения. Из благоговения к Пророку — вопреки обычной практике — особенно тщательно следили за тем, чтобы не обнажать его тело.

‘Аиша не смирилась со своим отстранением. Она передавала, что когда мужчины собрались омыть Пророка, между ними возник спор: «Клянёмся Богом, мы не знаем, обнажать ли Пророка от одежды, как мы поступаем с нашими покойниками, или омыть его в одежде». Пока они так препирались, на них был низведён сон, и каждый склонил подбородок к груди. Тогда голос, никому неизвестный, обратился к ним со стороны дома: «Омойте Пророка в его одежде». Родичи Мухаммада подчинились велению. Передатчик добавил: ‘Аиша обычно говорила, что, оглядываясь назад (*law istaqbaltu min amrī mā istadbartu*), полагала: омыwać его должны были только его жёны.⁵⁸ Слушателям, стало быть, не оставляли сомнений, что жёнам — под руководством ‘Аиши — не потребовался бы божественный окрик, чтобы удержать их от неуважения к телу Пророка — в отличие от нечутких и сварливых родичей Мухаммада.

⁵⁸Табари, т. I, с. 1831. Ибн Хишам, «Сира» (с. 1019) опустил язвительный комментарий ‘Аиши.

ГЛАВА 1

Абу Бакр: преемник Посланника Бога и «халифат курейшитов»

Основополагающее изложение о собрании в Сакифе Бани Саида, на котором был решен вопрос преемства Абу Бакра, восходит к 'Абдаллаху ибн аль-'Аббасу. Все прочие сообщения используют содержащиеся в нём сведения либо представляют собой более поздние разработки¹. Несколько отличающиеся версии с разными *иснадами* приводят Ибн Хишам, ат-Табари, 'Абд ар-Раззак ибн Хаммам, аль-Бухари и Ибн Ханбал. *Иснады* сходятся на аз-Зухри, который передал рассказ Ибн аль-'Аббаса со слов 'Убайд Аллаха ибн 'Абдаллаха ибн 'Утбы ибн Мас'уда². Рассказ отчётливо отражает характерную точку зрения Ибн аль-'Аббаса, и нет основания сомневаться в достоверности цепочки передатчиков³.

Ибн аль-'Аббас передал, что во время последнего паломничества, возглавленного халифом 'Умаром, то есть в месяц Зу-ль-Хиджа 23 г. хиджры./в октябре 644 г., к нему, Ибн аль-'Аббасу, в его дом (*манзил*) в Мине пришёл 'Абд ар-Рахман ибн 'Ауф⁴, которому он обычно помогал в чтении Корана (*uqri'uhu l-Qur'ān*). 'Абд ар-Рахман сообщил, что видел, как в тот день к халифу подошёл человек и обратился к нему: «Что ты намерен делать с человеком, который говорит: клянусь Богом, если 'Умар ибн аль-Хаттаб умрёт, я принесу присягу такому-то (*фулан*). Клянусь Богом, присяга Абу Бакру была всего лишь поспешной сделкой, которая затем была доведена до конца (*ma kānat bay'at Abī Bakr illā falta fa-tammat*).» 'Умар разгневался и сказал: «С изволения Бога, я сегодня ночью выступлю перед людьми и предостерегу их от этого клана, желающего узурпировать власть у народа (*fa-muḥadhdhiruhum hā'ulā'i r-rahta lladhīna yurīdūna an yaqshubū n-nās amrahum*).» Ответ 'Умара, ссылающийся на устремления «этого клана», не оставляет сомнений, что не названным кандидатом на халифат был 'Али. Это вполне соответствует устойчивому

¹ Рассказ, полученный Абу Михнафом от хазраджита 'Абдуллаха ибн 'Абд ар-Рахмана ибн Аби 'Амры и подробно приведённый у ат-Табари (I, 1837–1844), был кратко проанализирован М. Мураньи («Ein neuer Bericht über die Wahl des ersten Kalifen Abu Bakr», *Arabica*, 25 (1978), 233–260, на с. 233–234). Он был составлен в позднеумайядскую эпоху и явно демонстрирует осведомлённость об изложении 'Абдуллаха ибн аль-'Аббаса. Длинный рассказ, обсуждённый и частично отредактированный Мураньи (там же, 234–260), более поздний и наполнен вымышленными речами и стихами.

² Ибн Хишам, *Сирата саййидина*, 1013–1016; ат-Табари, I, 1820–1823; 'Абд ар-Раззак, *Мусаннаф*, V, 439–445; аль-Бухари, *Сахих*, «Худуд», 31; Ибн Ханбал, *Муснад*, I, 55–56. Передатчики от аз-Зухри — соответственно: Ибн Исхак, Ма'мар, Ма'мар, Салих ибн Кейсан, Малик ибн Анас.

³ Казтани признавал основополагающее значение этого сообщения. Однако он проигнорировал жизненно важную вступительную часть и считал «подозрительным» тот факт, что халиф 'Умар цитируется в прямой речи (*Annali*, II/1, 511–514).

⁴ То, что 'Абд ар-Рахман ибн 'Ауф сопровождал 'Умара во время паломничества в 23/644 г., подтверждается независимо (Ибн Са'д, *Табакат*, III/1, 95; *Annali*, VII, 549).

утверждению Ибн аль-‘Аббаса, что ‘Умар был сильно озабочен тем, что Банū Хашим присвоят власть себе и лишат «народ», то есть курейшитов, их коллективного права на неё⁵.

‘Абд ар-Рахман ибн ‘Ауф посоветовал халифу не выступать немедленно, поскольку паломничество собирает всякий сброд и чернь, которые могут превратно истолковать его слова и вызвать серьёзные беспорядки. ‘Умару следовало подождать возвращения в Медину, где он будет среди сподвижников Пророка — мухаджиров и ансаров, — способных правильно понять его речь и соответственно поступить. Халиф внял совету.

В пятницу по возвращении ‘Умара в Медину Ибн аль-‘Аббас поспешил в мечеть и сел рядом с минбаром, жаждая услышать, что скажет халиф. Он сказал зятю ‘Умара, Са‘иду ибн Зайду ибн ‘Амру ибн Нуфайлю⁶, который уже сидел там до него, что сегодня Повелитель правочерных сделает откровение, какого прежде не делал; на что тот сердито возразил. Подчеркнув особую важность своей речи, халиф сначала напомнил общине, что наказание побоем камнями за прелюбодеяние было частью Корана и применялось Пророком; да не собьётся никто, пренебрегая религиозной обязанностью (*фариза*) и говоря: «Мы не находим побоев камнями в Книге Божьей!» (‘Умар продолжил: «Мы также читали в Книге Божьей: “Не желайте себе иных отцов, кроме ваших собственных, ибо это неверие для вас.”»⁷ И, конечно, Посланник Бога говорил: “Не превозносите меня [чрезмерно], как был превознесён Иисус, сын Марии, но скажите: раб Божий и Его посланник.”»)

Затем ‘Умар перешёл к главной теме. «Мне стало известно, что один из вас сказал: клянусь Богом, если ‘Умар ибн аль-Хаттаб умрёт, я принесу присягу такому-то. Да не будет никто введён в искушение словами: присяга Абу Бакру была *falta*, и всё же увенчалась успехом. Так оно и было, но Бог отвёл от неё зло (*waqa‘a sharrahā*).⁸ Ни к кому из вас шеи не тянулись

⁵ Что в сообщении Ибн аль-‘Аббаса подразумевался ‘Али, обычно предполагалось. В версии, приведённой аль-Баладхури (*Ансаб*, I, 583), он назван прямо. По Ибн Аби ль-Хадиду (*Шарх нахдж аль-балага*, ред. Мухаммад Абу ль-Фадль Ибрахим ([Каир] 1959–1964), II, 25), аль-Джахиз идентифицировал произнесшего фразу как ‘Аммара ибн Ясира, а подразумеваемого человека — как ‘Али. В другой версии у аль-Баладхури (*Ансаб*, I, 581) указано, что это аз-Зубайр сказал: «Если ‘Умар умрёт, мы принесём присягу ‘Али». По Ибн Аби ль-Хадиду (*Шарх*, II, 25) некоторые из *ахль аль-хадис* утверждали, что неназванным кандидатом был Талха. Однако в таком случае Ибн аль-‘Аббас вряд ли бы умолчал его имя, к тому же за Талхой не стоял клан, пытавшийся лишить курейшитов их коллективного права. ‘Али также правильно идентифицирован Э. Шуофани, *Al-Riddah and the Muslim Conquest of Arabia* (Торонто, 1972), 57.

⁶ . Са‘ид ибн Зайд, из курайшитского клана ‘Ади, считается одним из десяти, о ком Мухаммад засвидетельствовал, что они войдут в рай. Он принял ислам раньше ‘Умара; их общий предок Нуфайль был прадедом ‘Умара, а Са‘ид был женат на его сестре Фатиме. Обращение ‘Умара произошло в его доме (Ибн Хаджар, *Исаба*, III, 96–97).

⁷ См. Нёльдеке и Швалли, *Geschichte des Qorans*, I, 248

⁸ Признание ‘Умаром того, что избрание Абу Бакра на Сакифе Бану Са‘ида было *фалта* (неожиданной вспышкой), очевидно, тяжело принималось суннитскими сторонниками халифата. В версии рассказа Ибн аль-‘Аббаса у аль-Баладхури (*Ансаб*, I, 584) ‘Умар цитируется так: «Клянусь Богом, присяга Абу Бакру не была *фалта*. Напротив, Посланник Бога поставил его на своё место и предпочёл его для своей религии перед

так, как к Абу Бакру. Тот, кто принесёт присягу любому человеку без совещания (*машвара*) среди мусульман, его присяга недействительна, и оба подлежат казни.»

Затем 'Умар изложил события после смерти Мухаммада. Пока ансары со своими знатными людьми (*ашраф*) собрались в Сакифе Бани Саида, 'Али, аз-Зубайр и «те, кто был с ними» собрались в доме Фатимы. «Мухаджиры» присоединились к Абу Бакру, и 'Умар предложил пойти к «нашим братьям» — ансарам. По дороге они встретили двух «праведных» людей из ансаров, которые рассказали им о замыслах ансаров и советовали повернуть назад и решить свои дела, но 'Умар настоял на продолжении пути⁹. Они нашли ансаров, а среди них — Са'да ибн 'Убаду, видного сподвижника и вождя Бани Саида и всего Хазраджа, — больного, завернутого в плащ. Один из ансаров встал и обратился к мухаджирам: «Мы — Помощники и легион (*катаиб*) ислама, а вы, община курейшитов, — род нашего Пророка, и группа (*даффа*) ваших людей пришла к нам». 'Умар понял, что они намерены «отрезать нас от нашего корня [то есть от курейшитов Мекки] и узурпировать власть у нас». Он хотел произнести речь, которую подготовил мысленно, но Абу Бакр остановил его и заговорил сам. Он сказал то, что 'Умар собирался сказать, только лучше, чем смог бы он сам. Абу Бакр заявил: «О община ансаров, всякая доблесть, которую вы о себе упоминаете, вам по праву принадлежит, но арабы не признают власть никого, кроме этого племени курейшитов. Они — самые центральные [= знатные] среди арабов по родовитости и месту. Я удовлетворён любым из этих двух людей для вас, так принесите присягу тому, кому пожелаете», — и он взял за руки 'Умара и Абу 'Убайду ибн аль-Джарраха. 'Умар заметил, что это было единственное место в его речи, которое ему было неприятно, ибо немислимо для него было предводительствовать народом, среди которого находится Абу Бакр.

Аль-Хубаб ибн аль-Мундир из ансаров, участник Бадра, предложил разрешить спор справедливо, согласившись, что ансары и курейшиты изберут себе по одному амиру. Когда страсти накалились и голоса повысились, 'Умар сказал Абу Бакру: «Протяни руку», — и пожал ему руку присяги (*бай'а*). За ним последовали мухаджиры и ансары. «Тогда мы набросились на Са'да, пока один из них не закричал: “Вы убили Са'да ибн 'Убаду.” Я сказал: “Да убьёт Бог Са'да!”» — заключил 'Умар. «Клянусь Богом, мы не нашли более убедительного решения, чем присягнуть Абу Бакру. Мы боялись, что если оставим людей без присяги, они после нашего ухода внезапно принесут присягу (кому-то иному). Тогда нам пришлось бы либо последовать за ними в выборе, который нас не устраивает, либо противостоять им — и возникло бы зло (*фасад*).»

каждым другим, заявив: “Бог и верующие не принимают никого, кроме Абу Бакра”». Это весьма далеко от реальных взглядов 'Умара. Аналогично, в сообщении у аль-Баладхури (там же, 581) утверждение, что избрание Абу Бакра было *фалта*, приписывается аз-Зубайру и отвергается 'Умаром как ложь.

⁹ Поздний хадис скорее утверждает, что двое мужчин — 'Увайм ибн Са'ида и Ма'н ибн 'Ади — были противниками Са'да ибн 'Убады и друзьями Абу Бакра. Они пришли, чтобы побудить Абу Бакра и 'Умара действовать, и Ма'н ибн 'Ади привёл их к Сакифе. См. Ибн Аби ль-Хадид, *Шарх*, VI, 19.

Несколько аспектов этого сообщения заслуживают более пристального внимания. ‘Умар обвинял ансаров в заговоре с целью захватить власть в преемство Мухаммаду и лишить мухаджиров их права. Современные историки обычно понимают инициативу ансаров в том же ключе. Однако такое толкование следует оспорить. Идея халифата — преемства Мухаммаду во всём, кроме его пророческой миссии, — ещё не возникла. Трудно представить, чтобы ансары, собравшись одни, могли претендовать именно на это. Подобно многим арабским племенам, вовлечённым в *ридда*, ансары, будучи твёрды в своей мусульманской вере, вероятно, считали свою верность Мухаммаду прекращающейся с его смертью. Ожидая, что политическая община, созданная Мухаммадом, распадётся, они собрались, чтобы восстановить контроль над собственным городом. Поэтому они и собрались, не посоветовавшись с мухаджирами. Они предполагали, что тем, не имея больше убедительной причины оставаться в Медине, следует вернуться домой — в Мекку. Те же, кто пожелал бы остаться в Медине, по всей вероятности, примут власть ансаров. Предложение, чтобы ансары и мухаджиры избрали себе по одному лидеру, очевидно, задумывалось как справедливый компромисс, а не как коварный замысел расколота мусульманскую общину, как это видел позднейший мусульманский хадис. Только Абу Бакр и ‘Умар — если доверять его утверждению, что он намеревался произнести примерно ту же речь, что и первый, — мыслили в категориях преемства Мухаммаду, предполагающего власть над всеми арабами. Такое преемство, утверждал Абу Бакр, могли обеспечить лишь курейшиты, ибо арабские племена не подчинились бы никому другому.

Под теми, кто собрался вместе с ‘Али и аз-Зубайром в доме Фатимы, ‘Умар, по-видимому, имел в виду аль-‘Аббаса и Банū Хашим. Из других видных сподвижников лишь Талха упомянут, вероятно ошибочно, Ибн Исхаком как присоединившийся к хашимитам¹⁰. «Мухаджиры», присоединившиеся тогда к Абу Бакру, с другой стороны, — апологетическое затмение со стороны ‘Умара. Помимо Абу Бакра, ‘Умара и его друга Абу ‘Убайды, несомненно, ни один из видных мекканских сподвижников не присутствовал на собрании в Сакифе. Разумно предположить, что этих трёх сопровождали несколько личных слуг, домочадцев и клиентов. И всё же ни один сподвижник среднего или низшего ранга не заявлял позднее о чести участвовать в этом столь судьбоносном для будущего ислама событии. Различные более поздние источники сообщают о присутствии Салима, вольноотпущенника (*маула*) Абу Хузайфы, среди первых принесших присягу Абу Бакру в Сакифе¹¹. Хотя его присутствие не подтверждается ни одним из ранних канонических

¹⁰ Ибн Хишам, *Сират саййидина*, 1013. Упоминание Ибн Исхака о Талхе среди присоединившихся к ‘Али не подтверждается другими источниками. Возможно, это случай ошибочного смешения Талхи с аз-Зубайром, что нередко встречается в поздних источниках из-за их совместных действий в мекканском восстании против ‘Али.

¹¹ аль-Муфид, *аль-Джамал ва-н-Нусра ли-саййид аль-Хашра фи харб аль-Басра*, ред. ‘Али Мир Шариф (Кумм, 1413/[1993]), с. 91; *аль-Маварди, аль-Ахкам ас-султания*, ред. Р. Энгел (Бонн, 1853), 6–7; Ибн Аби ль-Хадид, *Шарх*, VI, 18. Согласно аль-Муфиду, му‘тазилит Абу ‘Али аль-Джуббаи считал, что Салим входил в число пяти мужчин, чья первоначальная присяга Абу Бакру была обязательна для всей общины. Ибн Аби ль-Хадид выражает уверенность (*thabata ‘indi*), что Салим был третьим после ‘Умара и Абу ‘Убайды, кто принёс присягу

источников, эти сообщения вполне могут быть достоверными. Салим, персидский вольноотпущенный сперва одной мединской женщины, затем её мужа, мекканского сподвижника Абу Хузайфы, который впоследствии усыновил его, сам стал сподвижником на раннем этапе. Его причисляли и к ансарам, и к мухаджирам; он имел тесные связи и с Абу 'Убайдой, с которым Пророк сблизил его как брата во время *му'ахата*, и с 'Умаром¹². Известно, что 'Умар высоко ценил его. Таким образом, он мог присутствовать на собрании либо как представитель ансаров, либо прийти вместе с Абу 'Убайдой и 'Умаром как близкий соратник. Отсутствие подавляющего большинства мухаджиров, во всяком случае, объясняет нехватку независимых от самого 'Умара сообщений о собрании и взволнованное стремление Ибн аль-'Аббаса услышать рассказ из первых уст. Ансары, присутствовавшие там, очевидно, не спешили повествовать о постыдном поражении в деле, которое вскоре и большинству из них стало казаться противоисламским. После ранней смерти Абу Бакра, Абу 'Убайды и Салима, павшего при аль-'Акраба во время войны *ридда*, рассказывать настоящую историю остался один 'Умар.

'Умар считал исход собрания в Сакифе *falta* из-за отсутствия большинства видных мухаджиров, включая семью Пророка и его клан, чьё участие он полагал необходимым для всякого законного совещания (*шура, машвара*). Он предостерёг общину: это не должно стать прецедентом на будущее. Но он и защищал результат, утверждая, что мусульмане тянулись к Абу Бакру, как ни к кому другому. Он также извинялся тем, что присутствовавшим мухаджирам пришлось добиваться немедленной присяги, поскольку ансарам нельзя было доверять ожидание законного совещания, и они могли бы приступить к избранию одного из своих после ухода мекканцев.

Ещё одной причиной, по которой 'Умар порицал собрание в Сакифе как *falta*, несомненно был его бурный и недостойный финал: он и его сторонники набросились на большого хазраджитского вождя Са'да ибн 'Убаду, чтобы «преподать урок», если не убить, за дерзость бросить вызов исключительному праву курейшитов на власть. Это насильственное прерывание собрания, кроме того, показывает, что ансары вовсе не все были убеждены мудростью и красноречием речи Абу Бакра и не признали его лучшим выбором для преемства, как полагал Каэтани.¹³ Не было бы никакого смысла избивать вождя Хазраджа, если бы все уже склонились к принесению присяги кандидату 'Умара. Значительная часть ансаров, по-видимому, особенно из Хазраджа, отказалась следовать за мухаджирами.

Возникает вопрос о том, кто были те сторонники Абу Бакра и 'Умара, которые позволили им силой навязать свою волю собранию, учитывая, что присутствовала лишь горстка мекканских мухаджиров, тогда как Хазрадж, по всей вероятности, составлял большинство

Абу Бакру ещё до любого из вождей ансаров. В таком случае его господин Абу Хузайфа, по-видимому, отсутствовал, ибо как *маула* и приёмный сын Салим вряд ли предшествовал бы ему.

¹² О Салиме см. особенно: Ибн Са'д, Табакаат, III/1, 60–62

¹³ *Annali*, II/1, 528.

среди ансаров. Каэтани принимает сообщение Ибн Исхака о том, что ансар Усайд ибн Худайр и его клан 'Абд аль-Ашхаль из Ауса уже присоединились к Абу Бакру вместе с мухаджирами до начала собрания, и предполагает, что фактически весь Аус с самого начала выступил против инициативы Хазраджа¹⁴. Это явно расходится с рассказом 'Умара и весьма маловероятно. Очевидно, для Хазраджа — каким бы ни было их большинство — было бы неразумно собираться в одиночку, чтобы решать судьбу управления городом. Однако Усайд, по-видимому, вскоре после прибытия мухаджиров решил поддержать Абу Бакра, увлекая за собой 'Абд аль-Ашхаль и, возможно, большинство Ауса. Среди Хазраджа Башир ибн Са'д, соперник Са'да ибн 'Убады за лидерство, как говорят, был первым, кто нарушил порядок и поддержал Абу Бакра.¹⁵ Впрочем, крайне маловероятно, чтобы он или Аус — независимо от их недостатка энтузиазма к Са'ду — пошли за 'Умаром в физической расправе последнего над Са'дом.

Решающим для дальнейшего хода событий было, как справедливо отметил Каэтани, прибытие во время собрания племени бану Аслам. По одному из сообщений, они явились «в полном составе, так что улицы стали тесны от них». Затем они принесли присягу Абу Бакру, и 'Умар впоследствии говорил: «Лишь когда я увидел Аслам, я уверился в победе»¹⁶. Бану Аслам, ветвь Хуза'ы, были известны как горячие сторонники Мухаммада, который вознаграждал их верность, предоставив им статус мухаджиров вне зависимости от того, совершили ли они хиджру в Медину или оставались на своей территории. Значительная их часть поселилась поблизости от Медины, всегда готовая поддержать Пророка. Они были известны как враги ансаров и потому, несомненно, выступили против притязаний Са'да на власть¹⁷. Именно они, по всей видимости, благодаря своей многочисленности придали импульс *бай'е* Абу Бакру и охотно откликнулись на сигнал 'Умара, чтобы «проучить» непокорного Са'да ибн 'Убаду.

После всеобщей присяги Абу Бакр послал к Са'ду ибн 'Убаде, требуя, чтобы тот принёс присягу. Са'д вызывающе ответил: «Нет, клянусь Богом, я не принесу присягу, пока не выпущу в вас [мн. ч.] все стрелы из своего колчана и не сражусь с вами вместе с теми из

¹⁴ Там же, 510–511

¹⁵ ат-Табари, I, 1842–1843. По аз-Зубайру ибн Баққару (цит. у Ибн Аби ль-Хадида, Шарх, VI, 18), Ибн Исхак передал, что ауситы утверждали: первым из ансаров, кто принёс присягу Абу Бакру, был Башир ибн Са'д, тогда как хазраджиты считали, что это был Усауд ибн Худайр. Таким образом, каждая сторона возлагала вину на другую за первое нарушение единства. Позднее стандартное мнение заключалось в том, что Башир ибн Са'д был первым из ансаров, кто поддержал первенство курейшитов, и что он принёс присягу Абу Бакру даже раньше 'Умара. См. изложение в Китаб ас-Сакифа Абу Бакра аль-Джавхари, ученика 'Умара ибн Шаббы (Зегзин, *Geschichte des arabischen Schrifttums* (Лейден, 1967–1984), I, 322), у Ибн Аби ль-Хадида, Шарх, VI, 9–10, 40; см. также: аль-Муфид, аль-Джамал, 91, 115.

¹⁶ ат-Табари, I, 1843; *Annali*, II/1, 514. Появились ли асламиты на месте совершенно случайно, или их предупредили о грозном поведении ансаров Абу Бакр или 'Умар? Информации для ответа на этот вопрос нет.

¹⁷ Об Бану Аслам см.: Ю. Велльхаузен, *Muhammed in Medina: Das ist Wakidis Kitab al-Maghazi in verkürzter deutscher Wiedergabe* (Берлин, 1882), 373–374; аль-Вакиди, *Китаб аль-Магази*, ред. М. Джонс (Лондон, 1966), 939–940; *Annali*, II/1, 94–95, 180; М. Дж. Кистер, «*Khuza'a*», EI (2-е изд.).

моего народа и племени, кто последует за мной». Башир ибн Са'д посоветовал Абу Бакру не давить на него, поскольку весь Хазрадж и Аус встанут с ним в солидарности, прежде чем он будет убит. Когда 'Умар стал халифом, он случайно встретил Са'да и спросил, держится ли тот по-прежнему своей позиции. Тот ответил: «Да, держусь, поскольку “это дело” [власть] перешло к тебе¹⁸. Твой сподвижник, клянусь Богом, в наших глазах был предпочтительнее тебя, и я возненавидел твоё соседство». 'Умар предложил ему уехать, и Са'д отправился в Сирию, где умер в Хавране, вероятно в 15/636 году. Его внук 'Абд аль-'Азиз ибн Са'ид передал, что из колодца слышались песнопения джиннов о том, что они убили владыку Хазраджа¹⁹. 'Абд аль-'Азиз не стал гадать, действовали ли джинны по велению Бога или по наущению 'Умара. Сын Са'да, Кайс, впоследствии стал одним из самых верных сторонников 'Али.

То, что многие ансары не принесли присягу Абу Бакру на собрании в Сакифе, подтверждается концовкой одного рассказа куфийца Ибрахима ан-Наха'и (ум. 96/714–715). Упомянув, что вслед за примером 'Умара люди принесли присягу Абу Бакру, он добавил: «Но ансары, или некоторые из них, сказали: мы не принесём присягу никому, кроме 'Али»²⁰. Каэтани отверг это замечание как «тенденциозное шиитское»²¹. Однако Ибрахим ан-Наха'и не известен шиитскими симпатиями, и общий тон всего рассказа отчётливо суннитский. Оставаться ли при мнении, что имя 'Али было поднято ансарами уже во время собрания в Сакифе в ответ на притязания Абу Бакра, — вопрос открытый, хотя это и небезосновательно²². То, что они сделали это вскоре после утверждения Абу Бакра, подтверждается некоторыми стихами хазраджитского ансара Хассана ибн Сабита о смерти Пророка, сохранившимися у Ибн Исхака.

В одном из своих стихов Хассан горько жаловался на участь ансаров и родни Пророка после его смерти:

¹⁸ Выражение *hādihā l-amr* («это дело») в ранних текстах часто употреблялось в значении «власть» или «халифат». Когда употребляется в этом смысле, оно берётся в кавычки.

¹⁹ Ибн Са'д, *Табакат*, III/2, 144–145; *Annali*, III, 623–624.

²⁰ ат-Табари, I, 1817–1818

²¹ *Annali*, II/1, 513

²² . аль-Зубайр ибн Баккар в своём *аль-Ахбар аль-Муваффакийят* (ред. Сами Макки аль-'Ани (Багдад, 1972)) цитирует Ибрахима ибн Са'да ибн Ибрахима (ум. 183/799), правнука 'Абд ар-Рахмана ибн 'Ауфа, который утверждал, что многие ансары после *бай'а* Абу Бакру сожалели о своей присяге. Они упрекали друг друга, упоминали 'Али и восклицали его имя. Это привело к возобновлению спора с курейшитами (Ибн Аби ль-Хадид, *Шарх*, VI, 18). Однако подробный рассказ аль-Зубайра ибн Баккара о конфликте между ансарами и мухаджирами (там же, 17–38) доверия не внушает, а стихи, цитируемые в этом контексте, в целом производят впечатление поздних подделок. См. также обсуждение позиции ансаров во время и после собрания в Сакифе у И. Хассона, «Contributions à l'étude des Aws et des Hazrag», *Arabica*, 36 (1989), 1–35, на с. 29–32. Хассон оценивает надёжность источников вроде *Муваффакийят* аль-Зубайра ибн Баккара и *Китаб ас-Сакифа* аль-Джавхани более позитивно, чем это делается здесь.

«Горе Помощникам (ансарам) Пророка и его родне (*рахт*) после его ухода в чрево могилы.

Земля стала тесна для ансаров, и их лица почернели, как цвет сурьмы.

Мы породили его, и среди нас — его могила; мы не отвергали излияния его щедрот к нам.

Бог возвеличил нас через него, и через него направлял своих ансаров в каждый миг свидетельства».²³

Требование ансаров на то, что они «породили» Мухаммада, основывалось на том, что жена Хашима, мать 'Абд аль-Мутталиба, была Салма бинт 'Амр из бану ан-Наджжар Хазраджа. Они считали Пророка и его родственников — бану 'Абд аль-Мутталиб — столь же своими, как и курейшитами. На этом основании они предоставили Мухаммаду убежище в то время, когда немногие из них были мусульманами и когда на них не лежало никакое иное обязательство защищать его. Прочим курейшитским мухаджирам, не имеющим с ними кровных уз, было предоставлено убежище лишь как последователям Мухаммада. Теперь же они заявили право править своими бывшими покровителями, оттесняя родню Пророка. Было естественно, что ансары, особенно Хазрадж, обратились к 'Али, как только было предложено преемство Мухаммаду. Лица ансаров и родни Пророка, по мысли Хассана, были тем самым «почернены» узурпацией их титула на преемство.

В другом стихе Мухаммаду Хассан более открыто обличал Абу Бакра и курейшитов:

«Лучше бы в день, когда они покрыли его в могиле, они убрали его и бросили на него землю, Бог не оставил бы ни одного из нас, и ни мужчина, ни женщина не пережили бы его.

Бану ан-Наджжар целиком были унижены, но так было предопределено Богом:

Добыча (*фай'*) была разделена в обход всего народа, и они открыто и беспечно расточили её между собой»²⁴.

Последняя строка явно намекает на то, что Абу Бакр лишил бану Хашим наследства Пророка и их, предписанных Кораном, долей во *фай'*²⁵. Впрочем, в язвительном упреке Хассана звучит и смирение: узурпация была предначертана Богом. Соппротивление ансаров продлилось недолго.

Сами бану Хашим тоже не молчали. По словам Ибн Исхака, один из потомков Абу Лахаба ответил на хвастовство клана Абу Бакра, Тайм ибн Мурры, по поводу успеха их соплеменника следующими стихами:

²³ Ибн Хишам, *Сират саййидина*, 1025; А. Гийом, *The Life of Muhammad: A Translation of [Ibn] Ishaq's Sirat Rasul Allah* (Лондон, 1955), 797–798.

²⁴ Ибн Хишам, *Сират саййидина*, 1025; Guillaume, *Life of Muhammad*, 690.

²⁵ Guillaume, *Life of Muhammad*, (690, прим. 1), по-видимому, не понял значения строки, когда предположил, что её связь с предыдущим неясна.

«Я не думал, что “это дело” отвернётся от Хашима,
а затем — от них — от Абу Хасана [‘Али].
Разве он не первый, кто молился к вашей кибле,
и не самый знающий среди людей в вопросах Корана и
сунн?
Последний из людей, кто соприкасался с Пророком,
и тот, кому помогал Джибрил в омовении и савании его.
Всё, что есть в них, есть в нём — у них нет в нём
сомнений,
но того добра, что есть в нём, нет в людях.
Что же отвратило их от него? Дайте знать!
Воистину, нас обманули самым чудовищным образом».

Стих, вероятно, принадлежит аль-‘Аббасу ибн ‘Утбе ибн Абу Лахабу, супругу Амины, дочери аль-‘Аббаса ибн ‘Абд аль-Мутталиба²⁶, и, по-видимому, поэту немалого дарования. Однако из-за его близкого родства с дядей Мухаммада, проклятым в Коране, большая часть его стихов была забыта, а дошедшее приписывается другим, в частности его сыну аль-Фадлю²⁷. ‘Али послал к нему и запретил читать это и подобные стихотворения, заметив, что благополучие веры для него дороже всего.²⁸

Оправдание ‘Умаром скорого избрания Абу Бакра — по сути, *falta* — из-за опасности, что ансары иначе могли бы принести присягу кому-то, кто не устроил бы мухаджиров, поднимает ещё один вопрос. Не беспокоила ли присутствовавших мухаджиров не только возможность того, что мединцы изберут одного из своих, но и то, что они выдвинут ‘Али — и не это ли побудило их действовать без предложения широкой шуры всех заинтересованных? Если доверять сжатою рассказу ‘Умара на этот счёт, Абу Бакр в своей

²⁶ . аз-Зубайри, *Насаб*, 28; аль-Баладхури, *Ансаб аль-ашраф*, ред. Мухаммад Бакир аль-Махмуди (Бейрут, 1974), III, 22.

²⁷ Настоящие строки приписывались аль-Якуби (*Тарих*, ред. М. Т. Хаутсма (Лейден, 1883), II, 138) ‘Утбе ибн Аби Лахабу; му‘тазилитом Абу Джа‘фаром аль-Исхаки в его *Китаб аль-‘Усманийя* — умейядскому Абу Суфьяну ибн Харбу (Ибн Аби ль-Хадид, *Шарх*, XIII, 232); шейхом аль-Муфидом — в его *аль-Иршад* (ред. Казим аль-Мусави аль-Миямауи (Тегеран, 1377/[1957–1958])), 14–15, со слов басрийца Ибн ‘Айши (ум. 228/843) — Хузайме ибн Сабиту аль-Ансари; в его *аль-Джамал* (с. 118) — ‘Абдуллаху ибн Аби Суфьяну ибн аль-Харису ибн ‘Абд аль-Мутталибу; и в его *аль-Уюн ва-ль-махасин* (см. аль-Муртада, *аль-Фусуль аль-мухтара мин аль-Уюн ва-ль-махасин* (Наджаф, 1365/[1964]), II, 61) — Раби‘е ибн аль-Харису ибн ‘Абд аль-Мутталибу; в *Китаб ас-Сакифа* (Дар аль-Кутуб аль-Исламийя, б. г.), приписываемой Сулайму ибн Кайсу аль-Хильяли (с. 78) — аль-‘Аббасу ибн ‘Абд аль-Мутталибу; а Ибн аль-Асир (*Усад аль-габа фи ма‘рифат ас-сахаба* [Каир, 1285–1287/1869–1871], IV, 40) — аль-Фадлю ибн аль-‘Аббасу ибн ‘Утбе ибн Аби Лахабу (который в это время вряд ли мог быть рождён). Я обязан проф. Х. Модарреси за предоставление некоторых из этих ссылок. Примечание Ибн Хаджара об аль-‘Аббасе ибн ‘Утбе ибн Аби Лахабе (*Исаба*, IV, 30–31) неоднозначно — приписывает ли он стихи аль-‘Аббасу ибн ‘Утбе или его сыну аль-Фадлю. Другие примеры приписывания стихов аль-‘Аббасу ибн ‘Утбе его сыну аль-Фадлю см. ниже, сс. 186, 221 и прим. 312.

²⁸ Ибн Аби ль-Хадид, *Шарх*, VI, 21, со ссылкой на *Муваффакийят аль-Зубайра ибн Баккара*. См. аль-Зубайр, *Муваффакийят*, 581.

речи сделал всё, чтобы не допустить постановки вопроса об ‘Али. Он основывал право курейшитов на власть исключительно на утверждении, что только им будут повиноваться все арабы, а не на их родстве с Мухаммадом. В более поздних разработках событий в Сакифе, напротив, Абу Бакра описывают как выводящего аргумент в пользу курейшитов преимущественно из их родства с Мухаммадом. Такой довод, однако, открывал бы путь к постановке вопроса о праве бану Хашим как ближайших родственников Пророка — линия, постоянно проводимая шиитскими полемистами против суннитского учения о том, что халифы должны быть из курейшитов, более широкой родни Пророка. Следовательно, вероятно, что Абу Бакр избегал аргумента кровного родства.²⁹

Действовали ли трое мухаджиров на собрании в Сакифе стихийно или по согласованному плану? А точнее: обсуждали ли они вопрос о преемстве между собой ещё до смерти Мухаммада и, возможно, даже договорились выдвинуть Абу Бакра как наиболее разумный выбор — как подразумевает тезис Ламменса о «триумvirате»? Против такого предположения можно выдвинуть веские доводы. Прямым возражением служит позиция ‘Умара сразу после смерти Мухаммада: он энергично отрицал сам факт смерти и увещевал собравшихся мусульман не поддаваться ложным слухам, распространённым некоторыми лицемерами. По словам Абу Хурайры, ‘Умар утверждал, что Мухаммад удалился к своему Господу так же, как Моисей, оставив свой народ на сорок дней и вернувшись после того, как его объявили умершим. Мухаммад поступит так же и отсечёт руки и ноги тем, кто заявляет, будто он умер.³⁰ Если бы существовала предварительная договорённость, пришлось бы считать, что действия ‘Умара были рассчитанной игрой на время. Немедленное опровержение позиции ‘Умара со стороны Абу Бакра показывает, что это не так. Скорее, как ‘Умар частично искренне извинился на следующий день перед мусульманами, собравшимися для общей *бай‘и*, он верил, что Пророк будет «управлять нашими делами, пока не станет последним из нас»³¹. Уже позже, в своё правление, он признался ‘Абдаллаху ибн аль-‘Аббасу, что был введён в заблуждение аятом 2:143 («И так сделали Мы вас общиной срединной, чтобы вы были свидетелями для людей, а Посланник — свидетелем для вас»), полагая, что Пророк останется среди своей общины, чтобы быть свидетелем их последних деяний.³² Разумеется, трудно допустить, что ‘Умар вовсе не думал о возможности смерти Мухаммада; но эту мысль, как пылкий и страстный поборник дела ислама, он старался отталкивать. Его реакция отрицания смерти Пророка была несомненно спонтанной: он не хотел в это верить³³. Следовательно, ‘Умар едва ли продумывал

²⁹ Каэтани пошёл дальше, отрицая, что Абу Бакр вообще аргументировал право курейшитов. Он считал, что Абу Бакра избрали не за родство, а исключительно за нравственные качества (*Annali*, II/1, 540). Однако то, что исключительное право курейшитов на халифат было введено Абу Бакром, едва ли вызывает сомнение

³⁰ ат-Табари, I, 1815–1816

³¹ Там же, 1828

³² Там же, 1829–1830; аль-Баладхури, Ансаб, I, 568.

³³ . Ибн Аби ль-Хадид (Шарх, II, 42–43) счёл невероятным, чтобы человек ранга ‘Умара не осознал смерти Пророка, и предположил, что он пытался скрыть это по собственной инициативе, опасаясь анархии и мятежа и стараясь успокоить людей. То, что публичные действия ‘Умара были мотивированы таким страхом и

последствия смерти Мухаммада, не говоря уже о том, чтобы заранее согласовать планы преемства.

Совсем иным был случай Абу Бакра. Хотя в момент кончины Мухаммада он не ожидал его смерти — о чём свидетельствует его отсутствие в семейном доме в ас-Сунх,³⁴ — у него не могло быть сомнений, что Мухаммад когда-нибудь умрёт. Как опытный, хладнокровно рассчитывающий мекканский купец и политик, тесно вовлечённый в управление и планирование дел мусульманской общины как доверенный советник Пророка, он должен был тщательно обдумывать, что произойдёт, если тот умрёт раньше него. Глубоко преданный государству, основанному Мухаммадом во имя ислама, он более всего желал, чтобы оно продолжало расти и расширять свою власть над всеми арабами и, насколько возможно, дальше. Если община не должна была распаться, у Пророка должен быть политический преемник — *халифа*. Но кто? Абу Бакр уже задолго до смерти Мухаммада решил, что этим человеком будет он сам. Он также понимал, что, не имея прямого назначения от Пророка, ему придётся нейтрализовать потенциально сильную оппозицию, чтобы реализовать своё стремление. Прежде всего необходимо было воспрепятствовать тому, чтобы собственные *ахль аль-байт* Мухаммада, которым Коран придал ранг выше прочих мусульман, выдвинули свою претензию.

Инициатива ансаров дала Абу Бакру искомую возможность. Именно он спровоцировал *falta*, выдвинув двух кандидатов на избрание как манёвр, чтобы предложили его самого. То, что его собственное предложение не было серьёзным, было очевидно уже из того, что он предложил сразу две кандидатуры, о которых собранию предстояло спорить. Абу Бакр прекрасно понимал, что ни один из этих двух кандидатов не имел шансов быть принят. Абу 'Убайда, хотя и уважаемый ранний сподвижник, не обладал такой заметностью и масштабом, чтобы считаться серьёзной фигурой; он присутствовал главным образом как близкий друг 'Умара. Сам 'Умар, хотя и был теснейшим образом связан с Пророком, занимал видное положение в общине и привык командовать, только что дискредитировал себя публичным отрицанием смерти Мухаммада. Абу Бакр был уверен, что 'Умар, потрясённый утратой Пророка и уже дважды позволивший себя «перевести» Абу Бакром, уступит ему и на этот раз. 'Умар понял намёк и протянул Абу Бакру руку присяги. Абу Бакр ни минуты не колебался принять её. Он получил то, к чему стремился.

заботой, очевидно, но это не значит, что лично он должен был быть убеждён в смерти Мухаммада. Если бы это было так, у него не было бы причины скрывать это впоследствии и признавать свою ошибку. Очевидно, его честное признание повредило его политическому положению — по крайней мере временно, — тогда как утверждение, будто он действовал в интересах общины, повысило бы его авторитет. Позднейшим мусульманам, уже не ощущавшим того интенсивного религиозного чувства близости конца света и Часа, пробуждённого посланием Пророка, естественно было трудно поверить, что 'Умар был столь «наивен».

³⁴ Дом Абу Бакра в ас-Сунх находился среди домов Бану аль-Харис из Хазраджа (Ибн Шабба, *Тарих аль-Мадина*, 243; М. Леккер, *Muslims, Jews and Pagans: Studies in early Islamic Medina* (Лейден, 1995), 6). У него также было место, выходившая в мечеть Пророка, где он мог бы остановиться, если бы ожидал смерти Мухаммада.

Поспешный шаг ансаров избрать себе лидера оказался для Абу Бакра истинной удачей. Он дал ему возможность выступить как представитель продолжения единства мусульманской общины под единым лидером, которому угрожали действия ансаров. Не менее важно с его точки зрения было и то, что это дало ему шанс обеспечить присягу на верность себе ещё до того, как могла начаться общая дискуссия о кандидатах на преемство. Абу Бакр отлично понимал, что шура тех, кого это касалось непосредственно, — курейшитов и ансаров, — не была бы в его интересах. Она почти неизбежно привела бы либо к провалу, либо к избранию 'Али как ближайшего родственника Мухаммада. Подавляющее большинство ансаров поддержало бы 'Али, будь он выдвинут как кандидат на преемство, поскольку они считали его, подобно Мухаммаду, частично «своим». Среди курейшитов ситуация, по-видимому, была менее однозначной. Поздняя оценка 'Умара, переданная Ибн аль-'Аббасом, о том, что курейшиты не желали мириться с наследственным правлением одного клана, который уже был отличён божественным избранием к пророчеству, небезосновательна. Несомненно, было немало таких, кому не понравилась бы перспектива династического правления семьи Пророка и кого льстило первоначальное утверждение Абу Бакра, что курейшиты в целом имеют право на власть и что он действует от их имени. Как только это утверждение было сделано и Абу Бакр заручился поддержкой нескольких преданных людей, оно могло быстро перетянуть большинство среди курейшитов на его сторону. Но в шура по вопросу преемства чисто отрицательный принцип избегания династического правления и, следовательно, исключения родни Мухаммада из рассмотрения было бы трудно продвигать. Как только имя 'Али всплыло бы, 'Абд Шамс — один из двух самых влиятельных кланов курейшитов — по племенному кодексу чести оказался бы обязан поддержать его. Ибо, хотя противостояние между бану Хашим и бану 'Абд Шамс старше ислама, а большинство последних под предводительством Абу Суфьяна играло ведущую роль в сопротивлении Мухаммаду, эти два клана тем не менее были тесно связаны. Пока у 'Абд Шамс не было надежды выдвинуть собственного кандидата, для Абу Суфьяна, вождя 'Абд Шамс, было бы постыдно не поддержать 'Али, тем более что Пророк отнёсся к нему и его клану чрезвычайно щедро после завоевания Мекки.

В самом деле, имеются серьёзные свидетельства того, что Абу Суфьян сразу после избрания Абу Бакра предложил 'Али свою поддержку, чтобы оспорить принятое решение. В одном письме 'Али позднее напомнил Му'авии о предложении его отца, объяснив, что он, 'Али, его не принял, потому что Абу Суфьян и его люди ещё совсем недавно были неверными, и их вмешательство могло бы вызвать раскол среди мусульман³⁵. Западные учёные обычно рассматривали сообщения о том, что Абу Суфьян действительно предлагал 'Али поддержку против Абу Бакра, но был им отвергнут как просто зачинщик смуты, как чистую

³⁵ Nasr b. Muzahim al-Minqari, *Waq'at Siffin*, ed. 'Abd al-Salam Muhammad Harun (Каир, 1382/[1962]), 91; Baladhuri, *Ansab al-ashraf*, ed. Muhammad Baqir al-Mahmudi (Бейрут, 1974), II, 281. О вопросе подлинности письма см. ниже, с. 210, прим. 280.

антиомейядскую выдумку³⁶. И всё же даже если такие сообщения отражают предвзятость против отца основателя омейядской династии и независимо от того, делал ли он фактически такое предложение в условиях свершившегося факта, созданного Абу Бакром, они ясно показывают, что считалось обычно разумным со стороны Абу Суфьяна. Показателен отказ омейяда Халида ибн Са'ида ибн аль-'Аса, одного из самых ранних обращённых в ислам и видного сподвижника, принести присягу Абу Бакру, когда он вернулся из Йемена в Медину через месяц после воцарения последнего, и его настаивание на правах бану 'Абд Манаф (включающих и Хашим, и 'Абд Шамс).³⁷ Также сообщается, что брат Халида, Абан ибн Са'ид, отказался принести присягу Абу Бакру из солидарности с бану Хашим и сделал это лишь тогда, когда те решили присягнуть.³⁸

Совместная поддержка 'Али со стороны ансаров и 'Абд Шамс несомненно убедила бы другие, пока не определившиеся кланы и отдельных лиц поддержать его кандидатуру. Другому могущественному клану курейшитов — Махзум — хотя он, несомненно, выступал против наследственного правления бану Хашим, было бы чрезвычайно трудно сплотить оппозицию вокруг встречного кандидата. Простая логика династического преемства, таким образом, почти наверняка взяла бы верх в ходе общего совещания. Ибо принцип наследования, очевидно, предоставляет наиболее естественное, простое и наименее спорное основание для перехода власти. Именно поэтому он столь широко принят на протяжении всей человеческой истории. Обычный довод суннитских мусульман и западных учёных о том, что 'Али не мог быть серьёзным кандидатом из-за своей молодости и недостатка опыта по сравнению со сподвижниками вроде Абу Бакра и 'Умара, совершенно не к месту. Он был бы уместен только после первоначальной договорённости исключить принцип наследственного преемства. Но такую договорённость, как отлично понимал Абу Бакр, в рамках *шурь* было бы практически невозможно достигнуть.

Ясная решимость Абу Бакра добиваться преемства и не допустить избрания 'Али требует дальнейшего объяснения. В то время Абу Бакр был уже пожилым человеком и не мог

³⁶ Так в *Annali*, II/1, 518. Утверждение Казтани о том, что Абу Суфьян на самом деле сыграл решающую роль в избрании Абу Бакра (*ibid.*, VII, 479), лишено каких-либо оснований.

³⁷ Ат-Табари, I, 2079–80; Х. Лусель, «Халид ибн Саид», *EI* (2-е изд.). В случае Халида ибн Саида суннитская традиция также представляет Али как верного сторонника Абу Бакра, неспособного понять, как Халид мог считать его подавленным Абу Бакром. Ему приписываются слова: «Это веление Бога, которое Он возлагает туда, куда пожелает» (аль-Балазури, *Ансаб*, I, 588). Однако это происходило в то время, когда сам Али все еще отказывался принести присягу Абу Бакру. Другим видным представителем рода Абд Шамс, который отказался принести присягу Абу Бакру и встал на сторону Али, был Абу аль-Ас ибн ар-Раби ибн Абд аль-Узза ибн Абд Шамс. Он был женат на старшей дочери Мухаммада, Зайнаб, еще до ислама, но стал мусульманином лишь после того, как был пленен мусульманами сначала при Бадре, а затем снова во время торговой поездки в Сирию. Когда он наконец принял ислам, Мухаммад позволил ему вновь жениться на Зайнаб, которая ранее прибыла в Медину. Он сопровождал Али во время его похода в Йемен. После смерти Фатимы он выдал за Али свою дочь Умаму, внучку Мухаммада. См. Ибн Хаджар, *Исаба*, VII, 118–20; *Annali*, II/2, 1239–40.

³⁸ См. *Annali*, VIII, 345.

рассчитывать долго наслаждаться своим правлением. По-видимому, у него не было сыновей или близких родственников, подходящих для наследования.³⁹ Не разумнее ли было бы ему поддержать преемство двоюродного брата Пророка и отца его внуков в расчёте на то, что 'Али, не имея политического опыта, продолжил бы полагаться на советы Абу Бакра, как это делал Мухаммад? Очевидно, препятствием была плохая взаимная расположенность, недоверие и враждебность между этими двумя людьми. Позиция 'Али в деле о потерянном ожерелье 'Аиши и её незамеченном отсутствии из лагеря мусульман, его совет Мухаммаду развестись с ней и попытка выжать признание вины у служанки 'Аиши навлекли на него пожизненную ненависть любимой жены Пророка, которую она никогда не скрывала. Абу Бакр, несомненно, разделял значительную часть её неприязни, хотя был слишком изящным политиком, чтобы когда-либо выказывать её публично. Позор 'Аиши опозорил бы не только честь его семьи, но, вероятно, затронул бы и его собственное положение доверенного друга Пророка. Прав он был или нет, но, несомненно, полагал, что 'Али движим ревностью к его влиянию на Мухаммада и пытается подорвать его, обвиняя его дочь. С тех пор Абу Бакр видел в нём соперника и врага. Он не мог ожидать ничего хорошего ни для себя, ни для 'Аиши, если бы преемство досталось 'Али. Тот, предположительно, опирался бы скорее на своего дядю аль-'Аббаса в политических советах и умалил бы положение 'Аиши. Таким образом, помимо личной амбиции, у Абу Бакра были веские причины стремиться воспрепятствовать преемству 'Али. Каковы бы ни были мотивы 'Али, его юношеская опрометчивость, проявленная в попытке вмешаться в супружеские отношения Пророка, дорого ему обошлась. Воспользовавшись поспешным шагом ансаров, Абу Бакр смог реализовать замыслы, которые, должно быть, вынашивал со времён того несчастливого дела.

Несмотря на утверждение 'Умара, что «шеи всех мусульман были вытянуты к Абу Бакру», положение халифа поначалу было крайне шатким — и не только из-за ридды многочисленных племён. В Медине 'Умар взял на себя обеспечение принесения присяги всеми жителями. Он контролировал улицы при помощи сначала Аслам, а затем 'Абд аль-

³⁹ Ни один из двух взрослых сыновей Абу Бакра не присоединился к нему во время его хиджры в Медину. Абд ар-Рахман, старший сын и родной брат Аиши, присутствовал в битве при Бадре на стороне мекканских врагов ислама. Сообщается, что он стал мусульманином незадолго до завоевания Мекки. Возможно, он оставался рядом с отцом Абу Бакра, Абу Кухафа, который принял ислам лишь после завоевания. Отношения Абд ар-Рахмана с отцом, по-видимому, были напряженными, однако позднее у него сложились хорошие отношения с сестрой.

Абд Аллах ибн Абу Бакр, рожденный от другой матери, как сообщается, снабжал своего отца и Пророка провизией и известиями, пока они скрывались в пещере перед своей хиджрой. Еще позднее он тайно посещал Медину, принося сведения о мекканцах, и его укрывала Аиша. Неизвестно, когда он окончательно присоединился к мусульманам. Сражаясь на стороне мусульман при осаде ат-Таифа, он был тяжело ранен стрелой. От этой раны он умер два года спустя, в начале правления своего отца. Третий сын Абу Бакра, Мухаммад, был рожден Асмой бинт Умайс, вдовой брата Али, Джафара, менее чем за год до вступления Абу Бакра к власти. После смерти Абу Бакра Асма вышла замуж за Али. Таким образом, Мухаммад ибн Абу Бакр вырос в доме Али и стал горячим сторонником своего отчима.

Ашхалия из ауса, которые, в отличие от большинства хазраджа, быстро стали энергичными сторонниками нового режима. Источники упоминают фактическое применение силы лишь в отношении сподвижника аз-Зубайра, который находился вместе с некоторыми другими из мухаджиров в доме Фатимы. 'Умар пригрозил сжечь дом, если они не выйдут и не принесут присягу Абу Бакру. Аз-Зубайр вышел с обнажённым мечом, но споткнулся и выронил его, после чего люди 'Умара набросились на него и увели⁴⁰. Есть некоторые данные, что дом Фатимы обыскивали (*футтисха*). Сообщается, что позднее 'Али не раз говорил: будь с ним сорок человек, он оказал бы сопротивление⁴¹. В какой степени сила применялась в других случаях, остаётся неясным. В целом, вероятно, одной угрозы было достаточно, чтобы склонить колеблющихся к покорности. Разрозненные сообщения о применении силы против 'Али и бану Хашим⁴², которые, по словам аз-Зухри, единодушно отказывались принести присягу шесть месяцев⁴³, скорее всего следует отвергнуть. Абу Бакр, несомненно, был достаточно мудёр, чтобы удержать 'Умара от любых насилий против них, прекрасно понимая, что это неизбежно вызовет чувство солидарности у большинства из 'Абд Манаф, чьё молчаливое согласие ему было необходимо. Его политика скорее заключалась в том, чтобы по возможности изолировать бану Хашим. Показательно замечание 'Аиши о том, что знатные люди перестали разговаривать с 'Али, пока он не признает свою ошибку и не принесёт присягу Абу Бакру. Таким образом, бану Хашим оказались в положении, странно напоминавшем бойкот, который язычники мекканцы организовали против них, чтобы вынудить их снять защиту с Мухаммада. На этот раз, однако, давление оказывали мусульмане, добиваясь, чтобы они отказались от поддержки 'Али, который, в отличие от Мухаммада, уступил, отказавшись от своей притязательности после смерти Фатимы.

Решающее значение для Абу Бакра имело, однако, приобретение присяги мекканских курейшитов. Когда лояльность ансаров была под вопросом, а многие арабские племена отходили, только Мекка — бывший город-противник, подчинившийся Мухаммаду всего за два года до того — могла теперь спасти исламское государство. В Мекке Абу Бакр не мог рассчитывать на применение или угрозу силой. Имели значение исключительно его дипломатические навыки. С момента капитуляции мекканцы жили очень неплохо при исламской власти. Мухаммад отнёсся к ним чрезвычайно великодушно и назначил ряд их

⁴⁰ Или: схватил свой меч. См. ат-Табари, I, 1818.

⁴¹ Минкари, *Вак'ат Сиффин*, 163. Согласно *Китаб ас-Сакифа* Абу Бакра аль-Джаухари, Али был приведен Умаром к Абу Бакру. Он отказался принести ему присягу, утверждая, что имеет больше прав на власть. Абу Убайда попытался убедить его изменить свое решение, ссылаясь на то, что Абу Бакр старше и опытнее его, а также на то, что, если Али переживет его, он, несомненно, будет самым достойным преемником благодаря своему близкому родству с Пророком и ранним заслугам. Однако Али настаивал на том, что власть Мухаммада не должна быть отнята у его дома, и не приносил присяги до смерти Фатимы (Ибн Аби аль-Хадид, *Шарх*, VI, 11–12).

⁴² См., например, ат-Табари, I, 1819–20, где утверждается, что аз-Зубайр и Али оба были принуждены Умаром принести присягу.

⁴³ Там же, 1825.

ведущих людей, хотя они и были среди самых яростных его противников, на влиятельные и доходные посты — командиров армий, наместников и сборщиков закята. У мекканцев было мало причин ставить под сомнение продолжение исламского правления в принципе или тосковать по прежнему состоянию независимости⁴⁴. Но Абу Бакр мог предложить им больше, чем Мухаммад мог или захотел бы предложить. Отныне исламское государство должно было строиться на господстве курейшитов над всеми арабами. Их право править от имени ислама выводилось из утверждения, что арабы не повинуются никому иному. Абу Бакр обеспечил их «врождённое» право, сорвав притязания ансаров. Ансары, при поддержке которых Мухаммад мог унижать их, будут поставлены на «надлежащее» место и станут, подобно прочим арабам, подданными курейшитов. Не имея семьи или клана, которые могли бы всерьёз претендовать на наследственную власть, Абу Бакр действительно был их человеком — «халифом курейшитов».

Тяжёлая опора Абу Бакра на старую мекканскую аристократию в руководстве мусульманскими армиями при подавлении *ридды* и начале завоеваний за пределами Аравии была должным образом отмечена Е.Шуфани⁴⁵ и Ф.Доннером⁴⁶. Особенно предпочтение отдавалось двум самым могущественным кланам курейшитов — Махзум и 'Абд Шамс. Среди полководцев Абу Бакра в войнах *ридды* были 'Икрима ибн Абу Джахль из Махзума и Язид ибн Абу Суфьян из Умайи — сыновья двух бывших лидеров мекканской оппозиции Мухаммаду. К Махзуму также относились Халид ибн аль-Валид и аль-Мухаджир ибн Абу Умайя; к 'Абд Шамс — Халид ибн Са'ид ибн Абу ль-'Ас, Халид ибн Са'ид ибн аль-'Ас и, по клиентской принадлежности, аль-'Аля' ибн аль-Хадрами. Многие из этих мекканских лидеров, разумеется, уже при Мухаммаде занимали различные должности. И всё же их доминирующее положение при Абу Бакре особенно заметно на фоне полного исключения ансаров из руководства и резко сокращённой роли ранних мухаджиров. Среди командиров мусульманских армий в период *ридды* был только один ранний сподвижник Мухаммада —

⁴⁴ О событиях, происходивших в это время в Мекке, известно немного. Согласно Мусабу аз-Зубайри, мекканцы, узнав о смерти Мухаммада, пришли в волнение и были готовы отступить от ислама. Тогда Сухайль ибн Амр из бану Амир встал и произнес перед ними «речь, подобную речи Абу Бакра ас-Сиддика в Медине, словно он слышал ее сам». Люди успокоились и приняли его руководство. Их правителем в то время, согласно аз-Зубайри, был Аттаб ибн Асид из рода Абд Шамс (аз-Зубайри, *Насаб*, 418).

Сухайль ибн Амр, хорошо известный как оратор, до мусульманского завоевания Мекки был одним из самых деятельных врагов Мухаммада и ислама. Возможно, он убедил мекканцев в том, что теперь, после смерти Мухаммада, курайшитам предназначено править арабами от имени ислама, подобно тому как Абу Бакр убеждал мусульман в Медине. Затем Сухайль и его семья присоединились к завоеванию Сирии, где он и все его сыновья погибли.

Следует отметить, что бану Амир ибн Луайй из курайшитов традиционно состояли в тесном союзе с Абд Шамс и противостояли Хашиму. Подробнее см.: М. Дж. Кистер, «... *illa bi-haqqihi*, A Study of an Early Hadith», *JSAI*, 5 (1984), 33–52, особенно с. 34–35. Кистер приводит сообщения о том, что Сухайль призывал мекканцев выплачивать закят своему правителю и обещал возместить им любые выплаты закята, если правительство Абу Бакра падет.

⁴⁵ Shoufani, *al-Riddah*, 58–64.

⁴⁶ Ф. Доннер, *The Early Islamic Conquests* (Принстон, 1981), 86–88.

Шурахбиль ибн Хасана, союзник бану Зухра из курейшитов южноаравийского (киндитского) происхождения.

Когда позже Абу Бакр наметил план завоевания Сирии, он первым назначил командиром Халида ибн Са'ида ибн аль-'Аса, который прежде в течение некоторого времени отказывался приносить присягу. Причина этого выбора заключалась, несомненно, не в том, что он был одним из самых ранних сподвижников, а в том, что он был омейядом. Когда его сместили из-за настойчивых представлений 'Умара против него, Абу Бакр заменил его на омейяда Язида ибн Абу Суфьяна. Очевидно, халиф намеревался дать 'Абд Шамс долю в завоевании Сирии. Известно, что Абу Суфьян владел землёй близ Дамаска ещё до ислама⁴⁷. Стремление удовлетворить могущественный мекканский клан, по-видимому, перевешивало в глазах Абу Бакра обиду, нанесённую ему Халидом ибн Са'идом. С другой стороны, роль, отведённая Абу 'Убайде ибн аль-Джаррахи, который, как один из двух видных сподвижников, поддержавших Абу Бакра на собрании в Сакифе, мог рассчитывать на ведущую позицию, была весьма ограниченной. Он, по-видимому, не входил в число командиров трёх первоначально отправленных армий и в некоторых сообщениях вовсе не упоминается до халифата 'Умара⁴⁸. Скорее всего, он был вторично направлен с некоторыми вспомогательными отрядами для поддержки первых вторгшихся армий⁴⁹. Позднее 'Умар назначил его общим командующим в Сирии. Направляя Халида ибн аль-Валида сначала на вторжение в Ирак, Абу Бакр, возможно, имел похожий расчёт — дать Махзум долю в завоевании той страны.

При том, что мусульманские армии в основном находились под командованием членов старой мекканской аристократии, Медина во время ридды фактически оказывалась во власти недавних врагов Мухаммада. Если бы лидеры курейшитов решили сговориться, они могли бы одним ударом покончить с халифатом. Решительный отказ Абу Бакра удовлетворить требования 'Умара об отстранении, или хотя бы осуждении, Халида ибн аль-Валида за его не-исламское поведение, возможно, был вызван не только признанием его превосходных качеств полководца. Но Абу Бакр также, в целом, мог быть уверен, что мекканские лидеры будут сотрудничать, понимая, что они извлекут выгоду из курейшитского халифата в наибольшей степени.

Заявленным намерением Абу Бакра было следовать как халиф политике и практике Мухаммада во всём. Он принял официальный титул *халифат расул Аллах* — преемник, или наместник, Посланника Бога⁵⁰. Чтобы исполнить волю Пророка, он немедленно

⁴⁷ Аль-Балазури, *Futuh al-buldan*, ed. M. J. de Goeje as *Liber expugnationis regionum* (Лейден, 1866), 129; Доннер, 96.

⁴⁸ Shoufani, *al-Riddah*, 140–43; Доннер, *Conquests*, 114–15.

⁴⁹ M. J. de Goeje, *Memoire sur la conquete de la Syrie* (Лейден, 1900), 25.

⁵⁰ Мусульманским источникам в этом отношении можно доверять: Абу Бакр хотел, чтобы его воспринимали как действующего от имени Пророка. Предположение П. Кроун и М. Хиндса (*God's Caliph: Religious Authority*

распорядился продолжить намеченный поход к сирийской пограничной области, хотя отсутствие армии подвергало халифат, прежде чем он успел как следует утвердиться, серьёзной опасности. Он настоял на сохранении Усамы ибн Зайда, сына освобождённого Пророком раба, в качестве командующего, несмотря на непопулярность этого выбора из-за молодости и недостатка опыта у Усамы. Разойдясь с бану Хашим, Усама, по-видимому, принёс присягу халифу. Абу Бакр должен был высоко оценить его позицию в тот момент.

Абу Бакр также оправдывал своё немедленное требование ко всем арабским племенам платить ему исламский налог-милостыню тем, что как преемник Мухаммада он обязан следовать пути Пророка. Обязанность мусульман выплачивать регулярный ежегодный сбор, а не подавать добровольную милостыню, по-видимому, была введена в 9/630 году⁵¹. Ибн Са'д приводит список первых сборщиков налога, отправленных Мухаммадом в мухарраме (апрель—май) к некоторым племенам в Хиджазе и к северо-востоку от Медины. Создаётся впечатление, что изначально платить налог просили лишь некоторые лояльные племена. Ряд сборщиков налога были выходцами из тех же племён, к которым их направляли, и неясно, в какой степени ставки налогообложения были фиксированными⁵². Во время паломничества в конце года (февраль 631 г.) была провозглашена сура «Отречения» (*ат-Бара'а*), что язычникам вообще более не будет предоставляться покровительство и они подвергнутся нападению мусульман, если не раскаются. Однако исключение было сделано для тех, кто заключил договоры с Мухаммадом и соблюдал их. Эти договоры надлежало исполнять до истечения их срока. Хотя давление на арабских язычников с целью подчинить их исламу и Пророку таким образом усиливалось, исключение для союзников по договорам показывает, что Мухаммад пока не был готов просто навязать ислам всем им. В последующий, последний, год своей жизни обеспечение уплаты налога, вероятно, также осуществлялось Мухаммадом с осторожностью и осмотрительностью. Нет сообщений о применении силы против племён, не плативших — а таких, должно быть, было немало.

Значение налога-милостыни для арабских племён действительно отличалось от любого другого обязательства, ранее налагаемого исламом. В отличие от обязанности молиться, поститься, сообща участвовать в *джихаде* и давать добровольную милостыню, как того требовали Коран и Мухаммад в ранние годы ислама, налог-милостыня потенциально означал отказ от племенной автономии, принятие налоговых сборщиков с правом осматривать и оценивать частное имущество, наместников с правом принуждать

in the First Centuries of Islam [Кембридж, 1986], 19–22), согласно которому титул *халифа* с самого начала означал *халифат Аллаха*, то есть «наместник Бога», не учитывает исторической ситуации и тех иных обстоятельств, которые побудили Усмана принять титул *халифат Аллаха*.

⁵¹ О нижеследующем см. особенно Shoufani, *al-Riddah*, 44–47. Предположение Шуфани о том, что первые сборщики налогов были отправлены не ранее начала 10 года хиджры и что до смерти Мухаммада в Медину не поступали никакие налоги, представляется несостоятельным.

⁵² Есть свидетельства, что подробные нормы закята, установленные исламским правом, не были введены до Абу Бакра. См. Дж. Шахт, «Zakat», в *Encyclopaedia of Islam* (Лейден, 1913–38).

непокорных подданных. Он означал подчинение племён правителю или правительству — тому, чему племена всегда яростно сопротивлялись. Их страх перед подчинением, несомненно, способствовал распространению движений сопротивления исламу в последний год жизни Мухаммада.

В начале месяца мухаррам 11 года/в конце марта 632 года, за два месяца до своей смерти, Мухаммад вновь отправил к племенам сборщиков налога на новый год. Племена, названные в сообщении, в основном были те же, что и в 9/630 году, — те, что находились относительно близко к Медине и Мекке⁵³. В отдалённых районах, по-видимому, сбор налога в целом возлагался на мусульманских наместников, но уплата, вероятно, была в значительной степени добровольной и неравномерной⁵⁴. Скрытое недовольство сбором проявилось открыто после смерти Пророка: многие из лояльных племён предлагали признать Абу Бакра его преемником, но отказывались платить налог-милостыню. Несмотря на шаткость своего положения, Абу Бакр сразу занял жёсткую позицию в этом вопросе. ‘Умар, Абу ‘Убайда и Салим, клиент Абу Хузайфы, уговаривали его отменить налог на год и мягко отнестись к племенам, верным исламу, чтобы заручиться их поддержкой в борьбе против тех, кто оставил ислам⁵⁵. Абу Бакр отверг любые компромиссы по налогу, сделав его мерилom верности племён самому исламу. Зайдя гораздо дальше любых прецедентов, установленных Мухаммадом, он настаивал, что тех, кто отказывается платить налог, следует считать и преследовать как отступников, точно так же, как тех, кто оставил ислам, и тех, кто его никогда не принимал. Отношение Абу Бакра хорошо выражено в широко приписываемых ему словах: «Если бы они удержали даже только путы из того, что давали Пророку, я бы сражался с ними за это».

Поздним мусульманским учёным было трудно объяснить и оправдать поведение Абу Бакра. Цитируется вопрос ‘Умара к халифу о его праве сражаться с племенами, ведь Пророк сказал: «Мне велено сражаться с людьми, пока они не скажут: нет бога, кроме Бога. Если они это скажут, они обезопасят себя и своё имущество от меня»⁵⁶. Некоторые предполагали, что Абу Бакр действовал на основании хадиса, в котором Мухаммад сказал сборщику налога, которого бедуин отправил обратно с пустыми руками: «Вернись к нему, и если он не даст тебе налог, отсеки ему голову!»⁵⁷ Другие утверждали, что сподвижники называли удерживающих налог отступниками лишь метафорически. На деле это были мусульманские мятежники и как таковые заслуживали того, чтобы с ними сражались.

⁵³ *Annali*, II/1, 575–76.

⁵⁴ Список наместников на момент смерти Мухаммада согласно Сайфу ибн Умару см. там же, 569–70, где для Наджрана упоминается отдельный налоговый чиновник. Налог-милостыня в этих отдаленных областях, возможно, расходовался на месте, а не доставлялся в Медину.

⁵⁵ Там же, 572–73.

⁵⁶ Шуфани, *al-Riddah*, 102. См. также подробное исследование спора о действиях Абу Бакра у Кистера: «... *illa bi-haqqihi*».

⁵⁷ *Annali*, II/1, 572.

Однако, хотя позднейшие правоведы, такие как аш-Шафии, могли быть готовы считать мирных мусульман, отказывающихся выполнять ранее принятую религиозную обязанность, мятежниками, чья кровь может быть законно пролита, подобное понятие «мятежа» в действительности не имело основания ни в Коране⁵⁸, ни в практике Пророка, а возникло из халифата, каким его мыслил Абу Бакр. Хотя влияние авторитета Мухаммада на жизнь мусульман неуклонно расширялось, оно по сути оставалось нравственным авторитетом. Коран часто увещевал их повиноваться Богу, Пророку и тем, кто среди них обладает властью, и грозил непослушным суровым божественным наказанием. Проблема номинальных или теплохладных мусульман, сопротивлявшихся и нарушавших многие его распоряжения и решения, была серьёзной для Мухаммада, о чём свидетельствуют многочисленные порицания лицемеров (мунафиков) в Коране. Однако Коран не санкционировал пролития их крови или применения к ним физического принуждения. По кораническим меркам Абу Бакр мог в лучшем случае заклеить племена, удерживавшие налог-милостыню, как лицемеров. Он не мог вести с ними войну ни как с отступниками, ни как с мятежниками.

Под прикрытием простого заявления о своём праве как наместника Пророка Абу Бакр тем самым осуществил радикальную смену политики. Полный смысл его утверждения, что халиф должен быть из курейшитов, потому что арабы не станут повиноваться никому, кроме них, теперь стал очевиден. Халиф должен был быть не столько религиозным лидером *уммы* — общины ислама, каковым был Мухаммад, — сколько правителем всех арабов, требующим их послушания именем ислама. По этой причине мирные мусульмане, удерживавшие налог-милостыню от халифа, истинные отступники и прочие арабы, никогда не становившиеся мусульманами, все должны были считаться отступниками и с ними следовало сражаться, пока они не подчинятся и исламу, и власти халифа из курейшитов.

Среди официальных титулов позднейших халифов предпочтительным и наиболее употребительным был *амир аль-му'минин* — «повелитель правоверных»⁵⁹. Согласно исторической традиции, первым его принял 'Умар. Он наиболее точно отражал концепцию халифата, установленную Абу Бакром. Халиф был прежде всего правителем верующих. Курейшиты предоставляли правящий класс, его помощников, а прочие арабские племена должны были быть его подданными. Абу Бакр с несгибаемой решимостью принялся подчинять их.

⁵⁸ Кораническим доказательным текстом для обращения с мусульманскими мятежниками (*бугат*) служила сура XLIX, 9: «Если две группы верующих сражаются, примирите их между собой; но если одна из них преступит против другой, сражайтесь с той, которая преступает, пока она не вернется к велению Бога. А если она вернется, примирите их по справедливости и поступайте беспристрастно». Очевидно, что этот аят не мог быть применен к «мятежным» племенам.

⁵⁹ Кроун и Хиндс, *God's Caliph*, 11.

Ранние сподвижники, включая даже ‘Умара — человека, глубоко преданного расширению власти ислама силой, — поначалу испытывали сомнения, особенно из-за вопиющей агрессии против единоверцев. Разве не увещевал Коран мусульман, что они братья и должны стремиться улаживать конфликты примирением? Абу Бакр же вновь мог рассчитывать на поддержку курейшитов, которые легко видели выгоды, которые принесёт им подчинение арабов. Для обеспечения караванной торговли курейшиты давно опирались на союзы с некоторыми арабскими племенами. Но такие союзы с автономными племенами по своей природе были нестабильны и часто означали разделение материальных выгод и вражду других племён. Подчинение всех арабов, предлагаемое халифом, сулило им безопасные и беспрепятственные торговые отношения и открывало новые источники материальной выгоды — как лидерам мусульманских армий и будущим наместникам и сборщикам налогов в покорённых землях. Курейшиты с энтузиазмом вели войну против «отступников». Дух, в котором она велась, ясно отражён в хладнокровной казни Малика ибн Нувайры и других из бану Ярбу‘ после их сдачи и исповедания ислама и в присвоении его жены Халидом ибн аль-Валидом. Ранее в том же году Малик был уполномочен Мухаммадом на сбор налога-милостыни среди своего племени. Узнав о смерти Пророка, он вернул собранных им верблюдов соплеменникам или, согласно другой версии, совершил налёт и угнал верблюдов, собранных как милостыня с различных племён. Согласно обеим основным версиям, сам Абу Бакр, разгневанный очевидным отказом Малика признавать его законным преемником Мухаммада, велел Халиду убить его, если тот попадёт ему в руки.⁶⁰

Прикрытие Абу Бакра кропотливым следованием практике и прецедентам Пророка во всём было всего труднее выдержать в его обращении с родственниками предшественника — бану Хашим. Было очевидно, что первичная цель — поставить власть халифа на прочную основу — несовместима с сохранением привилегированного статуса *ахль аль-байт* Мухаммада, с применением к ним коранических правил наследования и продолжением выплаты им их коранических долей из военной добычи и *фай’*. Решение Абу Бакра было и радикальным, и изобретательным. Согласно рассказу ‘Аиши, он сказал Фатиме и аль-‘Аббасу, когда они пришли требовать своё наследство от Мухаммада — в частности, его землю в Фадаке и его долю земли Хайбара: «Что до меня, я слышал, как Посланник Бога сказал: “Мы [пророки] не оставляем наследников (*ля нурис*). Всё, что мы оставляем, — милостыня (*садака*). Семья Мухаммада (*аль Мухаммад*) может питаться из этого имущества”. Клянусь Богом, я не оставлю ни одного дела незавершенным, которое видел, как совершал Посланник Бога»⁶¹. Ответ Абу Бакра одним ударом решил проблему *ахль аль-*

⁶⁰ См. Э. Ландау-Тассерон, «Малик ибн Нувайра», *ЕI* (2-е изд.). Рассказ беллетриста Сайфа ибн Умара, согласно которому Малик поддерживал пророчицу Саджах, можно не принимать во внимание, несмотря на то что Каэтани принял его (*Annali*, II/1, 654). Умар и другие мусульмане едва ли стали бы протестовать против обращения Халида с человеком, «который стал настоящим вероотступником».

⁶¹ Ат-Табари, I, 1825; Ибн Шабба, *Та’рих аль-Мадина*, 196–97. Сообщение, переданное Ибн Лахией, согласно которому Абу Бакр пожаловал Фатиме пальмовую рощу аль-Аваф из имущества Пророка в Медине (Ибн Шабба, *Та’рих аль-Мадина*, 211), несомненно, ненадежно.

байт, не роняя ему лица. Не только Мухаммад лишил наследства свою семью, но и особо подтвердил, что после его смерти его семье следует, в случае нужды, принимать милостыню, которую он строго запрещал им при жизни из-за их статуса чистоты. Будучи получателями милостыни, как и обычные мусульмане, они более не имели оправдания для получения своей коранической доли добычи и *фай*. Всё это Пророк доверил Абу Бакру — и никому больше, — тем самым подтверждая, что именно он его избранный преемник, наделённый полномочием исполнить его указания. Дочь Пророка, должно быть, была ошеломлена. Даже она не могла открыто подвергнуть сомнению слово избранного преемника своего отца. По словам ‘Аиши, с тех пор она сторонилась (*хаджарат*) Абу Бакра и более не говорила с ним об этом до самой своей смерти спустя шесть месяцев. ‘Али похоронил её ночью и не уведомил халифа о её смерти.⁶²

В то время как дочь Пророка и его родня были таким образом лишены наследства и низведены со своего ранга религиозной чистоты, со вдовами обошлись сравнительно лучше. Им, очевидно, также нельзя было дать наследство из земель Мухаммада в Фадаке и Хайбаре, которые Абу Бакр объявил государственной собственностью. ‘Урва ибн аз-Зубайр сообщил со слов ‘Аиши, что вдовы намеревались послать ‘Усмана к Абу Бакру с просьбой о своей доле наследства из Фадака и Хайбара, но ‘Аиша упрекнула их: «Разве вы не боитесь Бога? Разве вы не слышали, как Посланник Бога сказал: “Мы не оставляем наследников; всё, что мы оставляем, — милостыня. Эти деньги для семьи Мухаммада — [обеспечить] их [в случае] бедствия и их гостеприимство (*ли-найбатихим ва-дайфихим*). Когда я умру, они будут принадлежать правителю (*вали аль-амр*) после меня”». Женщины отступили⁶³. Несомненно, они понимали, что им будет лучше, если они признают, что слышали слова Пророка. Абу Бакр постановил, что они могут сохранить свои жилища. Чтобы оградить его от возможного обвинения, будто он произвольно распорядился тем, что Мухаммад оставил для государственной казны, поздняя традиция утверждала, что Пророк завещал дома своим жёнам⁶⁴. В отличие от статуса чистоты родни Пророка, статус его жён не должен был прекращаться после его смерти. Никому не позволялось на них жениться. Высочайшее почтение оказывалось «Матерям правоверных». Теперь именно они поистине были единственным *ахль аль-байт* Мухаммада, чьё очищение от всякой скверны гарантировала сура 33:33. Абу Бакр признал свою обязанность щедро содержать вдов⁶⁵. Первое место принадлежало ‘Аише — любимой жене Мухаммада и дочери его избранного преемника. Абу Бакр пожаловал ей земли в районах аль-‘Алия Медины и в Бахрейне. Участок в

⁶² Ат-Табари, I, 1825; Ибн Шабба, *Та’рих аль-Мадина*, 197.

⁶³ Аль-Балазури, *Футух*, 30; Ибн Ханбаль, *Муснад*, VI, 262.

⁶⁴ Ибн Са’д, *Табакат*, III, 87, VIII, 120; *Annali*, II/1, 521.

⁶⁵ Абу Хурайра помнил, что Мухаммад, оставив все свое имущество в качестве милостыни, все же не полностью забыл о своих женах. Он передавал, что слышал, как Пророк сказал: «Мои наследники (*варасати*) не должны делить между собой ни одного динара или дирхама. Все, что я оставляю, после содержания (*нафака*) для моих жен и обеспечения моего доверенного лица [исполнителя моей воли, *му’нат ли-‘амили*], должно быть милостыней» (Ибн Са’д, *Табакат*, II/2, 86).

Медине, как говорили, был частью земли бану ан-Надир, которую Абу Бакр получил от Мухаммада.⁶⁶

С политической точки зрения конфискация обширных земельных владений Пророка, из доходов которых он сам частично финансировал военные усилия мусульман, несомненно была необходимостью. Дипломатическое мастерство, с которым Абу Бакр провёл эту меру, утверждая, что сам Пророк оставил всё своё имущество в государственную казну, было под стать его хитроумному политическому манёвру на собрании в Сакифе. Протест Хассана ибн Сабита против узурпации *фай* Пророка быстро стих и был забыт. Видные сподвижники скоро наперебой засвидетельствуют, что и они слышали, как Мухаммад говорил, что пророки не оставляют наследников и что после их смерти их имущество становится милостыней. Политика Абу Бакра по изоляции бану Хашим без применения силы проходила с полным успехом. Через шесть месяцев, ко времени смерти Фатимы, победа Абу Бакра, казалось, была завершена. И всё же известие об этом и о её тайном ночном погребении, чтобы предотвратить присутствие халифа, должно было потрясти его. Каково бы ни было его удовлетворение унижением его личного врага — ‘Али, осознание глубокой обиды, которую его политические махинации и вероломство причинили дочери человека, лучшим и искреннейшим другом которого он признавался общественностью, — сознание её смерти в состоянии озлобления, возможно ускоренной его поведением, — вряд ли могло легко быть отринутым его совестью.⁶⁷

‘Аиша передала: после смерти Фатимы немногие видные люди, которые продолжали видеться с ‘Али, пока она была жива, отвернулись от него. ‘Али смиренно добился (*дара’а*) примирения с Абу Бакром, передав ему: «Приди к нам, только пусть никто не будет с тобой». Зная суровость (*шидда*) ‘Умара, ‘Али не хотел, чтобы тот пришёл вместе с ним. ‘Умар советовал Абу Бакру не идти одному, но тот настоял: «Клянусь Богом, я пойду к ним один; что они могут мне сделать?» Халиф пришёл один к ‘Али, который собрал у себя бану Хашим. ‘Али встал и, воздав хвалу Богу, сказал: «То, что удержало нас от принесения тебе

⁶⁶ Там же, III/1, 138; Эбботт, *Aishah*, 85

⁶⁷ Куфийский лоялист Амир аш-Ша’би, очевидно, уязвленный шиитскими утверждениями о том, что дочь Пророка умерла, гневаясь на Абу Бакра, противопоставил им следующий рассказ: когда Фатима заболела, Абу Бакр пришел навестить ее и попросил разрешения войти. Али сказал Фатиме: «У дверей Абу Бакр; не позволишь ли ты ему войти?» Она ответила: «И ты этого хочешь?» Он сказал: «Да». Абу Бакр вошел, принес ей извинения и поговорил с ней. Она осталась им довольна (Ибн Са’д, *Табакат*, VIII, 17). Однако за что было извиняться, если он всего лишь сказал правду?

Та же тенденция заметна и в другом сообщении аш-Ша’би, переданном Умаром ибн Шаббой. Аш-Ша’би рассказывал, что Умар и Халид ибн аль-Валид по приказу Абу Бакра отправились к дому Фатимы, чтобы добиться от аз-Зубайра и Али принесения присяги Абу Бакру. Умар применил силу против обоих мужчин, после чего их привели к Абу Бакру. Фатима громко выразила протест против насилия, совершенного в отношении Семьи Посланника Божьего. После того как аз-Зубайр и Али принесли присягу, Абу Бакр посетил ее и вступился за Умара. Она приняла его извинения и выразила удовлетворение Умаром (Ибн Аби аль-Хадид, *Шарх*, II, 57; VI, 48–49).

присяги, Абу Бакр, было не отрицанием твоего превосходства и не тем, будто мы считали тебя недостойным какого-либо блага, которое Бог ниспослал тебе. Скорее, мы считали, что имеем право на “это дело”, которое вы [мн. ч.] самовольно (*истабдадтум*) отняли у нас». Затем ‘Али упомянул своё родство (*караба*) с Посланником Бога и право родства и продолжал, пока Абу Бакр не заплакал. Когда он закончил, халиф произнёс исповедание веры (*шахада*) и, в свою очередь, воздав хвалу Богу, сказал: «Клянусь Богом, моя связь с родством Посланника Бога дороже мне, чем моё собственное родство. Воистину, я не искал в этих движимых вещах, что встали между мной и вами, ничего, кроме добра. Но я слышал, как Посланник Бога сказал: мы не оставляем наследников; всё, что мы оставляем, — это милостыню. Семья Мухаммада может питаться лишь из этих средств. Да упасёт меня Бог от того, чтобы, вспомнив что-либо из того, как Мухаммад, Посланник Бога, поступал в подобных обстоятельствах, не последовать его примеру.». ‘Али пообещал публично дать присягу верности тем вечером. Когда завершилась полуденная молитва, Абу Бакр обратился к собравшемуся народу и принёс некоторые извинения за ‘Али. Тогда ‘Али встал и возвысил право Абу Бакра, упомянув его превосходство и предшествующую заслугу (*сабика*). Он подошёл к халифу и принёс ему присягу. Люди поспешили к ‘Али, поздравляя: «Ты попал в цель, хорошо сделал». ‘Аиша добавила: «Так люди приблизились к ‘Али, когда он приблизился к истине и к должному»⁶⁸.

Публичный акт покорности ‘Али положил конец изоляции бану Хашим и внешне сплотил ряды мусульман в поддержку Абу Бакра. Но примирения не было и быть не могло. Каждый из двух мужчин слишком хорошо видел мотивы и мысли другого, чтобы верить его успокаивающим словам и жестам. В сложившихся обстоятельствах ‘Али мог видеть в слезах Абу Бакра и в его заверениях любви к родне Пророка лишь лицемерие. Он знал, что халиф и дальше будет делать всё возможное, чтобы держать бану Хашим вдали от власти и влияния и прежде всего — чтобы не допустить его самого, ‘Али, когда-либо к халифату. Абу Бакр так же хорошо понимал неискренность признания молодым человеком его предшествующего титула на преемство Мухаммада и знал, что ‘Али, если ему представится возможность, отринет легитимность его «курейшитского» халифата и установит свой, основанный на правах *ахль аль-байт* Мухаммада. О доверительных отношениях между ними не могло быть и речи. ‘Али продолжал держаться в стороне от халифа, и последний едва ли стремился привлекать его в своё окружение.⁶⁹

⁶⁸ Ат-Табари, I, 1826–27.

⁶⁹ Более поздние суннитские источники о халифате Абу Бакра, особенно Сайф ибн Умар, неоднократно упоминают Али как человека, который давал советы халифу по различным поводам (см. *Annali*, II/1, 584, 594–95, 597; II/2, 1116, 1150, 1197). Недостоверность этих сообщений особенно очевидна, поскольку большинство упомянутых случаев относится к тем шести месяцам, которые предшествовали принесению Али присяги.

Так, Али описывается как человек, который вместе с Умаром убеждал халифа не возглавлять лично мусульманское войско у Зу-ль-Кассы (*ibid.*, II/1, 594–95), а также как тот, кому вместе с аз-Зубайром, Тальхой и Абд Аллахом ибн Масудом было поручено оборонять Медину (*ibid.*, 597). Традиционалистский суннитский историк Ибн Касир, опираясь на подобные сообщения, настаивал, что Али принес присягу Абу Бакру сразу

Хотя преобладающая суннитская доктрина утверждает, что Пророк умер, не назвав преемника, а Абу Бакр был избран мусульманской общиной в Сакифе, меньшинство видных учёных — среди них аль-Хасан аль-Басри, Ибн Хазм и Ибн Таймийя — всегда утверждало, что Абу Бакр был выбран Мухаммадом как преемник. Есть веские основания полагать, что последняя точка зрения официально поддерживалась во время халифата Абу Бакра и что именно 'Умар настаивал, будто Пророк умер, не назвав преемника. Это хорошо видно из слов аль-Касима ибн Мухаммада, внука Абу Бакра. Он комментировал *хадис* своей тётки 'Аиши, в котором рассказывалось, что незадолго до смерти Пророк, услышав, как 'Умар произносит *такбир* во время общей молитвы, спросил: «Где Абу Бакр? Бог не приемлет этого, и мусульмане также». Аль-Касим объяснил это следующим образом: если бы не слова, произнесённые самим 'Умаром перед смертью, мусульмане не сомневались бы в том, что Посланник Бога назначил (*истахляфа*) Абу Бакра своим преемником. Однако перед смертью 'Умар сказал: «Если я назначу преемника, то ведь тот, кто был лучше меня, тоже назначил преемника. А если я оставлю мусульман самим выбрать его, то и тот, кто был лучше меня, оставил их сделать выбор самим». Из этих слов люди поняли, что Посланник Бога всё же не назначал после себя конкретного преемника. Поэтому 'Умара нельзя было заподозрить в предвзятом отношении к Абу Бакру»⁷⁰. Абу Рафи' ат-Та'и, которого обратил в ислам Абу Бакр и который сопровождал его во время рейда Зат ас-Саласиль в 8/629 году, как передают, рассказывал, что спросил у Абу Бакра позже о *бай'е* для него в Сакифе. Абу Бакр сказал ему, что именно напоминание 'Умара людям о том, что Пророк велел Абу Бакру вести молитву во время его болезни, склоняло их присягнуть ему⁷¹. Присяга, таким образом, лишь подтвердила прежний выбор Мухаммада. 'Аиша, как мы видели, неизменно утверждала, что Абу Бакр был выбран Мухаммадом для преемства и, по-видимому, никогда не упоминала события в Сакифе. Лишь когда её прямо спросили, кого бы Пророк назначил, если бы сделал назначение, она ответила: «Абу Бакра»; добавив, по дальнейшему вопросу: «После него — 'Умара, а затем Абу 'Убайду ибн аль-Джарраха». На этом она остановилась⁷².

Поскольку Абу Бакр не рассматривал халифат как выборную должность, естественно, что он назначил — без предварительного совещания — своим преемником 'Умара ибн аль-Хаттаба. Лишь после того как он принял решение, как сообщается, он конфиденциально спросил мнения 'Абд ар-Рахмана ибн 'Ауфа и 'Усмана. Первый высказал некоторые

после собрания в Сакифе, а его присяга после смерти Фатимы была лишь актом подтверждения (*бай'а му'аккида*), вызванным непокорностью Фатимы, чей гнев на Абу Бакра Ибн Касир считал непонятным и непростительным (*аль-Бидая*, V, 249–50, 286–87).

Но при этом Ибн Касир, с антишиитским оттенком, замечал, что Фатима была всего лишь женщиной и не могла рассчитывать на непогрешимость (*хийа имра'а мин аль-башар лайсат би-раджият аль-'исма*, V, 249). Однако рассказ Аиши несовместим с таким толкованием.

⁷⁰ Ибн Хишам, *Сират саййидина*, 1010.

⁷¹ Ибн Ханбаль, *Муснад*, I, 8. Абу Бакр добавил, что принял власть из опасения, что может возникнуть смута (*фитна*), ведущая к отступничеству.

⁷² Муслим, *Сахих*, «Фада'иль ас-сахаба», 9

сомнения ввиду известной суровости (*гилза*) ‘Умара. ‘Усман ответил более дипломатично, что «внутреннее» ‘Умара лучше его «внешнего» и что, в любом случае, «среди нас нет ему равного»⁷³. Сообщают, что Талха, после официального объявления, у постели больного халифа возразил против выбора ‘Умара из-за дурного обращения последнего с людьми даже во время правления Абу Бакра. Однако Абу Бакр гневно отверг эту критику, объявив ‘Умара лучшим из людей Бога.⁷⁴

Хотя некоторые детали могут быть недостоверны, общий смысл этих сообщений, вероятно, верно отражает положение, и тот факт, что Абу Бакр назначил преемника, а не оставил выбор мусульманской общине, серьёзно оспаривать нельзя. Несмотря на видную роль ‘Умара в правление Абу Бакра, он не мог просто взять власть и быть всеобщим признанным как де-факто халиф, как предполагали Каэтани и Леви делла Вида⁷⁵. Ибо, хотя выбор ‘Умара наверняка должен был прийти по душе многим строгим мусульманам, ценившим его бескомпромиссную верность исламу и энергичное требование соблюдать его нормы всеми, он был далёк от популярности. Сомнения испытывали не только некоторые из ранних сподвижников, которых Каэтани обвинял в мелочной зависти, некомпетентности и необоснованных личных амбициях. Что важнее, курейшитская аристократия, на поддержку которой Абу Бакр опирал халифат и которая теперь прочно контролировала мусульманские армии, едва ли приняла бы своего прежнего противника ‘Умара без формального назначения со стороны Абу Бакра, которого они успели уважить. Особенно Халид ибн аль-Валид должен был понимать, что дни его мощного лидерства теперь сочтены.

Со своей стороны, Абу Бакр понимал, что он не может позволить оставить вопрос преемства открытым в тот момент, когда мусульманские армии вели решающие сражения за завоевание Сирии. Несмотря на ошеломительный успех его политики, халифат всего через два года после основания был далёк от прочного утверждения, и раскольная «выборная» борьба за преемника могла бы оказаться роковой. Он осознавал, что прежде всего должен не допустить какого-либо обсуждения прав семьи Пророка — точно так же, как он сделал раньше. Ибо хотя теперь, учитывая приобретённую всеми курейшитами заинтересованность в халифате, лёгкое избрание ‘Али было куда менее вероятно, его имя всё ещё могло послужить знаменем оппозиции при отсутствии очевидного кандидата.

С точки зрения Абу Бакра, выбор ‘Умара практически навязывался сам собой, несмотря на их существенные разногласия по политическим вопросам. Среди ранних сподвижников лишь ‘Умар был действительно тесно связан с ним и вовлечён в повседневное управление государством. Абу Бакр был ему немало обязан. ‘Умар сделал возможным переворот в Сакифе в его пользу и прочно взял Медину под контроль для него. С энтузиазмом

⁷³ Ат-Табари, I, 2137; *Annali*, III, 88.

⁷⁴ Ат-Табари, I, 2143–44; *Annali*, III, 85.

⁷⁵ *Annali*, III, 128; Дж. Леви делла Вида, «Умар ибн аль-Хаттаб», *Et.*

поддерживая с самого начала концепцию халифата курейшитов, он мог быть надёжным гарантом того, что не расшатает его основы, какие бы перемены курса он ни вносил. ‘Умар продолжал фактически контролировать Медину и, по всей видимости, не был человеком, готовым уступить свою власть кому-либо из других ранних сподвижников. Единственной серьёзной альтернативой, возможно, был бы Халид ибн аль-Валид, находившийся на пике популярности после недавних побед. Халида явно предпочла бы мекканская аристократия, и он имел бы поддержку мусульманских армий. ‘Умар, его личный враг, не смог бы оказать ему сопротивления. Рассматривал ли Абу Бакр когда-либо серьёзно эту альтернативу — вопрос спекулятивный. К моменту принятия решения Халид командовал в Сирии и, по-видимому, был незаменим для военных действий. Выбор ‘Умара был наиболее разумным.

Глава 2.

Умар: Повелитель правоверных, исламская меритократия, совещание и арабская империя

Привилегированное положение правления исламским государством, которое Абу Бакр отвёл курайшитам, не имело основания в Коране. В ранней мекканской суре (CVI), обращённой к ним, курайшитам прямо напоминает о том, что им следует служить Господу Каабы в благодарность за благополучие и безопасность, которые Он даровал им. На протяжении большей части миссии Мухаммада большинство курайшитов в Мекке были его самыми упорными противниками — неверными (*kuffār*) и многобожниками (*mushrikūn*), однозначно осуждаемыми Священной Книгой.

Мухаджир, те, кто покинул свои дома, чтобы присоединиться к Мухаммаду в Медине в поддержку дела ислама, были высоко восхвалены в Коране, им была обещана надежда на милость Бога (II 218), а также награда на земле и в будущей жизни (XVI 41). Под мухаджирами Коран, однако, понимал не только мекканских, курайшитских переселенцев, но также бедуинов и других людей, которые присоединились к Пророку со всей Аравии. Хотя мухаджиры упоминаются в Коране чаще, чем ансары, они строго ставятся на один уровень с ними (VIII 72–74, IX 100, 117), и нигде им не придаётся более высокий ранг по сравнению с ними. Бедным из мухаджиров была предоставлена доля имущества Бану ан-Надир на том основании, что они были изгнаны из своих домов и имущества, а не потому, что они стояли выше ансаров по достоинству (LIX 8–9).

Однако Коран ясно признаёт более высокую религиозную заслугу на основании раннего принятия ислама — принцип, благоприятствовавший ранним мекканским, преимущественно курайшитским, сподвижникам Мухаммада. Мусульмане, присоединившиеся к исламу после ранних мухаджиров и ансаров, которые дали им убежище, занимали более низкий религиозный ранг (VIII 74–75, LIX 8–10). «Те, кто опередил [в вере], — они и есть опередившие (*wa-l-sābiqūna l-sābiqīn*). Они — те, кто будет приближен [к Богу] в садах блаженства» (LVI 10–12).¹

Особенно тем, кто присоединился к исламу лишь после завоевания Мекки, было ясно напомнено, что они не равны тем, кто раньше расходовал своё имущество и сражался за ислам и поэтому имеет более высокий ранг (*a'zam darajatan*, LVII 10). В целом считалось, что обязанность *хиджры* прекратилась с завоеванием Мекки, так что даже те мусульмане, которые впоследствии приходили присоединиться к Мухаммаду в Медине, уже не получали титула и заслуги мухаджиров.

Умар ибн аль-Хаттаб, преемник Абу Бакра, всегда выступал за строгую и безусловную поддержку дела и принципов ислама. Во времена Мухаммада он неоднократно, но безуспешно, выступал против дипломатических уступок мекканским врагам мусульман. Так, он требовал, чтобы мекканские пленники, захваченные в битве при Бадре, были

¹ Первенство здесь обычно понималось в хронологическом смысле, хотя стихи 13-14 в некоторой степени могли бы противоречить такому толкованию.

казнены, а не освобождены за выкуп. Он протестовал против компромиссного соглашения аль-Худайбийи и во время завоевания Мекки возражал против амнистии, предоставленной омейядскому вождю Абу Суфьяну, которого он хотел казнить за его ведущую роль в противодействии исламу.²

При Абу Бакре он возражал против войны против мусульманских племён, отказывавшихся платить налог *закят*, и против ведущего положения, предоставленного некоторым членам мекканской аристократии, таким как Халид ибн аль-Валид, поведение которого он считал несовместимым с этикой ислама, и Халид ибн Са'ид, чья верность Абу Бакру казалась сомнительной.

Став халифом, Умар, не ставя под сомнение исключительное право курайшитов на правление, установленное его предшественником, предпринял усилия для укрепления исламского характера государства путём осуществления коранических принципов и для ограничения чрезмерной власти доисламской мекканской аристократии. Он особенно опирался на два коранических принципа: принцип *sābiqa* — раннего достоинства в исламе, который, учитывая установленную прерогативу курайшитов, приносил выгоду главным образом ранним курайшитским сподвижникам Мухаммада, — и принцип *shūrā* — совещания при управлении мусульманской общиной.

Концепция *sābiqa* у Умара нашла отражение в учреждении *дивана* — армейского реестра — для распределения доходов от завоёванных территорий среди мусульман. Сообщается, что Абу Бакр давал всем мусульманам равные доли любых денежных сумм, доставляемых в Медину, которые в любом случае не могли быть очень значительными. Против этой практики Умар, как передаётся, возражал, заявляя, что он не может поставить на один уровень тех, кто сражался вместе с Пророком, и тех, кто сражался против него.³

Поэтому наибольшие выплаты были назначены мусульманам, участвовавшим в битве при Бадре, а тем, кто присоединился и сражался за ислам на более поздних этапах, назначались постепенно меньшие суммы. Исключения были сделаны для семьи Пророка. Его вдовы получали пенсии более чем вдвое большие, чем ветераны Бадра, а аль-Аббас, как оставшийся наследник Мухаммада, получил ту же сумму, что и вдовы. Доля внуков Мухаммада аль-Хасана и аль-Хусейна также была увеличена, очевидно в признание прав Фатимы. Им было назначено такое же содержание, как их отцу Али, чья выплата соответствовала выплате других ветеранов Бадра.⁴

Опора Умара на совещание хорошо иллюстрируется сообщением Абдаллаха ибн аль-Аббаса о путешествии халифа в Сирию в году 18/639.⁵ Когда халиф и его сопровождение

² Shoufani, *al-Riddah*, 55.

³ *Annali*, IV, 385-386, 391.

⁴ Там же, 388-427; G. Puin, *Der Diwan von 'Umar ibn al-Hattab: Ein Beitrag zur frühislamischen Verwaltungsgeschichte* (Bonn, 1970). Отвержение Каэтани сообщений о предпочтении, отдававшемся на основании родства с Пророком, как шиитских и аббасидских вымыслов, является безосновательным; см. стр. 376, 379-382, 388, 393.

⁵ Табари, I, 2511-2513. Ат-Табари, опираясь на Ибн Исхака и аль-Вакиди, ошибочно относит эту экспедицию к 17/638 году. См. *Annali*, IV, 18.

достигли Сарга, их встретили командующие мусульманскими армиями в Сирии и сообщили ему о серьёзности эпидемии чумы там. Умар приказал Ибн аль-Аббасу собрать для совещания ранних переселенцев (*al-muhājirīn al-awwalīn*). Когда они разошлись во мнениях относительно того, продолжать ли путь или возвращаться в Медину, Умар приказал собрать для совещания ансаров. Они также разделились во мнении, и тогда халиф велел Ибн аль-Аббасу собрать вождей курайшитов, принявших ислам после завоевания Мекки. Они единодушно рекомендовали отступить в Медину, и халиф последовал их совету.⁶

Обычно Умар ограничивался тем, что советовался с выдающимися ранними мекканскими сподвижниками. Многочисленные сообщения описывают его как человека, который спрашивал их мнение по важным политическим и правовым вопросам. Каэтани, по видимому, был прав, предполагая, что Умар обычно удерживал их в Медине, чтобы они помогали ему и советовали ему, тогда как других, менее значительных по своему положению в исламе, он отправлял руководить военными кампаниями за пределами.⁷ Его решение оставить выбор своего преемника после своей смерти избирательному собранию ранних сподвижников было продолжением его обычной практики принятия важных решений. Оно отличалось лишь тем, что окончательное слово во время его халифата всегда оставалось за ним.

Различные сообщения предполагают, что Умар сразу после вступления на престол предпринял шаги для уменьшения власти старой мекканской аристократии и для исправления некоторых несправедливостей, которые, по его мнению, были причинены мусульманам во время *ридды*. Упоминается как первое действие второго халифа смещение Халида ибн аль-Валида и назначение Абу Убайды верховным командующим мусульманских армий в Сирии. Халид, однако, безусловно не был смещён до значительно более позднего времени, и существует неопределённость относительно даты назначения Абу Убайды на высшее командование.

Согласно аз-Зухри, приказ Умара, назначавший Абу Убайду верховным командующим вместо Халида, прибыл во время битвы при Ярмуке. Однако Абу Убайда не сообщил об этом Халиду в течение двух месяцев из чувства стыда перед ним.⁸ Тем не менее кажется вероятным, что Умар с самого начала больше полагался на своего личного друга Абу Убайду. Согласно другим сообщениям, он также приказал немедленно освободить арабских

⁶ См. также сходную процедуру, применённую Умаром при введении системы пенсий (*'ata'*), как она описана у аз-Зубайра ибн Баккара: *Jamharat nasab Quraysh wa-akhbariha*, изд. Mahmud Muhammad Shakir (Cairo, 1381/1961), I, 373.

⁷ *Annali*, IV, 140; V, 43-44, 503. Каэтани подчёркивает, что Умар по этой причине удерживал сподвижников в Медине «не столько из подозрительности и ревности». Однако в других местах он противоречит этой оценке, предполагая, что Умар подозревал выдающихся сподвижников в нелояльности и измене, держал их под строгим наблюдением и не допускал к участию в управлении; см. V, 42-45. См. также IV, 453, где он утверждает, что Умар последовательно отстранял ранних мухаджиров от какой-либо доли власти, считая их своими личными врагами и, возможно, людьми, опасными для целостности исламского государства.

⁸ Абд ар-Раззак, *Musannaf*, V, 483.

пленников, захваченных во время войн *ридды*, и снял ограничение на участие людей, участвовавших в ридде, в мусульманских армиях завоеваний.⁹

В долгосрочной перспективе усилия Умара по ограничению власти мекканской аристократии в пользу ранних сподвижников оказались лишь частично успешными. Халид ибн аль-Валид был лишён влияния в Сирии и не был допущен к возвращению в Ирак. Там Умар сначала поручил общее командование Абу Убайду ибн Мас'уду, человеку из племени Сакиф, который не мог претендовать на создание собственной базы власти на территориях, которые мог бы завоевать. Через год после того как Абу Убайд погиб в бою, халиф, планируя крупное наступление в Ираке, назначил раннего мекканского сподвижника Са'да ибн Аби Ваккаса верховным командующим. Под командованием Са'да была выиграна решающая битва при Кадисии, Месопотамия была полностью покорена, была основана Куфа и началось вторжение в Иран.

Когда Са'д был отозван в Медину через шесть лет, мусульманская власть в Ираке уже была прочно установлена. Другие наместники Умара в Куфе, Басре и Бахрейне, а также руководители завоеваний в Иране происходили в основном из относительно скромного, некурайшитского происхождения: 'Утба ибн Газван из племени Кайс Айлан, ранний сподвижник и союзник (*halif*) рода Бану Навфал из курайшитов, люди из племени Сакиф — аль-Мугира ибн Шу'ба, 'Усман ибн Аби аль-'Ас и его брат аль-Хакам, йеменец Абу Муса аль-Аш'ари, 'Аммар ибн Ясир, сын клиента (*mawlā*) махзумита Абу Хузайфы, и аль-Ну'ман ибн 'Амр ибн Мукаррин из племени Музайна. Представители курайшитской аристократии, столь заметные в руководстве мусульманскими армиями при Абу Бакре, теперь были заметно отсутствующими.

В Сирии Умар продвинул раннего сподвижника Абу Убайду ибн аль-Джарраха на высшее командование главным образом для того, чтобы уменьшить влияние Халида ибн аль-Валида, а также в надежде удержать суфьянидов под контролем. Когда Абу Убайда, проживавший в Химсе, умер во время чумы года 18/639, халиф назначил Язида ибн Аби Суфьяна, который с 16/637 управлял Дамаском как заместитель Абу Убайды, наместником Дамаска, Иордании и Палестины, а Ийада ибн Ганма — наместником Химса, Киннастрина и Верхней Месопотамии (аль-Джазира).¹⁰ Вскоре после этого Язид также умер от чумы, и Умар назначил его брата Му'авию ибн Аби Суфьяна его преемником и наместником Дамаска.

Каэтани рассматривал это назначение как доказательство высокого уважения Умара к Омейядам, которым он якобы хотел особенно предоставить ведущую роль в управлении исламом.¹¹ Однако такое толкование едва ли разумно в свете глубоко укоренившейся

⁹ *Annali*, III, 131-133.

¹⁰ Согласно аз-Зухри, Абу 'Убайда назначил своими преемниками Халида ибн аль-Валида и своего двоюродного брата 'Ияда ибн Ганма. Умар утвердил только 'Ияда ибн Ганма. См. 'Абд ар-Раззак, *Musannaf*, V, 455.

¹¹ *Annali*, IV, 30-31; V, 496. Каэтани предположил, что Умар, мекканец незнатного происхождения, мог благоволить Омейядам, курайшитской аристократии, из снобизма, однако он, несомненно, признавал в них качества, которых не находил в других, и считал их полезными для укрепления мусульманской общины; см.

неприязни Умара к мекканской аристократии и бывшим противникам Мухаммада. Вероятно, у Умара в то время не было большого выбора. Единственным серьёзным соперником Му'авии за руководство в Сирии после смерти столь многих командиров был, вероятно, как отмечал Каэтани, Амр ибн аль-Ас.¹² Однако Амр, вероятно, уже получил одобрение Умара на вторжение в Египет. Очевидно, не было подходящего времени отправлять из Медины сподвижника высокого положения, пока не стало ясно, что чума прекратилась.

Ещё одним соображением в выборе Умара в пользу суфьянида Му'авии могла быть сила и высокие притязания йеменского, особенно химьяритского, элемента среди арабских завоевателей. Эти йеменцы присоединились к мусульманской армии, не скрывая своих стремлений создать химьяритское царство под руководством своего вождя Зу-ль-Кала' Самайфа ибн Накура, которого они называли «царём Химьяра», оспаривая притязание курайшитов на правление империей ислама. Зу-ль-Кала' надеялся получить контроль над Дамаском, где приобрёл много собственности, однако вместо этого он был вынужден поселиться вместе со своими сторонниками в Химсе, тогда как Омейяды укрепились в Дамаске.¹³

Вторжение в Египет было предпринято Амром ибн аль-Ас, у которого там были старые торговые интересы, возможно в первую очередь по его собственной инициативе. Однако трудно представить, что он мог бы действовать без разрешения халифа, как предполагают некоторые источники. Узнав о успешном продвижении Амра, Умар поспешил отправить сильное подкрепление под командованием раннего сподвижника аз-Зубайра. Его выбор человека столь высокого положения ясно отражал его намерение ограничить самостоятельность Амра.¹⁴ Позднее Умар конфисковал часть богатств, которые Амр накопил во время завоевания, в унижительной для завоевателя Египта форме.¹⁵ Тем не менее он оставил его наместником до конца своего халифата.

Именно Му'авия, при поддержке Амра ибн аль-Аса, положил окончательный конец правлению ранних сподвижников, как его задумывал Умар, и установил вместо него династическое правление старой мекканской аристократии.

Жизненно важным для замысла Умара о коллективной власти ранних сподвижников было хотя бы символическое участие Али. Умар приложил все усилия, чтобы добиться примирения с Бану Хашим, не ставя под сомнение основное право всех курайшитов на халифат. Поэтому он в основном обращался с Али так же, как с другими ранними

там же, VII, 5. Ламменс, менее убеждённый в дальновидности 'Умара, замечал по поводу этой интерпретации, что 'Умар, вероятно, был вынужден предоставить Омейядам некоторые должности, чтобы сохранить внутренний мир и обезоружить оппозицию. Возможно, между 'Умаром и Абу Суфьяном действительно существовало тайное соглашение; этим можно было бы объяснить, почему 'Умар никогда не пытался сместить Му'авию с его наместничества; см. *Annali*, VII, *Correzioni ed aggiunte*, liii.

¹² *Annali*, V, 496.

¹³ См. Madelung, "Apocalyptic Prophecies in Hims in the Umayyad Age", *Journal of Semitic Studies*, 30 (1986), 141-185, особенно 141-142, 183-184.

¹⁴ *Annali*, IV, 105.

¹⁵ Там же, 618-623.

сподвижниками. Своё расположение к родне Пророка он проявлял скорее в заигрывании с аль-Аббасом, который после смерти Фатимы был ближайшим родственником Мухаммада, но не представлял политической угрозы, поскольку не принадлежал к ранним сподвижникам и не имел личных политических притязаний.

Умар также приблизил к себе Абдаллаха ибн аль-Аббаса, который был слишком молод, чтобы представлять политическую угрозу. Ибн аль-Аббас был тесно связан с Умаром с начала и до конца его халифата и оставил наиболее показательные сообщения о частных мыслях халифа.

Что касается наследства Мухаммада, Умар сделал осторожную уступку Бану Хашим. По словам Айши, он передал владения Мухаммада в Медине аль-Аббасу и Али как вакф для управления ими, удержав при этом долю Пророка в Хайбаре и Фадаке. Он утверждал, что последние два имущества, очевидно в отличие от первых, были лишь предоставлены Пророку для пользования для его личных нужд и в чрезвычайных обстоятельствах и после него находятся в распоряжении правителя того времени.¹⁶

Али, по словам Айши, вскоре присвоил себе права аль-Аббаса в отношении владений Мухаммада в Медине.¹⁷

Малик ибн Аус ибн Хадасан из Бану Наср племени Хавазин передал о заседании, на котором он сам присутствовал и на котором спор между аль-Аббасом и Али был представлен на рассмотрение халифа. Сначала были допущены ранние сподвижники — Усман, Абд ар-Рахман ибн Ауф, аз-Зубайр и Са'д ибн Аби Ваккас¹⁸, затем — аль-Аббас и Али. Аль-Аббас попросил халифа рассудить между ним и его племянником в споре об имуществе Пророка из владений Бану ан-Надир, и оба начали осыпать друг друга оскорблениями.¹⁹

Побуждаемый группой ранних сподвижников вынести решение, Умар сначала обратился к ним с вопросом, знают ли они все, что Пророк сказал: «Мы не оставляем наследников, всё, что мы оставляем, есть милостыня», — подразумевая под «мы» самого себя. Признание высказывания Мухаммада, отрицавшего право его семьи на наследование, очевидно, стало своего рода присягой на верность халифату, и все ответили утвердительно. Затем Умар задал тот же вопрос Али и аль-Аббасу, и они также признали, что Пророк это сказал.

Тогда Умар процитировал суру LIX 6, указав, что Бог даровал *фай'* [добычу, полученную без сражения] Бану ан-Надир одному лишь Посланнику, который распределял доход от него по своему усмотрению. Он обеспечивал своей семье их годовое содержание, а остаток употреблял на дело Божие. Абу Бакр после своего вступления во власть удержал это имущество и точно следовал в этом поведению Пророка, и Умар поступал так же в течение первых двух лет своего правления. Затем к нему пришли аль-Аббас и Али: первый просил

¹⁶ Бухари, *Sahih*, Khums 2; Ибн Ханбал, *Musnad*, I, 6.

¹⁷ См. также экскурс 2 в настоящем томе. Ибн Ханбал, *Musnad*, I, 6.

¹⁸ Согласно другой версии, присутствовал также Тальха. См. Ибн Хаджар, *Fath al-bari* (Cairo, 1319-1329/[1901-1911]), VI, 125.

¹⁹ Там же. Согласно одной версии, аль-'Аббас назвал 'Али «этим лжецом, грешником, предателем и обманщиком» (*hadha l-kadhib al-athim al-ghadir al-kha'in*).

свою долю в наследстве своего племянника, второй — долю своей жены в наследстве её отца. Умар напомнил им слова Пророка: «Мы не оставляем наследников, всё, что мы оставляем, есть милостыня».²⁰

Однако затем он согласился передать им эти владения при условии, что они будут управлять ими в точности так же, как это делали Пророк, Абу Бакр и он сам. Теперь же они просили у него иного решения относительно них, но он никогда не согласится ни на что иное. Если они не в состоянии это исполнять, они должны вернуть их ему.²¹

Это сообщение, изображающее аль-Аббаса и Али в самом отрицательном свете, явно отражает антихашимитские настроения омейядского суннизма и, возможно, не вполне надёжно в деталях. Однако по существу оно, вероятно, верно передаёт позицию Умара. Халиф понимал опасность даже частичного отступления от решения Абу Бакра относительно наследства Мухаммада и позаботился о том, чтобы каждый «знал» слова Пророка. Его собственное решение относительно владений Мухаммада в Медине не означало, что он передал их аль-Аббасу и Али как частную собственность. Напротив, они должны были управлять ими на благо мусульманской общины так, как это делал Мухаммад. В подтверждение своей позиции он процитировал суру LIX 6, где Пророк упоминался как единственный получатель *фай'* от Бану ан-Надир. Он не процитировал следующий аят LIX 7, касающийся *фай'* «жителей селений» (*ahl al-qurā*), где определялась доля для родни Пророка. Эту долю, как он, очевидно, считал, следовало относить лишь к доходу от *фай'* Хайбара и Фадака, тогда как сама земля после смерти Мухаммада становилась государственной собственностью.

О земле *фай'* Хайбара передаётся со слов Джубайра ибн Мут'има, что Мухаммад выделил часть её [то есть часть её дохода] Бану Хашим и Бану аль-Мутталиб, исключив Бану Абд Шамс и Бану Науфаль, к которым принадлежал сам Джубайр. Абу Бакр распределял этот доход²² так, как это делал Пророк, но не давал доли родне Пророка. Умар же и те, кто был после него, выделяли им долю²³. Под этим Джубайр ибн Мут'им, очевидно, имел в виду предпочтение, оказанное Бану Хашим в выплатах из армейского реестра (*divān*). Умар превратил значительную часть земель, завоёванных во время его правления, в *фай'*, уже в смысле общинной собственности, и использовал доход от них для выплаты жалований и пенсий мусульманским воинам. Поскольку Бану Хашим были поставлены первыми в диване, можно было считать, что они восстановлены в своём надлежащем положении как

²⁰ В версии, приведённой Муслимом, 'Умар обвинил 'Али и аль-'Аббаса в том, что они считали и Абу Бакра, и 'Умара за их действия «лжецом, грешником, предателем и обманщиком». 'Умар настаивал, что Абу Бакр во всех отношениях был полной противоположностью этому описанию

²¹ Бухари, *Sahih*, Khums 1; Муслим, *Sahih*, Jihad 49; 'Абд ар-Раззак, *Musannaf*, V, 469-471. Дальнейшие ссылки см. у А. J. Wensinck, *Concordance et indices de la tradition musulmane* (Leiden, 1936-1988), указатель, s.v. Malik b. Aws.

²² Во всём сообщении используется термин *khums*. Из контекста ясно, что имеется в виду доход с земель *fay'*.

²³ Абу Давуд, *Sunan* (Cairo, 1292/[1875]), XIX, 20; аль-Макризи, *al-Niza' wa l-takhasum fima bayn Bani Umayya wa-Bani Hashim*, изд. G. Vos, *Die Kämpfe und Streitigkeiten zwischen den Banu Umajja und den Banu Hasim* (Leiden, 1888), 22.

родня Пророка, имеющая право на особую долю из *фай'*. В действительности же только жёны Мухаммада, аль-Аббас, два внука Пророка и Усама, сын вольноотпущенника и приёмного сына Мухаммада Зайда ибн Харисы²⁴, получили более крупные доли, чем им иначе полагалось. Таким образом, выплаты из *фай'* были использованы, чтобы возместить утрату права наследования. Али, не считавшийся главным наследником, получал лишь то содержание, которое ему полагалось как ветерану Бадра, и с прочими Бану Хашим и Бану аль-Мутталиб, несомненно, поступали так же. Поэтому сторонники халифата могли чувствовать, как это предполагается в сообщении Джубайра ибн Мут'има, что с роднёй Пророка обошлись справедливо, в соответствии с их кораническим правом на долю из *фай'*, однако большинство из них всё же считало себя лишёнными тех выгод, которыми они пользовались при Мухаммаде.

Что касается пятой части движимой военной добычи, Абдаллах ибн аль-Аббас сообщал, что кораническая доля родни Пророка после смерти Мухаммада им более не распределялась. Тогда Умар предложил Бану Хашим покрывать из этой пятой части их браки, долги и содержание слуг. Однако Бану Хашим отвергли это предложение, если только вся сумма их доли не будет передана им полностью. На это халиф не согласился. В ответе на письмо хариджитского вождя Наджды ибн Амира Ибн аль-Аббас не оставил сомнения в том, что он всё ещё считал Бану Хашим имеющими право на эту долю из пятой части добычи.²⁵

Своими шагами навстречу Бану Хашим Умар, очевидно, надеялся примирить их с мусульманской общиной и её новым халифским порядком, не наделяя их чрезмерной экономической и политической властью. Заискивание перед аль-Аббасом и его сыном Абдаллахом, ни один из которых не мог представлять серьёзной политической угрозы из-за их сравнительно низкого положения с точки зрения *sābiqa* [раннего первенства в исламе], по-видимому, хорошо служило этой цели. Поэтому аль-Аббасу была назначена самая большая пенсия после жён Мухаммада. Во время засухи 18/639 года Умар почтил его тем, что выдвинул его вперёд в обрядовой молитве о дожде (*istisqā'*), тем самым добиваясь Божьей милости через благословение дяди Пророка.²⁶ По-видимому, аль-Аббас имел доступ к слуху халифа как советник — не среди ранних сподвижников, а среди вождей курайшитов.²⁷ Оценка Сайфа ибн Умара, что при Умаре люди, желавшие узнать намерения халифа, сначала обращались к Абд ар-Рахману ибн Ауфу или Усману, а после них — к аль-Аббасу²⁸, может быть верной. Аль-Аббас находился в таком положении, что мог протестовать против приказа Умара снести несколько домов, в том числе его собственный, против воли их владельцев ради расширения святыни в Мекке.²⁹ В Медине он успешно

²⁴ См. Абу Юсуф, *Kitab al-Kharaj* (Cairo, 1352/[1933]), 25.

²⁵ Там же, 11-12.

²⁶ *Annali*, IV, 14-17; V, 123.

²⁷ См. там же, III, 250, 253.

²⁸ Табари, II, 2212-2213; *Annali*, III, 279.

²⁹ Йа'куби, *Ta'rikh*, II, 170; *Annali*, III, 961-962.

воспротивился желанию Умара включить его дом в расширение мечети, но затем добровольно уступил его мусульманской общине.³⁰

Аль-Масуди приводит сообщение, приписываемое Абдаллаху ибн аль-Аббасу, согласно которому Умар однажды предложил ему наместничество в Химсе после смерти предыдущего наместника. При этом халиф выразил некоторую неуверенность и опасение относительно уместности такого назначения и спросил Ибн аль-Аббаса о его собственном мнении относительно такой должности. Когда тот потребовал сначала разъяснить, в чём состоят оговорки халифа, Умар объяснил, что боится: люди могут возразить ему, что эту должность следует давать не родне Мухаммада, поскольку сам Мухаммад обычно выбирал своих должностных лиц из других и избегал назначать своих родственников. Умар продолжал, что он не знает, поступал ли Мухаммад так потому, что считал их выше занятия должностей (*danna bi-kum 'an al-'amal*) — а они, добавил Умар, были достойны такого уважения, — или же потому, что Пророк опасался, как бы они не злоупотребили своим положением и не подверглись упрёку, ибо упрёк при государственной должности неизбежен. После этого ответа Ибн аль-Аббас отказался занимать какую-либо должность при Умаре и посоветовал ему назначить кого-нибудь «кто будет надёжен для тебя и кому ты будешь надёжен» (*tasta'milu sālihan minka sālihan laka*).³¹

Несмотря на литературную отделку этого сообщения, его сущность вполне может быть достоверной и верно отражать двойственность позиции Умара. Умар хотел бы полностью включить Бану Хашим в мусульманскую общину, а более конкретно — в среду курайшитов, правящий класс. При продолжающейся неуступчивости Али назначение Абдаллаха ибн аль-Аббаса на наместничество в одном отношении могло представляться Умару политическим успехом. По той же причине Ибн аль-Аббас, возможно, в основе своей колебался принять этот пост, чтобы не нарушить единства с Али и Бану Хашим. Однако опасение Умара, что могут возникнуть возражения против назначения хашимита на высокий пост, могло быть вполне обоснованным. Его упоминание о том, что Мухаммад не назначал своих родственников на должности, и его размышление о причинах этого может указывать на то, что в действительности он надеялся, что Ибн аль-Аббас откажется.³²

Отношения Умара с Али были более трудными. Ибн Аби Тахир Тайфур в своей *Ta'rikh Baghdad* приводит сообщение Абдаллаха ибн аль-Аббаса о разговоре, который тот имел с халифом в начале его правления. Умар спросил его о его двоюродном брате и о том, не продолжает ли тот всё ещё питать притязания на халифат. Когда Ибн аль-Аббас ответил утвердительно, он спросил, утверждает ли тот, что Пророк назначил его [прямо указал на

³⁰ Ибн Са'д, *Tabaqat*, IV/1, 13-14; *Annali*, III, 966-967.

³¹ Аль-Мас'уди, *Muruj al-dhahab*, изд. С. Pellat (Beirut, 1968-1979), III, 65-66; *Annali*, V, 158

³² Казтани считал это сообщение в значительной степени апокрифическим и выражающим критику аббасидской практики назначения членов правящей семьи на самые высокие и прибыльные должности. Он полагал, что Умар, подобно Мухаммаду, не доверял родственникам последнего государственных должностей, поскольку оба считали их неспособными. Аль-Мас'уди, известный проаббасидский историк, тенденциозно пытался доказать, что не Умар отстранял Аббасидов от государственных постов, а сами Аббасиды отказывались принимать их из чувства деликатности вопроса; см. *Annali*, V, 149.

него] (*nassa 'alayh*). Ибн аль-Аббас ответил: да, добавив, что он спросил своего отца о достоверности этого утверждения, и аль-Аббас подтвердил это. Умар заметил, что у Пророка были некоторые слова относительно Али, однако они не являлись решающим доказательством. Пророк некоторое время обдумывал (*yarba'u*) это дело, и во время своей болезни намеревался ясно назвать его, но он, Умар, удержал его от этого из заботы о деле ислама и ради его защиты. Курайшиты никогда не согласились бы с таким порядком. Если бы Али принял халифат, арабы повсюду восстали бы против него. Пророк, добавил Умар, понял, каковы его побуждения, и потому промолчал. Бог не допустил ничего, кроме Своего предопределения.³³

Хотя Умар и сознавал, что Али не вполне отказался от своих притязаний на власть как глава родни Мухаммада, тем самым угрожая халифату курайшитов, он стремился привлечь двоюродного брата Пророка ближе к себе внутри совета ранних сподвижников. Он регулярно советовался с ним вместе с другими ранними сподвижниками и настоял на браке с дочерью Али Умм Кульсум, внучкой Пророка. Последняя, бывшая в то время ещё ребёнком, сопротивлялась, предположительно зная о суровом обращении Умара с женщинами. Сам Али также не хотел этого, но в конце концов уступил после того, как халиф заручился публичной поддержкой мухаджиров и ансаров в своём требовании.³⁴ Али, однако, обратился к Умару с просьбой о земельном пожаловании в Янбу', близ Джабаль Радва. Халиф даровал ему его³⁵, и позднее эта земля оставалась во владении потомков аль-Хасана.³⁶

Несмотря на шаги Умара навстречу, между этими двумя людьми сохранялась дистанция. Абдаллах ибн аль-Аббас передал, что в одном из путешествий Умар спросил его, почему Али не хочет присоединиться к ним.³⁷ Когда Ибн аль-Аббас сделал вид, что не знает, халиф продолжал: «О Ибн аль-Аббас, твой отец — дядя Посланника Бога по отцу, а ты — его двоюродный брат. Что отвратило твой народ [*qawmakum*, то есть курайшитов] от вас [мн. ч.]?» Ибн аль-Аббас снова ответил, что не знает. Тогда Умар объяснил, что курайшиты не хотели, чтобы родня Мухаммада правила, поскольку им было тягостно видеть пророчество и халифат соединёнными в одной семье, чтобы она не стала надменной. «Быть может, вы [мн. ч.] говорите, что это установил Абу Бакр. Нет, клянусь Богом, Абу Бакр, напротив,

³³ Ибн Аби-ль-Хадид, *Sharh*, XII, 20-21. Ибн Аби-ль-Хадид не приводит полного *иснада*, который, по его словам, был указан Ибн Аби Тахиром.

³⁴ Ибн Са'д, *Tabaqat*, VIII, 339-340; *Annali*, III, 968-969.

³⁵ Яхья ибн Адам, *al-Kharaj*, изд. Т. W. Juynboll, *Le livre de l'impôt foncier de Yahya Ibn Adam* (Leiden, 1895), 57; Балазури, *Futuh*, 14.

³⁶ Иакут, *Mu'jam al-buldan*, изд. F. Wüstenfeld (Leipzig, 1866-1873), s.v. Yanbu'; Абу-ль-Фарадж аль-Исфахани, *Kitab al-Aghani* [Bulaq, 1285/1868], далее *Aghani*, XIX, 161. Согласно Джа'фару ас-Садику, 'Али ранее получил от Мухаммада земельные пожалования в двух Фукайрах, у Би'р Кайс и у аш-Шаджары. См. Балазури, *Futuh*, 14. Яхья ибн Адам, *Kharaj*, 57, упоминает только Би'р Кайс и аш-Шаджару.

³⁷ См. также *Aghani*, IX, 146 (*Annali*, V, 142-143), где приводятся слова 'Умара, жалующегося 'Абд Аллаху ибн аль-'Аббасу на отсутствие 'Али, когда он отправлялся в аль-Джабию. Ибн аль-'Аббас заверил халифа, что оправдания, приведённые 'Али, были действительными.

сделал самое благоразумное из того, что было для него возможно. Если бы он передал халифат вам, это не принесло бы вам пользы ввиду вашей близости [к Пророку]». ³⁸

Слова Умара, очевидно, были обращены как наставление для Али не меньше, чем для Ибн аль-Аббаса. Али не мог надеяться приобрести халифат на основании своего родства с Мухаммадом, поскольку курайшиты не допустили бы соединения пророчества и халифата в одном и том же клане. Не переворот Абу Бакра и Умара в Сакифе Бану Са'ида воспрепятствовал преемству Али, а глубокая ревность курайшитов. Единственный шанс для Али участвовать в правлении мусульманской общиной состоял в том, чтобы полностью сотрудничать в совещательном собрании ранних курайшитских сподвижников, которое учредил Умар. В другом случае, рассказывал Ибн аль-Аббас, Умар заметил ему, что его товарищ (*sāhibuka*), Али, в самом деле наиболее достоин (*awlā*) из людей править после Посланника Божия, «но мы опасались его по двум причинам». Когда Ибн аль-Аббас с жаром спросил его, что это были за причины, он назвал его молодость и его любовь к Бану Абд аль-Мутталиб. ³⁹

Надежды Умара на то, что он сможет удержать устремления Али и его сторонников в известных пределах, под конец его правления были грубо разрушены происшествием, о котором сообщил Ибн аль-Аббас и которое вызвало обращение халифа о событиях в Сакифе Бану Са'ида. В этом обращении он вновь подтвердил свою веру в принцип совещания как основу преемства халифата и осудил всякую будущую попытку решить этот вопрос без *mashwara* среди мусульман. Халифат принадлежал всем курайшитами и не мог быть монополизирован какой-либо отдельной семьёй. Менее чем через две недели после этого халиф был поражён своим убийцей.

Решимость халифа оставить выбор своего преемника *шуре* из наиболее выдающихся ранних сподвижников, несомненно, была твёрдой задолго до того, как он был смертельно ранен Абу Лу'лу'ой, персидским рабом аль-Мугиры ибн Шу'бы, даже если он, как обычно утверждает историческая традиция, выбрал её членов и определил их задачу лишь на смертном одре. ⁴⁰ Различные сообщения, в которых приводятся слова Умара о том, что он назначил бы Абу Убайду ибн аль-Джарраха, или Салима, вольноотпущенника Абу Хузайфы, или мединского сподвижника Му'азы ибн Джабала из Хазраджа, если бы кто-нибудь из них был жив, ⁴¹ должны приниматься с осторожностью. Даже если он когда-либо действительно делал подобные заявления, они, вероятно, были не более чем гиперболической данью памяти его умершим друзьям. Абу Убайда, несомненно, был бы

³⁸ Табари, I, 2768-2769. Второй рассказ, приведённый ат-Табари (там же, 2769-2771), переданный Ибн Исхаком и изображающий Ибн аль-'Аббаса смелым и хвастливым защитником прав своей семьи перед 'Умаром, вероятно, основан на первом. Едва ли он восходит либо к самому Ибн аль-'Аббасу, либо к 'Икриме, названному его передатчиком. См. также сообщение Ибн аль-'Аббаса, приведённое аль-Джавхари в *Kitab al-Saqifa* со слов 'Умара ибн Шаббы у Ибн Аби-ль-Хадиды, *Sharh*, II, 57-58.

³⁹ Аль-Джавхари, *Kitab al-Saqifa*, цитируя 'Умара ибн Шаббу; Ибн Аби-ль-Хадид, *Sharh*, II, 57; VI, 50-51.

⁴⁰ Существуют, однако, сообщения о том, что 'Умар назвал избирательный комитет из шести человек в пятничной проповеди. См. Ибн Са'д, *Tabaqat*, III/1, 242-243; Ибн Шабба, *Ta'rikh al-Madina*, 889; *Annali*, V, 38; аль-Балазури, *Ansab al-ashraf*, V, изд. S. D. F. Goitein (Jerusalem, 1936), 15-16, 18.

⁴¹ *Annali*, IV, 134; V, 64, 80; Ибн Шабба, *Ta'rikh al-Madina*, 881, 886-887.

включён в любую *шуру*. Салим, как отметил Каэтани,⁴² не был бы принят курайшитами, поскольку был их вольноотпущенником и явно исключался из халифата в том его понимании, которое было у Абу Бакра. Му'аз ибн Джабаль точно так же был бы неприемлем как некурайшит. Сам Умар никогда не рассматривал никого из своих родственников в качестве преемника. Имеются сообщения, что он гневно отверг предложения назначить своего старшего сына, Абдаллаха, заметив, что тот не способен даже развестись со своей женой.⁴³

Каэтани утверждал, что Умар вовсе не назначал знаменитую *шуру*, но что избирательный совет, напротив, составил сам после смерти халифа, предположительно на основе их прежней деятельности по советованию ему. Считая, что некоторые из его членов, в частности Али, аз-Зубайр и Тальха, в действительности были подстрекателями убийства Умара и что Умар, вероятнее всего, сознавал их соучастие, он доказывал, что халиф не мог их выбрать.⁴⁴ Тот факт, что убийство произошло столь скоро после предупреждения Умара против «клана, который хочет вырвать власть у народа», может усилить впечатление заговора, в который был вовлечён Али.

Однако гипотеза Каэтани о заговоре ранних сподвижников с целью убить Умара не имеет прочного основания в источниках. Слепые акты мести, совершённые сыном Умара Убайдаллахом, которые Каэтани рассматривал как доказательство, скорее походили на действия безумца, а не человека, обладавшего внутренним знанием. То, что, как сообщается, Убайдаллаха подстрекала дочь Умара Хафса⁴⁵, не придаёт достоверности основательности его побуждений. После того как Абу Лу'лу'а был убит или покончил с собой сразу после своего преступления, Убайдаллах убил не только аль-Хурмузана, персидского военачальника, который принял ислам и стал советником Умара по персидским делам, но также и христианина Джуфайну⁴⁶ и юную дочь убийцы. Убийство Джуфайны и аль-Хурмузана было вызвано исключительно заявлением либо Абд ар-Рахмана ибн Ауфа, либо Абд ар-Рахмана ибн Аби Бакра о том, что они видели их вместе с орудием убийства у них в руках. Когда Убайдаллах был схвачен, он угрожал убить всех иностранных пленников в Медине и некоторых неназванных мухаджиров и ансаров. То, что он имел в виду в особенности Али, вполне вероятно, учитывая недавнее предупреждение Умара против его притязаний и притязаний его клана. Несмотря, однако, на сообщение о ноже Абу Лу'лу'ы, поступок Убайдаллаха обычно признавался убийством и не защищался как акт законной мести. Халиф Усман даровал ему помилование на том основании, что было бы чрезмерной суровостью пролить его кровь сразу после того, как был убит его отец. Али,

⁴² *Annali*, V, 86.

⁴³ Ибн Са'д, *Tabaqat*, III/1, 248; Балазури, *Ansab*, V, 17; Ибн Шабба, *Ta'rikh al-Madina*, 923; Табари, I, 2777.

⁴⁴ *Annali*, V, 40-51. G. Levi della Vida, который в своей статье о 'Умаре в *EI* в целом близко следовал интерпретациям Каэтани, отверг его теорию заговора мухаджиров с целью убийства халифа. Однако он склонялся к мнению, что 'Умар не назначал избирательный совет для определения своего преемника и что, если бы он остался жив, он сделал бы собственный выбор.

⁴⁵ *Annali*, V, 70.

⁴⁶ Джуфайна был христианином из аль-Хиры; Са'д ибн Аби Ваккас привёз его в Медину, чтобы он обучал его детей и других чтению и арифметике; см. Балазури, *Ansab*, II, 294.

среди прочих, решительно протестовал против этого акта милосердия и угрожал, что применит к Убайдаллаху законное наказание за убийство, если когда-нибудь окажется в состоянии это сделать.

Нет никаких свидетельств о каких-либо связях между Абу Лу'лу'ой и теми сподвижниками, которых Каэтани подозревал в заговоре с целью убийства Умара. Если бы существовали серьёзные подозрения в каком-либо соучастии со стороны Али, позднейшая омейядская пропаганда, несомненно, воспользовалась бы ими, точно так же как обвиняла его в убийстве Усмана.⁴⁷ Наряду с Али, Тальхой и аз-Зубайром, Каэтани назвал среди заговорщиков Мухаммада, сына Абу Бакра, и предположил, что, возможно, были также вовлечены аль-Аббас и его сын Абдаллах.⁴⁸ Это была, как он предполагал, вероятно, та же самая клика, которая позднее стояла за убийством Усмана.⁴⁹ Теория заговора ранних сподвижников с целью убийства и Умара, и Усмана соответствует основному взгляду Каэтани, согласно которому Умар, как фактический правитель со времени смерти Мухаммада, дал полную свободу старой мекканской аристократии и, став халифом, способствовал возвышению Омейядов, чьё политическое чутьё он ценил в отличие от мелочной ревности и тёмных честолюбий большинства ранних сподвижников.

Рассказы о заседаниях и ходе действий избирательного совета, избравшего Усмана, отчасти противоречивы и легендарны.⁵⁰ Однако некоторые стороны могут быть установлены с

⁴⁷ В одном из своих писем аль-Джахиз отвечал человеку, спросившему его об обвинениях некоторых людей в том, что 'Али отравил Абу Бакра, подстрекал Абу Лу'лу'а к убийству 'Умара и открыто выступал против 'Усмана, пока тот не был убит. Аль-Джахиз, в присущей ему манере, утверждал, что об этом сообщали крайние шииты (*rawafid*), которые восхваляли 'Али за это и причисляли это к его достоинствам; см. Ибн Бакр, Мухаммад ибн Яхья, *al-Tamhid wa l-bayan fi maqatal al-shahid 'Uthman*, изд. Mahmud Yusuf Zayid (Beirut, 1963), 179-181. Это утверждение, вероятно, является лишь антишиитской клеветой. Однако обвинение против 'Али, должно быть, исходило из неясных проомейядских кругов и не отражало официальной линии омейядской пропаганды.

⁴⁸ *Annali*, V, 44.

⁴⁹ Там же, 42.

⁵⁰ Главным сообщением очевидца было сообщение аль-Мисвара ибн Махрамы аз-Зухри, племянника 'Абд ар-Рахмана ибн 'Ауфа по материнской линии; он был вовлечён в эти события через своего дядю. Его первоначальное сообщение не сохранилось. Ат-Табари (I, 2722-2726, 2788-2797) приводит его версию, переданную 'Абд аль-'Азизом ибн Аби Сабитом (ум. 179/795), потомком 'Абд ар-Рахмана, который описывается как специалист по генеалогии и поэзии, но ненадёжный в хадисах. По словам 'Умара ибн Шаббы, его книги были сожжены, и он передавал по памяти; см. Ибн Хаджар, *Tahdhib*, VI, 350-351. Это может объяснять некоторые легендарные элементы и литературный характер сообщения. Однако по существу оно кажется достоверным. Куфийские сообщения, приведённые Ибн Исхаком, которые Н. Эбботт издала по папирусу и описала как беспристрастные (*Studies in Arabic Literary Papyri*, Chicago, 1957, I, 80-99), по веским основаниям были признаны антиомейядским вымыслом Н. А. R. Gibb'ом; см. рецензию в *Journal of Near Eastern Studies*, 17 (1958), 214, и М. J. Kister, "Notes on an Account of the Shura appointed by 'Umar b. al-Khattab", *JSS*, 9 (1964), 320-326. Согласно этим и родственным сообщениям, 'Умар перед смертью выразил сожаление, что назначил Му'авию наместником, и обвинил 'Амра ибн аль-'Аса в том, что тот поощрял надежды Му'авии на халифат, на который тот, как освобождённый пленник времён мусульманского завоевания Мекки (*taliq*), не мог претендовать. Хотя такие сообщения явно были придуманы задним числом, в свете более поздних событий, выраженное в них утверждение, что 'Умар считал всех бывших врагов ислама, включая Му'авию и 'Амра ибн аль-'Аса, непригодными для халифата, тем не менее хорошо обосновано ввиду их полного исключения из его избирательного совета.

достаточной степенью достоверности. Совет в действительности состоял из пяти членов: Абд ар-Рахмана ибн Ауфа, Са'да ибн Аби Ваккаса, Усмана, Али и аз-Зубайра. Шестой, Тальха, возвратился в Медину лишь после избрания Усмана. Са'д формально действовал как его представитель. Важная роль в решении в пользу Усмана выпала на долю шурина последнего — Абд ар-Рахмана ибн Ауфа.⁵¹ Абд ар-Рахман был тем сподвижником, который после смерти Абу Убайды стоял ближе всех к Умару, и халиф часто полагался на его мнение.⁵² Если достоверно сообщение внука Умара, Салима ибн Абдаллаха, то Умар считал Абд ар-Рахмана, Усмана и Али серьёзными кандидатами на халифат и поочерёдно предостерегал каждого из них не давать воли своим родственникам, если он будет избран.⁵³ Упомянув Абд ар-Рахмана как того, к кому Умар обратился первым, сообщение, возможно, хочет показать, что халиф предпочёл бы его своим преемником. И действительно, вполне вероятно, что Умар более всего доверял Абд ар-Рахману из этих троих, а Али — менее всего. Однако Абд ар-Рахман не стремился к верховной власти и вывел себя из состязания в обмен на признание за ним роли арбитра между кандидатами. Поскольку аз-Зубайр и Са'д также не настаивали ни на своих собственных притязаниях, ни на притязании Тальхи,⁵⁴ остались только Усман и Али. Али с последовательной настойчивостью отстаивал своё собственное дело как ближайший родственник Пророка, тогда как Усман поддерживал свою кандидатуру пассивно. Помимо отдельных бесед с каждым из выборщиков, Абд ар-Рахман по ночам советовался с вождями курайшитов и получил сильную поддержку в пользу Усмана. При наличии такого кандидата Бану Абд Шамс уже не могли чувствовать за собой никакой обязанности поддерживать своего более отдалённого родственника Али. Махзум также поддержал Усмана против двоюродного брата Пророка. Вождь махзумитов Абдаллах ибн Аби Раби'а, наместник аль-Джанада, предупредил Абд ар-Рахмана ибн Ауфа: «Если ты присягнёшь Али, мы услышим и послушаемся, но если ты присягнёшь Усману, мы услышим и повинемся. Так бойся же Бога, ибн Ауф».⁵⁵

В избирательном совете Али фактически не имел поддержки. Сообщается, что и Усман, и Али изъявляли предпочтение другому, если сами не будут избраны. Согласно некоторым сообщениям, Али удалось убедить Са'да перенести свою поддержку с Усмана на него самого. Однако это было в лучшем случае слабой поддержкой. Более показательным для силы настроения в пользу Усмана то, что аз-Зубайр, двоюродный брат Али по матери, который поддерживал его после смерти Мухаммада, теперь сделал выбор в пользу Усмана. Таким

⁵¹ 'Абд ар-Рахман был женат на Умм Кульсум, дочери 'Укбы ибн Аби Му'айта, единокровной сестре 'Усмана; см. Балазури, *Ansab*, V, 19.

⁵² Утверждение Каэтани, основанное на сообщении у ат-Табари, I, 2746, строки 8-13, будто 'Абд ар-Рахман ибн 'Ауф был одним из самых ожесточённых противников 'Умара (*Annali*, V, 486; см. также III, 702), непонятно. Это сообщение, напротив, показывает, что люди искали заступничества 'Абд ар-Рахмана перед халифом, потому что знали, что он имел на него значительное влияние.

⁵³ Ибн Са'д, *Tabaqat*, III/1, 249-250; *Annali*, V, 65; 'Абд ар-Раззак, *Musannaf*, V, 480-481.

⁵⁴ Аз-Зубайр, по-видимому, не отказался сразу, в отличие от Са'да, который последовал примеру 'Абд ар-Рахмана ибн 'Ауфа; см. Табари, I, 2792.

⁵⁵ Балазури, *Ansab*, V, 19; Табари, I, 2785; Abbott, *Arabic Literary Papyri*, I, 81, 85. 'Абд Аллах ибн Аби Раби'а был наместником аль-Джанада при 'Умаре и был вновь назначен 'Усманом; см. *Aghani*, I, 32.

образом, Абд ар-Рахман имел убедительный мандат решить дело в пользу последнего. Однако он объявил своё решение лишь во время публичного собрания в мечети в присутствии двух кандидатов, тем самым оказывая сильное давление на проигравшего, Али, чтобы тот немедленно принес присягу. Али подчинился неохотно.

Хотя Умар, должно быть, был обеспокоен возможностью того, что Али станет халифом, нет никаких свидетельств, что он пытался прямо воздействовать на избирательный процесс против него. Его недавнее предупреждение, сделанное в присутствии Абд ар-Рахмана ибн Ауфа, против притязаний Бану Хашим отстаивать своё исключительное право на халифат, несомненно, способствовало сокрушительному поражению Али. Хотя это предупреждение, по-видимому, не было повторено в его публичном обращении, оно, без сомнения, стало общеизвестным и вместе с убийством халифа вскоре после этого исключило всякий компромисс между сторонниками халифата курайшитов и Али, который в противном случае, возможно, был бы возможен. Абд ар-Рахман ибн Ауф вполне сознавал чувства Умара. Возможно, он снял собственную кандидатуру, чтобы получить решающий голос и таким образом оказаться в положении, позволяющем пресечь притязания Али. Но, по-видимому, это была его собственная спонтанная инициатива, а не заранее подготовленный манёвр, подсказанный халифом.⁵⁶

Абдаллах ибн аль-Аббас рассказывал историю разговора, который у него был с Умаром, в котором последний выражал свою озабоченность относительно подходящего преемства. Ибн аль-Аббас расспрашивал его о его мнении о каждом из шести человек, которым предстояло стать членами избирательного совета, но халиф высказывал серьёзные оговорки относительно каждого из них. Этот рассказ, безусловно, является литературным вымыслом, и ответы, приписываемые Умару, в известной степени отражают взгляд более поздней эпохи задним числом. Тем не менее они, возможно, недалеки от личных взглядов Умара.⁵⁷ Об Али Умар сказал, что тот достоин (*ahl*) халифата, но что в нём есть некоторая легковесность (*du'āba*) и что он, по мнению Умара, «повёл бы вас путём, в отношении правильного, который вы знаете», — возможно, намёк на вероятность того, что Али

⁵⁶ Существенно иной рассказ о *шуре* был передан ранним куфийским авторитетом аш-Ша'би. Согласно ему, Умар не сомневался, что выбор будет происходить между 'Али и 'Усманом. Перед смертью он фактически исключил Са'да ибн Аби Ваккаса, рекомендовав вновь назначить его заместником Куфы. Тальха отсутствовал, находясь в Сирии. Относительно оставшихся четырёх он приказал, что если трое из них сойдутся против одного, их выбор должен быть решающим. Если же голоса разделятся поровну, должен преобладать выбор 'Абд ар-Рахмана ибн 'Ауфа. 'Али понял это как уловку, призванную не допустить его к наследованию власти, поскольку 'Абд ар-Рахман неизбежно предпочёл бы своего шурина 'Усмана; см. Ибн Аби-ль-Хадид, *Sharh*, IX, 29-54, со ссылкой на *Kitab al-shura wa-maqtal 'Uthman* 'Аваны и *Kitab al-Saqifa* аль-Джавхари. Рассказ аш-Ша'би производит явное впечатление вторичной реконструкции, основанной на скудных сведениях из первых рук.

⁵⁷ Аль-Маварди, *al-Ahkam - аль-Ахкам ас-султания ва-ль-вилаят ад-диния* («Властные установления и религиозные полномочия»), 15-16, с *иснадом*: Ибн Исхак — от аз-Зухри — от 'Абд Аллаха ибн аль-'Аббаса. Другая версия, приведённая аль-Йа'куби, *Ta'rikh*, II, 181-183, без *иснада*, по-видимому, переработана с шиитским уклоном. Некоторые характеристики, упомянутые Ибн аль-'Аббасом, приписывались 'Умару и в других сообщениях.

ограничил бы титул на халифат семьёй Пророка.⁵⁸ Об Усмани он сказал, что тот даст власть над людьми Бану Аби Му'айт⁵⁹; тогда арабы, несомненно, послушаются его и «ударят его по шее» [то есть отсекут ему голову]. Эта формулировка отражает взгляд задним числом, однако может также выражать некоторые реальные опасения Умара в отношении возможного преемства Усмана. Тальха, заявил халиф, был тщеславным (*zahw*) человеком, и Бог не позволит ему править мусульманской общиной ввиду его общеизвестной надменности. Аз-Зубайр был героем битв, но занимался торгом на рынках Медины. Как мог бы он взять на себя дела мусульман? Са'д также был доблестным всадником, но не годился к командованию. Абд ар-Рахман был превосходным человеком, но неподходящим из-за своей слабости. Для этой должности, продолжал Умар, годился лишь кто-нибудь сильный без грубости, мягкий без слабости, бережливый без скупости, щедрый без расточительности.

В течение десяти лет правления Умара характер халифата, мусульманского государства, преобразился. Великие завоевания за пределами Аравии превратили массу арабов, лишённых их прежней свободы и сведённых к положению податных подданных курайшитами во время ридды, в военную касту, содержавшуюся за счёт численно гораздо более крупного неарабского и немусульманского подвластного населения. Можно поставить под вопрос, продержался ли бы халифат курайшитов очень долго без этого имперского расширения. Память о свободной, хотя и экономически скудной и суровой жизни, была слишком свежа, чтобы не вызвать широкого недовольства и восстания против подчинения курайшитами. Успешное направление всей энергии в русло огромных военных завоеваний во имя ислама удерживало всякое стремление к восстановлению прошлого в отдалении. Вскоре осталась лишь сентиментальная литературная привязанность к доисламской поэзии и сказаниям об арабских днях битв (*ayūām al-'Arab*). Курайшиты, разумеется, оставались правящим классом. Арабские воины (*muqātila*) были подчинены строгой, порой жестокой, воинской дисциплине. Но взамен им обеспечивались щедрые жалованья и пенсии помимо их доли в добыче, захваченной в бою. Тем самым у них появилась заинтересованность в имперской политике курайшитов. Халифат, всё ещё находившийся в шатком состоянии на протяжении всего правления Абу Бакра, теперь был твёрдо установлен.

Задача организации управления и администрации завоёванных территорий легла на Умара. Он сделал это, во многом отождествляя ислам и арабов. В это время ислам приблизился к тому, чтобы стать национальной религией арабов. Большинство оставшихся немусульманами арабов, в том числе за пределами Аравии, быстро откликнулись на призыв

⁵⁸ ... *hamalakum 'ala tariqa min al-haqq ta'rifunaha*. Эту фразу можно понять в отрицательном смысле, в противоположность первоначальному утверждению, что 'Али был достоин халифата. В других версиях высказывания конец звучит однозначно как *'ala (tariqat) al-haqq*: «он повёл бы вас по пути того, что правильно»; см. Табари, I, 2777.

⁵⁹ Абу Му'айт ибн Аби 'Амр ибн Умайя был дедом аль-Валида ибн 'Укбы, единоутробного брата 'Усмана. 'Укба ибн Аби Му'айт, упорный враг Мухаммада, был убит последним после битвы при Бадре.

к исламу, тогда как число новообращённых неарабов первоначально было незначительным. Та терпимость, которую Коран предоставлял «людям Писания», главным образом христианам и иудеям, была распространена на все прочие религиозные общины на завоёванных территориях. Арабы племени Таглиб в северной Месопотамии, отказавшиеся оставить свою христианскую веру, тем не менее были включены в мусульманское войско и получили особый налоговый статус, при котором они платили двойную десятину (*'ushr*), налагаемую на мусульман как закят, но не унижительную подушную подать (*jizya*) и земельный налог (*kharāj*), взимающиеся с прочих немусульманских подданных.⁶⁰ Умар, несомненно, ожидал, что они вскоре станут мусульманами. Когда христианское арабское племя Ийад искало убежища на византийской территории, Умар написал императору, требуя, чтобы он изгнал их, и пригрозил переселить христиан-неарабов в византийские земли. Под византийским давлением около 4 000 соплеменников вернулись на мусульманскую территорию.⁶¹ Очевидно, что халиф рассматривал всех арабов, будь то мусульмане или христиане, как своих первостепенных подданных.

В отличие от завоёванных территорий, Аравия должна была быть, насколько это было возможно, исключительно мусульманской и арабской. Сравнительно крупные христианские и иудейские общины в Наджране и Хайбаре были Умаром без промедления выселены на завоёванные территории.⁶² Немусульманам вообще не следовало позволять селиться в Хиджазе или оставаться там в каком-либо месте более трёх дней.⁶³ Умар также стремился удерживать большинство неарабских мусульман вне Аравии, в особенности вне Медины. Существовало общее ограничение на привоз пленных (*saby*) в столицу⁶⁴. Это ограничение, несомненно, не относилось только к немусульманам, поскольку именно пленные особенно склонны были принимать ислам. Однако, очевидно, было труднее не допускать в Аравию арабоязычных мусульман. После того как Абу Лу'лу'а поразил его, Умар, как передаётся, обратился к Ибн аль-Аббасу с упреком, что он и его отец стремятся умножить число неарабов (*'ulūj*) в Медине. Ибн аль-Аббас ответил, уверяя халифа, что аль-Аббас и он сам поступят с ними так, как пожелает халиф. Тогда Умар спросил, как теперь можно что-либо сделать, если эти неарабы уже научились говорить на языке своих хозяев,

⁶⁰ *Annali*, IV, 226-232.

⁶¹ Табари, I, 2508-2509; *Annali*, IV, 58.

⁶² Каэтани пытался возложить вину за изгнание обеих групп на ранних сподвижников, противостоявших 'Умару, чьи экономические интересы, как утверждал Каэтани, были затронуты; см. *Annali*, IV, 350-360. «Чтобы ослабить сопротивление и приглушить враждебность этих могущественных интриганов, он иногда видел себя вынужденным к проявлениям слабости, из которых изгнание евреев Хайбара является самым болезненным и предосудительным примером»; там же, IV, 353. Однако Каэтани был вынужден признать, что эти меры в конечном счёте соответствовали «исключительным» политическим целям 'Умара; там же, IV, 353-354; V, 506.

⁶³ Маварди, *al-Ahkam*, 291; *Annali*, V, 506.

⁶⁴ *Annali*, V, 57, 103. Согласно аз-Зухри, 'Умар не позволял никаким неарабам (*'ajam*) входить в Медину. Поэтому аль-Мугира ибн Шу'ба должен был просить особого разрешения для своего персидского раба Абу Лу'лу'а, чтобы тот мог жить и работать в городе; см. 'Абд ар-Раззак, *Musannaf*, V, 494. Сообщение аз-Зухри о деле Абу Лу'лу'а и убийстве 'Умара является источником рассказа аль-Мас'уди; см. *Muruj*, III, параграфы 1559-1560.

совершали с ними их молитвы и разделяли их акты благочестия.⁶⁵ Напротив, перед смертью Умар распорядился освободить всех арабских рабов, принадлежавших государству.⁶⁶ Сильная предвзятость против неарабов в политике Умара, очевидно, способствовала созданию той атмосферы, в которой персидский пленник Абу Лу'лу'а Файруз⁶⁷, возмущённый воспринятым как оскорбление со стороны халифа, оказался готов убить его в самоубийственном нападении и в которой сын халифа Убайдаллах был столь же готов убить любого неараба, до которого мог добраться.

Глубокая преданность Умара курайшитской и арабской солидарности уравнивалась ещё более глубокой преданностью исламу. Он вполне сознавал, что только ислам возвёл его на вершину и превращал арабов в господ огромной империи. Как и другие люди великой власти, он видел в своём изумительном успехе ясный знак божественного благоволения, которое мог приписать лишь исламу. Порою он мог склоняться к тому, чтобы сгибать правила ислама, как в случае с христианскими арабами Таглиба; однако когда он усматривал столкновение между своей арабской пристрастностью и верностью исламским принципам, он не колеблясь повинился последним. Это хорошо иллюстрируется анекдотическим, но, возможно, истинным рассказом, переданным аль-Азраки. Когда Нафи' ибн 'Абд аль-Харис аль-Хуза'и, наместник Умара в Мекке, покинул город, чтобы встретить его, халиф спросил его, кого он назначил там своим заместителем. Узнав, что это его вольноотпущенник Абд ар-Рахман ибн Абза, Умар пришёл в ярость и упрекнул Нафи'а: «Ты поставил одного из вольноотпущенников над народом Божьим». Однако Нафи' сказал ему, что нашёл Ибн Абзу тем, кто лучше всех умеет читать Книгу Божью и лучше всех знает Закон Божий. Умар успокоился и вспомнил изречение Пророка о том, что Бог в этой религии возвышает одних и унижает других.⁶⁸

⁶⁵ Ибн Са'д, *Tabaqat*, III/1, 244; *Annali*, V, 55, 178.

⁶⁶ *Annali*, V, 63, 68.

⁶⁷ Согласно аз-Зухри, Абу Лу'лу'а изначально был зороастрийцем (*kana majusiyyan fi aslih*), см. 'Абд ар-Раззак, *Musannaf*, V, 474. Вполне возможно, что формально он был обращён в ислам. Рассказчики, очевидно, не хотели этого признавать. Его дочь, юная девочка (*jariya saghira*), убитая Убайд Аллахом ибн 'Умаром, описывается как «притворявшаяся мусульманкой» (*tadda'i l-islam*); см. там же, V, 479; Ибн Са'д, *Tabaqat*, III/1, 258; V, 8. Согласно 'Абд Аллаху ибн аль-'Аббасу, 'Умар, узнав, кто был его убийцей, выразил удовлетворение тем, что его убил не араб; см. 'Абд ар-Раззак, *Musannaf*, V, 476; Ибн Са'д, *Tabaqat*, III/1, 251. Утверждения в других источниках, будто Абу Лу'лу'а был христианином, едва ли надёжны. Они, по-видимому, восходят к сообщению аль-Мисвара ибн Махрамы, который не упоминал персидского происхождения Абу Лу'лу'а; см. Табари, I, 2722. Легендарный рассказ, переданный Сайфом ибн 'Умаром со слов аш-Ша'би (Табари, I, 2632; *Annali*, IV, 500), согласно которому Абу Лу'лу'а, происходивший из Нихаванда, был захвачен греками, обращён в христианство, а затем отнят у них мусульманами, очевидно, был выдуман для объяснения того, почему он якобы был христианским обращённым. Его хозяин, аль-Мугира ибн Шу'ба, был видным предводителем арабского войска в битве при Нихаванде, и едва ли можно сомневаться, что Абу Лу'лу'а стал его рабом тогда, как часть добычи. Это прямо утверждается в сообщении, приведённом Ибн Са'дом; см. *Tabaqat*, III/1, 252.

⁶⁸ Аль-Азраки, *Akhbar Makka*, изд. F. Wüstenfeld, в *Chroniken der Stadt Mekka*, I (Leipzig, 1858), 380; *Annali*, V, 162. 'Абд ар-Рахман ибн Абза, клиент Нафи' ибн 'Абд аль-Хариса, считался надёжным передатчиком от Мухаммада и ранних халифов. Позднее 'Али назначил его наместником Хорасана; см. Ибн Хаджар, *Tahdhib*, VI, 132-133.

Современные историки, как мусульманские, так и западные, не скупались на восхищение вторым преемником Мухаммада. Его халифат считается воплощением идеала этого института в наиболее совершенном виде. В особенности современные мусульмане-сунниты нередко рассматривали его применение коранического принципа *shūrā* и его усилия положить в основу руководства общиной религиозную заслугу и первенство в служении делу ислама как образцовую основу для восстановления надлежащей демократической формы халифата или иного исламского правления. Западные учёные обычно подчёркивали саму силу его личности, благодаря которой он сумел навязать свою волю мусульманской общине и направлять арабские армии в их обширных завоеваниях, не располагая средствами принуждения и репрессий, доступными позднейшим деспотическим правителям. Его огромное влияние на формирование ислама, уступающее, как считается, лишь влиянию самого Мухаммада, также получило признание.⁶⁹

Вероятно, верно, что лишь такой человек, как Умар, обладавший и искренней, и глубокой преданностью исламу, и сильным чувством групповой солидарности, *‘asabiyya* в терминологии Ибн Халдуна, с курайшитами и арабами, мог на этой стадии обеспечить долговременное единство арабского и мусульманского общего государства. Завоевания, начатые при Абу Бакре, безусловно, могли бы продолжаться и, возможно, даже быть лучше скоординированы под руководством Халида ибн аль-Валида. Однако можно сомневаться, что единство завоёванной империи сохранилось бы. Скорее всего, могущественные группировки внутри курайшитов вскоре установили бы своё правление в различных областях на самостоятельной основе. Заслуга в том, что халифат был твёрдо установлен как единственное и нераздельное руководство мусульман, должна быть отдана Умару.

Однако в действительности именно халифат курайшитов, задуманный и основанный Абу Бакром, несмотря на отсутствие у него коранической легитимации, теперь стал существенным институтом ислама, поддержанным суннитским вероучением. Попытка Умара исламизировать этот институт, положив в его основу коранические принципы *shūrā* и *sābiqa*, была обречена на неудачу почти сразу после его смерти. Немного позднее возобладало династическое наследование — развитие, которого Умар страшился. Тогда как условие, что халифы должны происходить от курайшитов, стало твёрдым правовым требованием и сохраняло широкую поддержку даже после фактического исчезновения курайшитского халифата, *shūrā* и *sābiqa* имели в лучшем случае сентиментальную привлекательность для тех, кто из позднейшего халифата простого царствования оглядывался назад на идеальный халифат Праведно ведомых патриархов ислама. Лишь в новое время появились предложения институционализировать *shūrā*.

Причина неудачи реформы Умара легко различима. Принцип заслуги в исламе находился в скрытом противоречии с привилегированным статусом курайшитов. Это скрывалось в то время, когда *sābiqa* можно было отождествлять с ранним обращением и поддержкой Мухаммада в Мекке. Ранние сподвижники теперь старели. Чтобы институционализировать

⁶⁹ См. Н. Lazarus-Yafeh, “‘Umar b. al-Khattab - Paul of Islam?” в *Some Religious Aspects of Islam* (Leiden, 1981), 1-16.

принципы заслуги и *shūrā*, Умару пришлось бы отменить верховный статус курайшитов — шаг, на который он едва ли был в состоянии пойти, даже если когда-либо его и обдумывал, — и открыть ряды правящей элиты для других мусульман. Ему пришлось бы создать ясный прецедент, избрав некурайшита в свой совещательный совет, или побудить совет кооптировать некурайшитов.

Арабская империя, которую создал Умар, должна была просуществовать дольше, хотя и в изменённом виде со времени правления Муавии сирийской арабской гегемонией. Господство арабов над неарабами на этнической основе также находилось в существенном противоречии со всеобщим призывом ислама. Однако это стало явным лишь в позднюю омейядскую эпоху, когда массы неарабов приняли ислам и громко потребовали равенства во имя него. К тому времени халифат курайшитов настолько глубоко укоренился в исламе, что пережил упадок и исчезновение арабского военного правящего класса в течение аббасидской эпохи.

ГЛАВА 3.

УСМАН: НАМЕСТНИК БОГА И ПРАВЛЕНИЕ АБД ШАМС

Двенадцатилетнее правление Усмана окончилось мятежом и насильственной гибелью халифа. Обвинения в самовластии, которые ему предъявляли, были по меркам того времени весьма серьёзны и получили широкий отклик. Исторические источники подробно передают рассказы о проступках — *ahdath*, — в которых его винили. К концу его правления недовольство его образом действий, по-видимому, стало почти всеобщим; в стороне от него оставались лишь родственники Усмана и его ближайшее окружение. И только насильственная смерть, впоследствии обращённая в политическое оружие, позволила суннитской традиции снять с него обвинения в каких бы то ни было *ahdath*, представить его мучеником и закрепить за ним место третьего Праведного халифа.

Однако следует подчеркнуть: если смотреть глазами последующих поколений, проступки Усмана кажутся незначительными. По его приказу не был убит ни один мусульманин, за исключением тех случаев, когда казнь служила наказанием за убийство или прелюбодеяние. Те произвольные меры насилия, в которых его обвиняли, ограничивались побоями, заключением и высылкой¹. Заповеданная Мухаммадом неприкосновенность жизни мусульманина ещё сохраняла свою силу. Абу Бакру пришлось объявить вероотступниками тех, кто отказывался платить ему закят, чтобы получить основание вести против них войну. Умар, чтобы избавиться от своего политического противника Са'да ибн Убады, должен был воззвать к Богу и положиться на помощь джиннов. Усман же, по природе чуждый кровопролитию, без труда следовал этому завету Пророка.

Будучи богатым представителем курайшитской знати, сыном мекканского купца Аффана и внуком тётки Мухаммада Умм Хахим бинт Абд аль-Мутталиб², Усман занимал особое место среди первых сподвижников Пророка. Мухаммад высоко ценил его приверженность исламу и лояльность в поддержании новой веры в то время, когда подавляющее большинство рода Абд Шамс прилагало все силы, чтобы искоренить ислам. Он относился к Усману с такой учтивостью и почтением, каких не выказывал никому из других сподвижников. Рассказывают, что, когда Усман входил в комнату, Пророк тотчас прикрывал обнажённые ноги, хотя в присутствии Абу Бакра и Умара этого не делал.³

¹ Сообщается, что только Даби' ибн аль-Харис ат-Тамими аль-Бурджуми умер в тюрьме Усмана. Сначала он был заключён в тюрьму за сатирические стихи против бану Джарвал ибн Нахшаль, которые отняли у него охотничью собаку, прежде подаренную ими ему по его просьбе. Они пожаловались Усману. Когда Даби' был освобождён, он задумал напасть на халифа и причинить ему вред из мести, но был схвачен. На этот раз его оставили умирать в тюрьме. Говорят, что его сын Умайр, мстя за отца, прыгнул на тело Усмана, когда его несли к месту погребения. Много позднее, в 85/704 году, омейядский наместник аль-Хадждад убил Умайра в отместку. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 84–85; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1024–1027; Табари, II, 869–872.

² Умм Хахим аль-Байда' была сестрой-близнецом Абдаллаха, отца Мухаммада, и матерью Арвы бинт Курайз, матери Усмана. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 1.

³ *Анналы*, VIII, 296; Ибн Асакир, *Та'рих Мадинат Димашк: Усман ибн Аффан*, изд. Сукайна аш-Шихаби, Дамаск, 1984, 76–88; см. также Abbott, *Aishah*, 103–104.

Когда Усман принял ислам, Мухаммад выдал за него свою дочь Рукайю, и вместе с мужем она переселилась в Абиссинию. После её смерти в Медине, последовавшей вскоре после битвы при Бадре, Пророк женил Усмана на другой своей дочери — Умм Кульсум. По господствовавшим тогда представлениям о социальном равенстве, или *kafa'a*, это ставило Усмана заметно выше Абу Бакра и Умара: на их дочерях Мухаммад женился сам, но своих дочерей им в жёны не отдавал. Требование Умара, уже во время его собственного халифата, жениться на внучке Мухаммада Умм Кульсум, дочери Али, было заявлением о том, что он достиг общественного положения, которым при жизни Пророка ещё не обладал.⁴

Мухаммад снисходительно относился и к очевидной неспособности Усмана проявить себя на военном поприще. Он освободил его от участия в битве при Бадре, чтобы тот ухаживал за больной Рукайей, но при этом всё же выделил ему долю добычи. Бегство Усмана с поля боя при Ухуде, как говорили, было прощено кораническим откровением. Всякий раз, когда находилось достаточное основание, Пророк освобождал его от участия в сражении и поручал ему иные дела. И потому среди добродетелей — *fada'il* — которыми его наделяла традиция, прежде всего вспоминали не воинскую доблесть, а ту щедрость, с которой он поддерживал Мухаммада и мусульманскую общину, расходуя собственное состояние.⁵

Эта щедрость, однако, едва ли сколько-нибудь заметно уменьшила его огромное богатство. Об этом свидетельствуют и роскошный образ жизни, который он вёл в Медине, и поистине царские брачные дары, которые он был готов выплачивать на протяжении всей своей жизни.⁶ Усман продолжал вести караванную торговлю в Медине так же, как прежде занимался ею в Мекке и Абиссинии. Для Мухаммада Усман представлял особую ценность и как посредник в переговорах: мекканская аристократия принимала его как человека своего круга, что оказалось особенно важным в напряжённой обстановке аль-Худайбии.

Хотя Усман был знатным и весьма преуспевающим купцом, до своего избрания он ни разу не проявил себя как человек, способный к общественному руководству. Среди шести членов избирательного совета он был единственным, кому ни Мухаммад, ни два первых халифа никогда не поручали командование ни набегом, ни войском. До выборов у него не было политических честолюбивых замыслов; едва ли он вообще мог видеть в себе возможного претендента на верховную власть. И всё же выборщики остановились на нём вовсе не потому, что рассчитывали воспользоваться его слабостью и незначительностью,

⁴ Ранее Умар предложил Аише жениться на ещё несовершеннолетней дочери Абу Бакра, Умм Кульсум. Несмотря на просьбы Аиши в пользу Повелителя верующих, Умм Кульсум воспротивилась этому из-за репутации Умара как человека грубого со своими жёнами. Тогда Аиша привлекла к делу Амр ибн аль-Аса. Тот указал Умару, что Умм Кульсум была воспитана при мягком обращении Матери верующих Аиши, и что суровостью Умар может оскорбить её, тем самым не исполнив своего долга должного уважения к покойному предшественнику. Затем Амр предложил Умару жениться на дочери Али, Умм Кульсум, и тем самым установить родственные связи с Посланником Божьим. См.: Табари, I, 2732.

⁵ Ибн Асакир, *Усман*, 46–70.

⁶ Безусловно, неверно утверждать, как это делает Х. Джаит, что Усман «отдал всё своё состояние ради ислама». См.: H. Djait, *La Grande Discorde: religion et politique dans l'islam des origines*, Paris, 1989, 227.

как полагал Вельхаузен⁷. Напротив, он был выдвинут как единственный серьёзный соперник Али.

Будучи близким человеком и любимцем Мухаммада, дважды став зятем Пророка, Усман лучше других мог противопоставить Али свои особые связи с Мухаммадом, хотя иного рода, чем кровное родство Али с Посланником Бога. Ещё важнее было то, что он мог рассчитывать на прочную поддержку мекканской аристократии. Если бы Али противостоял кто-либо из остальных членов совета, ни один из которых не принадлежал к Абд Мануфу, род Абд Шамс по соображениям чести всё ещё был бы обязан поддержать Али. Мнение ансаров, которых Абу Бакр фактически отстранил от правящего слоя, уже не имело прежнего веса.

Усман, несомненно, понимал это положение и сознавал, какая мощная поддержка курайшитов стоит за ним. Однако сам он оставался совершенно пассивен и не произнёс ни слова в собственную защиту. Будучи вовсе не подготовлен к власти, после избрания он поднялся на минбар и извинился перед людьми: «О люди, мы не из тех, кто искусен в речах. (*khutaba'*). Но если нам будет отпущено время, то, с Божьей помощью, и слово наше обретёт должную стройность (*'ala wajhiha*)».⁸

Исключительное расположение Мухаммада к Усмани и почти единодушное одобрение его избрания со стороны курайшитов укрепили в нём ощущение, что его личное право наследовать верховную власть имеет более прочное основание, чем право обоих его предшественников. То, что он был вознесён на высшую ступень без всяких усилий со своей стороны, очевидно, лишь усилило его веру в то, что он избран и поставлен самим Богом. Отказавшись от громоздкой традиции, по которой Умар именовался «Наместником Наместника Посланника Божьего», Усман принял официальный титул «Наместника Бога» (*khalifat Allah*)⁹. При Омейядах этот новый титул стал общепринятым¹⁰. Отныне халиф властвовал уже не как преемник Посланника Божьего, а по милости Бога и как Его наместник на земле. При таком понимании власти Усман не мог считать себя вправе

⁷ J. Wellhausen, *Das arabische Reich und sein Sturz*, Berlin, 1902, 26.

⁸ Балазури, *Ансаб*, V, 24; Ибн Са'д, *Табакат*, III/1, 43; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 957–958; *Анналы*, VII, 14. Ат-Табари предпочёл опустить сообщения об этом неловком эпизоде и привёл только благочестивую проповедь, приписанную Усмани в рассказе Сайфа ибн Умара. См.: Табари, I, 2800–2801. Столь же вымышленная вступительная проповедь Усмана, которую Сайф, очевидно, передал в другом месте с иным *иснадом*, цитируется у ат-Табари, I, 3058–3059.

⁹ См. документацию у Crone and Hinds, *God's Caliph*, 6; к ней можно добавить Табари, I, 3044: *an atabarra' min 'amal Allah wa-khalifatih*. Изменение титулатуры отражено в письмах, которыми обменивались Мух'авия и Али. См.: Балазури, *Ансаб*, II, 277–282; Минкари, *Вак'ат Суффин*, 86–91. Там Абу Бакр именуется *al-khalifa min ba'd rasul Allah*, а Умар — *khalifat khalifatih*; у Минкари, *Вак'ат Суффин*, 87, в письме Али — *al-khalifa* и *khalifat al-khalifa*. Усман же у Мух'авии называется просто *al-khalifa al-mazlum* — «несправедливо обиженный халиф», тогда как Али воздерживается от того, чтобы давать ему титул халифа. Следуя практике времён Умара, к Усмани обычно обращались как к Повелителю верующих — титулу, едва ли подходившему ему.

¹⁰ Crone and Hinds, *God's Caliph*, 6–11.

отказаться от неё даже тогда, когда лишился доверия тех, кто некогда возвёл его на халифат.¹¹

Жалобы на халифа

Усман, таким образом, считал себя вправе свободно распоряжаться властью и богатствами халифата по собственному усмотрению и болезненно воспринимал всякую критику или вмешательство в свои действия, от кого бы они ни исходили¹². Во время выборов он дважды без колебаний обещал следовать Книге Бога, Сунне Его Пророка и примеру — *fi'l* — Абу Бакра и Умара, тогда как Али осторожно оговорил, что будет делать это в меру своих сил — *'ala juhdi min dhalik*¹³. Но откровенное покровительство, которое Усман с самого начала своего правления оказывал близким родственникам, резко расходилось с этим обещанием. То впечатление уверенного в себе единоличного правителя, которое он производил на людей, хорошо передаёт следующий рассказ. Когда народ стал порицать Усмана за то, что он подарил своему племяннику Саиду ибн аль-Асу сто тысяч дирхамов, члены *шуры* — Али, аз-Зубайр, Тальха, Са'д и Абд ар-Рахман — пришли к нему с возражениями. Усман ответил им, что у него есть родичи и близкие по материнской линии, о которых он должен заботиться. Тогда они спросили: «Разве у Абу Бакра и Умара не было родичей и близких по материнской линии?» Он сказал: «Абу Бакр и Умар искали награды в будущей жизни, удерживая имущество от своих родственников, а я ищу награды, отдавая его своим родным». Они возразили: «Клянёмся Богом, пример Абу Бакра и Умара нам ближе и кажется более праведным, чем твой». Усман лишь произнёс: «Нет силы и могущества, кроме как у Бога»¹⁴.

Порой могло казаться, что Усманом движет почти детская радость человека, получившего возможность одаривать свою семью и возвращать честь тем её представителям, кого Мухаммад некогда обеславил за сопротивление исламу. На деле же он действовал с большой решимостью, опираясь на ближайших родственников и будучи убеждён, что дом Омейядов, как центральный род курайшитов, единственно способен править от имени ислама.

Аз-Зухри объяснял, что, передав своему двоюродному брату Марвану ибн аль-Хакаму пятую часть — *khums* — военной добычи Ифрикии и раздавая деньги из казны своим близким родственникам, Усман толковал таким образом кораническое предписание заботиться о родне — *ta'awwala fi dhalika l-silata llati amara llahu bih*. «Он брал эти суммы и занимал деньги из казны, говоря: "Абу Бакр и Умар отказались от того, что причиталось

¹¹ См.: Табари, I, 3043–3044.

¹² Казтани предполагал, что Усман с полным основанием считал себя первым халифом, избранным по всем надлежащим правилам и с народного согласия, в отличие от почти переворотного способа — *фальта*, — которым пришли к власти Абу Бакр и Умар. Поэтому отношение Усмана к полномочиям власти отличалось от отношения его предшественников, и он действовал произвольно в распоряжении общественной казной, которую считал полностью находящейся в его распоряжении. См.: *Анналы*, VIII, 9.

¹³ Табари, I, 2793–2794

¹⁴ Балазури, *Ансаб*, V, 28.

им из этих средств, а я беру это и распределяю среди своих родных". Люди порицали его за это»¹⁵.

Из этого следует, что щедрость Усмана по отношению к собственной семье опиралась, в его понимании, на коранические места, где часть пятой доли добычи и *fay'* назначалась родственникам Пророка. После смерти Мухаммада Абу Бакр и Умар отказали Бану Хашим в их коранической доле, однако не обратили её в пользу собственной родни, а оставили в общественной казне. Усман же, присвоив себе в полном объёме права Пророка как его законный преемник, считал, что имеет не только право, но и обязанность передавать эти коранические доли своим ближайшим родственникам. По-видимому, он также пожаловал Марвану ибн аль-Хакаму оазис Фадак, а брату Марвана, аль-Харису, — владение в долине Махзур близ Медины. Эти земли принадлежали Мухаммаду, а Абу Бакр и Умар рассматривали их как *sadaqa* — благотворительное достояние, предназначенное для пользы мусульманской общины¹⁶.

Куда более серьёзные последствия имела политика Усмана в отношении *sawafi* — обширных земель на завоёванных территориях, которые прежде принадлежали царской власти или находились в государственном распоряжении. После завоевания они остались без прежних хозяев: персидский царь и многие владельцы погибли или бежали. По решениям и практике Мухаммада такие земли, казалось бы, должны были быть поделены между мусульманскими воинами-завоевателями, с выделением пятой части имаму.

Но при Умаре, после некоторого колебания, был выбран другой путь. Земли не раздали в частное владение воинам, а сохранили за общиной как постоянное *fay'* — общее имущество, доходы от которого должны были идти на благо мусульман. В тот же разряд были включены и земли, чьи прежние владельцы или держатели остались на местах после завоевания. Всё это имущество закреплялось за гарнизонными городами и предназначалось для их содержания и нужд.

Усман же смотрел на эти земли в духе старой царской традиции — как на владения короны, которыми Наместник Бога вправе распоряжаться по своему усмотрению. По сообщению аль-Аузаи, Муавия попросил Усмана передать ему управление *sawafi* в Сирии, жалуясь, что не может должным образом платить своим воинам, и Усман удовлетворил его просьбу¹⁷.

В Ираке Усман начал жаловать земельные наделы (*iqta'*) из бывших земель на завоёванных территориях, которые прежде принадлежали царской власти или находились в распоряжении государства, выдающимся сподвижникам Мухаммада. Большинство

¹⁵ Там же, 25; Ибн Са'д, *Табакат*, III/1, 44; *Анналы*, VII, 420.

¹⁶ Ибн Кутайба, *аль-Ма'ариф*, изд. Сарват Укаша, Каир, 1960, 195. О Махзуре см.: Якут, *Булдан*, IV, 701, и М. Lecker, "Muhammad at Medina: A Geographical Approach", *JSAI*, VI, 1985, 29–62, особенно 32, прим. 32, 36–37. Источники обычно утверждают, что именно Му'авия передал Фадак Марвану в качестве фьефа. См.: Балазури, *Футух*, 29–33; Veccia-Vaglieri, "Fadak", *EI*, 2-е изд. Однако между Му'авией и Марваном не было особой любви. Маловероятно, чтобы Му'авия передал Марвану Фадак без прецедента, созданного Усманом.

¹⁷ См.: А. von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen im Islam*, Leipzig, 1886, 336–337, где цитируется *Ta'pux Madinat Dimashk* Ибн Асакира. Иснад таков: Мухаммад ибн А'из — аль-Валид ибн Муслим — Абу Амр аль-Ауза'и.

сообщений об этих пожалованиях восходит к Мусе, сыну сподвижника Тальхи, который был одним из главных получателей выгод от этой политики. Муса подчёркивал, что именно Усман первым стал делать такие пожалования. Среди названных им получателей были Абдаллах ибн Мас'уд, Са'д ибн Аби Ваккас, Хаббаб ибн аль-Аратт, Усама ибн Зайд, продавший свою землю, аз-Зубайр, Тальха и, возможно, Аммар ибн Ясир, помимо племенных вождей, отличившихся во время завоеваний¹⁸.

Когда это отчуждение земли *fay'* вызвало протесты в Куфе, Усман попытался оправдать свою политику, если можно доверять сообщению Сайфа ибн Умара¹⁹, разрешив обмен частновладельческой земли в Аравии на земли с завоеванных территорий, которые прежде принадлежали царской власти или находились в распоряжении государства в Ираке. Этот манёвр позволил ему превратить землю в Аравии в коронную собственность, которой он мог свободно распоряжаться без вмешательства разгневанных племенных воинов в гарнизонных городах. Так, сообщается, что Тальха получил своё имение ан-Наштададж близ Куфы в обмен на свою землю в Хайбаре и в других местах Аравии²⁰, тогда как куфийский вождь Кинды аль-Аш'ас ибн Кайс купил своё имение Тизанабад у Усмана за свою землю в Хадрамауте. Марван ибн аль-Хакам купил своё имение, позднее известное как Нахр Марван, у Усмана за деньги или имущество (*māl, var. mulk*), которое халиф ранее ему дал. Некоторая часть земли в Аравии затем, согласно сообщению Сайфа, была пожалована жителям Медины, участвовавшим в битвах при аль-Кадисии и аль-Мадаине. Признав их притязание как притязание на землю, а не на долю дохода от *fay'*, Усман тем самым отменил установленное Умаром закрепление земли *fay'* и оправдал собственный захват закреплённой земли как части законной доли имама²¹.

¹⁸ Балазури, *Футух*, 273–274. В одном сообщении Аммар ибн Ясир назван получателем Истинии. См. там же, 273. Однако в другом сообщении Истиния упоминается как *икта'* Хаббаба ибн аль-Аратта. См. там же, 274.

Последний также назван получателем Истинии в сообщении аль-Мада'ини. См.: Якут, *Булдан*, I, 244–245.

¹⁹ Табари, I, 2854–2855. Подробный анализ этого текста недавно представил A. Noth, “Eine Standortbestimmung der Expansion (Futuh) unter den ersten Kalifen (Analyse von Tabari I, 2854–2846)”, *Asiatische Studien*, 63, 1989, 120–135. Нот склонен признавать это сообщение ранним и достоверным на том основании, что оно стоит в стороне от основной традиции, которую он считает искажённой позднейшими наслоениями. Очевидно не заметив его повсеместной проусмановской тенденциозности, он утверждает, что не обнаружил никакого мотива для партийной подделки. Нот не комментирует иснады, которые возводят основной рассказ к Убайдаллаху ибн Умару ибн Хафсу аль-Умари, одному из «семи правоведов Медины», умершему в 147/764 году. См.: Ибн Хаджар, *Тахзиб*, VII, 38–40. Если эта атрибуция достоверна, сообщение было составлено в позднеомейядскую эпоху и вряд ли отражает взгляды современников около 650 года, как предполагает Нот. Будучи правоведом, а не просто передатчиком, Убайдаллах ибн Умар, по видимому, является главным подозреваемым в такого рода позднейшем искажении, которое, по мнению Нота, характеризует основную традицию.

²⁰ Якут, *Булдан*, IV, 783, цитирует сообщение о том, что Тальха приобрёл ан-Наштададж в обмен на землю в Хадрамауте.

²¹ Сайф ибн Умар в своём рассказе явно пытается затемнить факты и представить Усмана действующим вполне законно перед лицом высокомерия и мятежности куфийцев. Поэтому Каэтани описывает этот рассказ как «исключительно тёмный». См.: *Анналы*, VII, 361. Нот также подчёркивает, что далеко не уверен, что понял и истолковал текст во всех деталях правильно. См.: “Eine Standortbestimmung”, 120. Однако мошенническая основа процедуры Усмана достаточно очевидна уже из утверждения Сайфа, что Тальха, Марван и аль-Аш'ас ибн Кайс покупали свои имения у Усмана и из земли, которой Усман владел в Ираке.

Отчуждение Усманом общинного *faʿ* и его обратное превращение в коронную землю вызвало недовольство в гарнизонных городах и породило обвинения в том, что халиф и его наместники присваивают *māl al-muslimīn*, деньги, коллективно принадлежащие мусульманам, как *māl Allāh*, деньги, находящиеся в дискреционном распоряжении Наместника Бога. В Сирии ранний сподвижник Абу Зарр аль-Гифари сделался выразителем этого недовольства²² и критиковал расточительные расходы Муавии на его дворец аль-Хадра в Дамаске²³. По просьбе Муавии Усман приказал отправить его обратно в Медину. Поскольку он продолжал свою агитацию, он был сослан в ар-Рабазу в пустыне, где умер в 31/652 году²⁴.

В Куфе неосторожное хвастливое заявление наместника Усмана Са'ида ибн аль-Аса, что *sawād*, плодородная возделанная земля Ирака, является садом курайшитов, вызвало мятеж среди группы чтецов Корана во главе с Маликом аль-Аштаром ан-Наха'и наместник пожаловался Усману, и тот приказал сослать эту группу сначала к Муавии в Дамаск, а позднее к Абд ар-Рахману ибн Халиду ибн аль-Валиду, наместнику Химса. Однако недовольство в городе не улеглось, и в 34/654–5 году, когда Са'ид находился в Медине, вспыхнул открытый мятеж. Когда мятежники во главе с аль-Аштаром не позволили Са'иду вновь войти в Куфу, Усман был вынужден согласиться на избрание ими Абу Мусы аль-Аш'ари своим наместником.

Современные историки нередко утверждали, что политика Усмана в отношении завоёванной земли по существу была такой же, как у Умара. Велльхаузен первым утверждал, что именно Умар спровоцировал конфликт с воинами завоеваний, удержав захваченную землю от раздела между ними вопреки традиционному арабскому праву на

Усман не мог владеть никакой частной землёй в Ираке и даже не мог претендовать на личную долю завоёванных домениальных земель, поскольку не участвовал в завоеваниях. Фактически он раздавал или продавал общинную землю как коронную собственность.

²² Сайф ибн Умар описывает его как человека, введённого в заблуждение шиитским еретиком Абдаллахом ибн Саба' посредством довода о *mal al-muslimin* и *mal Allah* — «имуществе мусульман» и «имуществе Бога». См.: Табари, I, 2858–2859. Абу Зарр начал свою агитацию в Медине после того, как Усман выдал 500 000 дирхамов Марвану ибн аль-Хакаму, 300 000 — аль-Харису ибн аль-Хакаму и 100 000 — мединцу Зайду ибн Сабиту из хумса добычи, захваченной в Ифрикии в 27/641 году. Затем он стал цитировать соответствующие коранические аяты, угрожавшие накопителям богатств адским огнём. Марван пожаловался Усману, и тот послал своего слугу На'ила предупредить Абу Зарра, но безрезультатно. Некоторое время Усман проявлял терпение, пока в присутствии халифа Абу Зарр не обрушился с гневной словесной атакой на Ка'ба аль-Ахбара, который поддерживал свободное распоряжение Усмана общественными средствами. Тогда Усман упрекнул Абу Зарра и отправил его в Дамаск, где тот ранее был внесён в списки получателей государственного жалованья. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 52.

²³ Балазури, *Ансаб*, V, 53.

²⁴ Там же, 52–56; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1033–1041. В то время как куфийская и басрийская традиция в основном утверждала, что Абу Зарр был сослан Усманом против своей воли, мединская традиция была разделена: ортодоксальные суннитские учёные, такие как Са'ид ибн аль-Мусаййаб, настаивали, что Абу Зарр добровольно ушёл в изгнание. Шиитский шариф аль-Муртада в своей *Китаб аш-Шафи* цитировал предания аль-Вакиди, доказывающие, что Абу Зарр был сослан Усманом против своей воли. См.: Ибн Аби аль-Хадид, *Шарх*, III, 55–58; дополнительные предания аль-Вакиди об Абу Зарре цитируются там же, VIII, 359–361.

добычу, освящённому Кораном с небольшими изменениями. Мятеж вспыхнул при Усмани лишь из-за его слабости в противоположность подавляющему авторитету Умара.²⁵ Каэтани развил это толкование далее, предполагая, что Усман стал жертвой административных ошибок Умара; Умар не запрещал мусульманам приобретать землю вне Аравии и сам делал пожалования из домениальной земли в Ираке.²⁶ Этот взгляд был поддержан Г. Леви делла Видой в его статье об Усмани в *Encyclopaedia of Islam* и отстаивается также в некоторых недавних исследованиях.²⁷ В действительности нет надёжных доказательств того, что Умар жаловал наделы из обрабатываемой домениальной земли, что нарушало бы его провозглашённую политику сохранения такой земли неделимой ради блага будущих поколений.²⁸ Попытка Усмана вновь превратить общинную землю в коронную собственность была крупным шагом на пути превращения халифата в традиционную монархию. Его цель была полностью осуществлена Муавией во время его халифата, когда он привёл все земли *sawāfi* по всей империи под свой прямой контроль и дискреционное распоряжение при даровании и изъятии феодалов.²⁹

Передачики, критически относившиеся к поведению Усмана, обычно делят его правление на два отчётливых периода. В течение первых шести лет его правление, как говорилось, было безупречным, тогда как в последние шесть лет его проступки умножились. Аз-Зухри поясняет, что в первый период людям нечего было ему поставить в вину и что его любили больше, чем Умара, из-за суровости последнего и мягкости Усмана по отношению к ним. Во второй период он начал пренебрегать их делами; он стал назначать своих родственников и семью и осыпать их деньгами. Люди тогда стали его за это порицать.³⁰ Аз-Зухри далее приводит слова аль-Мисвара ибн Махрамы аз-Зухри, племянника Абд ар-Рахмана ибн Ауфа и поначалу друга Усмана, что Усман шесть лет без нарушения следовал образу действий двух своих предшественников, но затем «старик стал мягким и слабым и попал под власть [своих родичей]».³¹

В действительности политика Усмана по утверждению членов своего клана наместниками по всей империи была совершенно очевидна уже в первые годы его правления. В 24/644–5,

²⁵ J. Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten*, Berlin, 1889, VI, 118, прим. 3; Wellhausen, *Das arabische Reich*, 28–29, где он добавляет, что Мухаммад уже создал определённые прецеденты для фискальной практики Умара.

²⁶ См. экскурс 4: «Домениальная земля в Ираке при Умаре».

²⁷ Например: W. Schmucker, *Untersuchungen zu einigen wichtigen bodenrechtlichen Konsequenzen der islamischen Eroberungsbewegung*, Bonn, 1972, особенно 134–151; Djait, *La Grande Discorde*, 84.

²⁸ *Анналы*, V, 304; VII, 376.

²⁹ Так, Му'авия конфисковал имение под названием Зурара близ Куфы у Зурары ибн Язида из бану Бақкар и объявил его коронной собственностью — *усфийя*. Зурара ибн Язид был начальником полиции — *шурта* — при наместнике Усмана Са'иде ибн аль-Асе. См.: Якут, *Булдан*, II, 921. Следовательно, это имение, вероятно, было пожаловано ему. Более ранние *икта'*, как правило, рассматривались как постоянная личная собственность.

³⁰ Балазури, *Ансаб*, V, 25.

³¹ Абд ар-Раззак, *Мусаннаф*, V, 478.

вскоре после своего вступления на престол, он назначил Али ибн Ади ибн Раби'а из Абд Шамс наместником Мекки.³² В следующем году он по просьбе сместил больного Умайра ибн Са'да аль-Ансари, наместника Химса, Киннастрина и Верхней Месопотамии³³, и передал эти провинции, которые после смерти Абу Убайды Умар держал под отдельными наместниками, независимыми от омейядских наместников Дамаска, Муавии. Учитывая большую силу гарнизона Химса в то время, это означало значительное усиление власти Муавии, позволившее ему позднее бросить вызов халифу Али и противостоять ему³⁴.

В том же году Усман сместил Амра ибн аль-Аса с поста наместника Египта и назначил на его место своего молочного брата Абдаллаха ибн Са'да ибн Аби Сарха из 'Амир Курайш. Вероятнее всего, также в 25/645–6 году³⁵ он заменил Са'да ибн Аби Ваккаса, которого назначил в предыдущем году, на посту наместника Куфы омейядом аль-Валидом ибн Укбой ибн Аби Му'айтом, своим единоутробным братом.³⁶ В 29/649–50 году он сместил Абу Мусу

³² *Анналы*, VII, 45.

³³ Пытаясь доказать, что все наместники, смещённые Усманом, за исключением его омейядских родственников, были нечестны или неспособны, Каэтани неверно перевёл в рассказе Сайфа ибн Умара выражение *tu'ina fa-adna* — «он был поражён и приблизился к смерти» — как «он стал объектом суровой критики со стороны своих подданных». Далее он утверждал, что параллельное сообщение, затем процитированное Сайфом, см.: Табари, I, 2867, пытается скрыть нечестность Умайра, описывая его как больного. См.: *Анналы*, VII, 67.

³⁴ Химс всё ещё имел отдельного наместника в поздний период правления Усмана. Куфийцы, сосланные как смутьяны при Са'иде ибн аль-Асе, были сначала отправлены к Му'авии в Дамаск, а затем к Абд ар-Рахману ибн Халиду ибн аль-Валиду, наместнику Химса. См.: Табари, I, 2913–2914, 2921. Однако Абд ар-Рахман был назначен Му'авией. См. там же, 2913. Очевидно, он был его подчинённым.

³⁵ Эта дата, по-видимому, предпочтительнее 26/646–647 года, принятого Велльхаузенем. См.: *Skizzen*, VI, 115. Каэтани оставил вопрос о правильной дате открытым. См.: *Анналы*, VII, 64. Ат-Табари сообщает о назначении аль-Валида под 26 годом, следуя рассказу аль-Вакиди, одновременно упоминая, что рассказ Сайфа ибн Умара относит это к 25 году. См.: Табари, I, 2811 и 2801. Однако аль-Балазури цитирует и Абу Михнафа, и аль-Вакиди — последнего со слов Ибн Са'да, — согласно которым Усман, в соответствии с рекомендацией Умара, после вступления в должность подтвердил всех наместников на год, за исключением аль-Мугиры ибн Шу'бы, которого, следуя желанию Умара, заменил Са'дом ибн Аби Ваккасом. Через год он сместил Са'да и назначил вместо него аль-Валида. См.: *Ансаб*, V, 29. Рассказ Сайфа, см.: Табари, I, 2901–2902, с этим согласуется. Куфийский поход в Армению и Азербайджан, см.: *Анналы*, VII, 98–103, 159–163, состоявшийся в начале наместничества аль-Валида, скорее относится к 25 году, чем к 26-му. Кроме того, наместничество аль-Валида продолжалось, согласно куфийской традиции, пять лет. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 31; Табари, I, 2813. Согласно более надёжным сообщениям, он был смещён в 30 году. См.: *Анналы*, VII, 256, 310–360. Довод Каэтани о том, что Умар не мог поручить своему преемнику назначить Са'да наместником Куфы, поскольку включил его в избирательный совет, неубедителен. Состав совета был установлен за некоторое время до убийства Умара. Такая рекомендация, очевидно, не исключала возможности избрания Са'да. В этом случае он мог бы назначить какого-либо другого наместника.

³⁶ Доказывая, что назначение аль-Валида ибн Укбы Усманом не было актом личного фаворитизма, Каэтани истолковал утверждение Сайфа ибн Умара, что аль-Валид был 'амилем Умара над раби'а в аль-Джазире, см.: Табари, I, 2812, как означающее, что Усман лишь перевёл его с одного наместничества на другое. См.: *Анналы*, VII, 154. На самом деле аль-Валид был назначен Умаром сборщиком милостынного налога среди бану Таглиб. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 31. Затем он был смещён Умаром из-за стихотворной строки, содержавшей угрозу Таглибу. См.: *Агани*, IV, 183.

аль-Аш‘ари³⁷ с наместничества в Басре и передал его своему двоюродному брату по матери Абдаллаху ибн Амиру ибн Курайзу из Абд Шамс, которому было всего двадцать пять лет. Он значительно усилил власть Ибн Амира, присоединив к наместничеству Басры наместничество Омана и аль-Бахрайна и подчинив их гарнизон (jund) его командованию³⁸. Таким образом, спустя пять лет после его вступления все главные наместничества прочно находились в руках родственников халифа. Когда аль-Валид ибн Укба был вынужден быть смещённым из-за недостойного поведения в 30/650–1 году, Усман заменил его другим омейядом, Са‘идом ибн аль-Асом ибн Аби Ухайхой. Он систематически укреплял свои связи с этими любимцами, выдавая за них своих дочерей³⁹.

Таким образом, нет никаких свидетельств в пользу коренного перелома в политике Усмана в середине срока его халифата. Его nepотизм был очевиден с самого начала. Однако в первую половину его правления он не вызывал серьёзной оппозиции. Ему удавалось удерживать выдающихся сподвижников и курайшитов в благожелательном к себе расположении своей общей мягкостью, резко контрастировавшей с грубостью Умара, а также своими расточительными дарами. Он также позволил курайшитам свободно перемещаться по завоёванным провинциям, тогда как Умар запрещал им покидать Хиджаз иначе как с особого разрешения⁴⁰. Некоторые из них при нём сделались чрезвычайно богатыми.⁴¹ Лишь с 30/650–1 года недовольство и сопротивление открыто проявились по большей части империи. Теперь щедрость Усмана ограничивалась его роднёй, которая, казалось, господствовала над ним. Выдающиеся сподвижники шуры всё более теряли своё влияние на него. В то же время его высокомерное дурное обращение с несколькими древнейшими сподвижниками низкого происхождения — Абу Зарром аль-Гифари, Абдаллахом ибн Мас‘удом и Аммаром ибн Ясиром — вызвало возмущение среди благочестивых, а также среди их племён и тех курайшитских кланов, к которым они были приписаны и которые несли ответственность за их защиту.

Побуждаемый своей безграничной родовой гордостью, Усман, должно быть, уже рано стал искать способ обеспечить наследственное преемство своему халифату. Принцип *shūrā*

³⁷ Каэтани, опираясь на сообщение аль-Мада‘ини, см.: Табари, I, 2831–2832, о басрийской делегации к Усману с просьбой заменить Абу Мусу, утверждал, что тот был смещён из-за административных злоупотреблений и обвинения в обогащении за счёт казны. См.: *Анналы*, VII, 238–239. Однако слова Гайлана ибн Хараши ад-Дабби, переданные аль-Мада‘ини, вовсе не подразумевают, что Абу Муса незаконно обогащался. Скорее, Гайлан изображается как человек, успешно сыгравший на омейядской жадности халифа, предложив ему дать блестящему молодому курайшиту возможность обогатиться вместо старика низкого происхождения. Гайлан ибн Хараша был видным сторонником пророчицы Саджах во время ридды. См.: Табари, I, 1919. Следовательно, он, вероятно, был одним из ущемлённых поздних пришельцев в Басре.

³⁸ Табари, I, 2833.

³⁹ См. экскурс 3: «Браки Усмана».

⁴⁰ Табари, I, 3025–3026; M. Hinds, “The Murder of the Caliph Uthman”, *International Journal of Middle East Studies*, 3, 1972, 450–469, особенно 466.

⁴¹ См.: *Анналы*, VIII, 69–71.

среди ранних сподвижников, который столь энергично отстаивал Умар, стоял у него на пути. Имеются свидетельства того, что Усман попытался обойти это препятствие уже в первый год своего правления. Согласно преданию, приведённому аль-Бухари, Марван ибн аль-Хакам, двоюродный брат Усмана и позднее халиф, сообщал, что в «год носового кровотечения» (*sanat al-ru'āf*), то есть в 24/644–5 году⁴², Усман был поражён сильным носовым кровотечением, так что не смог совершить паломничество, и составил своё завещание. Некий неназванный курайшит и брат Марвана аль-Харис⁴³ поочерёдно приходили к нему, предлагая ему назначить преемника. Усман спрашивал каждого из них, имеет ли народ кого-нибудь в виду, но оба молчали. Тогда он высказал предположение, что люди называют аз-Зубайра, и аль-Харис подтвердил это. Усман заметил, что аз-Зубайр действительно лучший человек и самый любимый для Пророка⁴⁴.

В своём сообщении Марван не упоминал, сделал ли Усман в действительности завещание в пользу аз-Зубайра, — обстоятельство, которое он едва ли был заинтересован предавать огласке. Однако семья аз-Зубайра сохранила притязание, что Усман назначил их предка своим преемником. Мус'аб аз-Зубайри (ум. 236/851) сообщал: «Усман сделал завещание в пользу аз-Зубайра, пока не вырастет его сын Амр (*awsā 'Uthmān ... ilā l-Zubayr b. al-'Awwām ḥattā yakbur ibnuhu 'Amr*)»⁴⁵. Хотя никаких дальнейших сведений об обстоятельствах не приводится, наиболее вероятно, что это сообщение относится к тому же самому случаю. Амр ибн Усман, старший из оставшихся в живых сыновей халифа⁴⁶, родился во время халифата Умара⁴⁷. Следовательно, в начале правления Усмана он ещё не достиг зрелости. Маловероятно, чтобы Усман назначил аз-Зубайра своим преемником на каком-либо более позднем этапе. В начале своего правления он, очевидно, испытывал особую признательность к аз-Зубайру за то, что тот поддержал его на недавних выборах против Али, несмотря на своё близкое кровное родство с последним, и потому был готов засвидетельствовать, что именно он был сподвижником, наиболее дорогим Пророку.

⁴² То, что 24/644–645 год был известен как *sanat* или *'am al-ru'af*, подтверждается ат-Табари, I, 2799, и другими источниками. В своём комментарии к тексту аль-Бухари Ибн Хаджар, *Фатх аль-бари*, VII, 58, отождествляет его с 31/651–652 годом, ссылаясь на *Китаб аль-Мадина* Умара ибн Шаббы. Однако рассказ последнего представляется совершенно ненадёжным. См. ниже, с. 89–90. 24 год был единственным до осады резиденции Усмана годом его правления, когда он лично не возглавлял паломничество, а поручил Абд ар-Рахману ибн Ауфу возглавить его. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 23–24; *Анналы*, VII, 41.

⁴³ Аль-Харис, названный в предании, безусловно, правильно отождествляется Ибн Хаджаром с братом Марвана. См.: *Фатх аль-бари*, VII, 58.

⁴⁴ Бухари, *Сахих*, *Фада'ил ас-сахаба*, 13; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1055; *Анналы*, VII, 42. В другой версии предания некий неназванный человек называет аз-Зубайра тем, о ком говорили люди, и Усман подтверждает, что аз-Зубайр был «втрое лучшим из вас». См.: *Анналы*, VII, 42.

⁴⁵ Аз-Зубайри, *Насаб*, 106, цитируется у аль-Балазури, *Ансаб*, V, 103.

⁴⁶ Аль-Балазури, *Ансаб*, V, 106, называет Амра старшим — *акбар* — из сыновей Усмана, по-видимому имея в виду старшего из оставшихся в живых. Мус'аб аз-Зубайри описывает его как старшего сына Усмана, имевшего потомство. См.: *Насаб*, 105.

⁴⁷ Ибн Хаджар, *Исаба*, I, 261, со ссылкой на *Китаб ан-Насаб* аз-Зубайра ибн Баккара. См. далее экскурс 3.

Завещание Усмана, назначавшее аз-Зубайра его преемником с тем, чтобы после него последовал его сын Амр, вероятно, в то время не было обнародовано. Оно, несомненно, встретило бы возражения и сопротивление со стороны некоторых других ранних сподвижников. Поскольку Усман вскоре выздоровел, лучше всего было забыть это дело. Позднее, во время его халифата, он и его родня рассматривали Амра как своего предполагаемого наследника⁴⁸, хотя никакого формального назначения сделано не было. Марван ещё позднее, очевидно до собственного избрания халифом, пригласил Амра прибыть в Сирию, чтобы «ему была принесена присяга». Это было в то время, когда Марвану нужно было оспорить прерогативу суфьянидов, потомков Муавии, широко поддерживаемую в Сирии, и когда он хотел напомнить сирийцам, что настоящим основателем омейядского халифата был Усман, а не Муавия. Амр, несомненно, благоразумно, отказался и умер в Мине⁴⁹.

Сообщения о том, что Усман на каком-то этапе своего халифата назначил Абд ар-Рахмана ибн Ауфа своим преемником, недостоверны. Ибн Шабба приводит рассказ, переданный Абдаллахом ибн Лахи'а, согласно которому Усман, страдая от носового кровотечения, приказал своему вольноотпущеннику Хумрану ибн Абану написать завещание о преемстве Абд ар-Рахмана, но последний молил Бога, чтобы Он дал ему умереть прежде Усмана. Он умер через шесть месяцев⁵⁰. Из этого рассказа Ибн Хаджар аль-Аскалани вывел дату «года носового кровотечения» как 31/651–2, поскольку Абд ар-Рахман ибн Ауф умер в 32/652–3.⁵¹ Свободно украшая этот рассказ, аль-Я'куби повествует, что Усман велел Хумрану написать письмо о назначении, но имя Абд ар-Рахмана вписал своей собственной рукой. Когда он послал Хумрана отнести это письмо Умм Хабибе бинт Аби Суфьян, Хумран

⁴⁸ Согласно сообщению омейяда Са'ида ибн Амра ибн Са'ида ибн аль-Аса, переданному Умаром ибн Шаббой, аль-Валид ибн Укба перед своим назначением заместителем Куфы выразил в стихотворении надежду, что сыновья Усмана — Амр и Халид — быстро вырастут и смогут почитать его как своего дядю. Здесь явно подразумевается ожидание, что они унаследуют Усману, который, согласно этому стихотворению, отдавал предпочтение своему дяде аль-Хакаму перед своим единоутробным братом аль-Валидом. Усман был тронут жалобой аль-Валида и назначил его заместителем. См.: *Агани*, IV, 177; *Анналы*, VII, 156. Если обстоятельства переданы достоверно, аль-Валид ожидал, что Усмана сменит один из его сыновей уже на втором году его правления. Согласно Сайфу ибн Умару, между домами аль-Валида ибн Укбы и Са'ида ибн аль-Аса существовала стойкая вражда. См.: Табари, I, 2849.

⁴⁹ Балазури, *Ансаб*, V, 106. Согласно аль-Балазури, Амр сражался на стороне мединцев против омейядской армии при аль-Харре и поэтому был оскорблен и высечен сирийским командующим Муслимом ибн Укбой. О том, что он не покинул Медину до битвы вместе с другими омейядами и был оскорблен и наказан, сообщает также Авана. См.: Табари, II, 421. Согласно Абу Михнафу, он действительно покинул Медину вместе с омейядами, но отказался сообщить Муслиму ибн Укбе сведения о положении в городе. См. там же, 410. В анекдоте, процитированном Мус'абом аз-Зубайри, *Насаб*, 109–110, Марван изображен как человек, побуждавший Амра ибн Усмана заявить притязания на халифат во время правления Му'авии.

⁵⁰ Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1028–1029; аз-Захаби, *Та'рих аль-ислам*, Каир, 1367–1369/1948–1950, I, 107. Усман изгнал Хумрана за нарушение доверия. Другая версия этой истории, восходящая к ученику Ибн Лахи'и аль-Лайсу ибн Са'ду, уточняет, что Усман сослал Хумрана в Ирак. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1029–1030.

⁵¹ Ибн Хаджар, *Фатх аль-бари*, VII, 58.

прочитал его и известил Абд ар-Рахмана. Последний пожаловался, что он добивался управления Усмана открыто, тогда как халиф теперь назначает его тайно. Когда это дело стало известно в Медине, Омейяды пришли в ярость. Усман наказал Хумрана и отправил его в Басру⁵². В действительности же Усман сослал Хумрана ибн Абана в Басру раньше и по иной причине⁵³.

Недовольство властным режимом Усмана и поставленными им наместниками не ограничивалось провинциями вне Аравии. В Медине его двоюродный брат аль-Харис ибн аль-Хакам, которого он поставил во главе рынка, вызвал возмущение и протест, когда использовал свою должность для скупки привозных товаров и их продажи с большой прибылью, взимал сборы с лавок мелких торговцев (*yajbī maqā'id al-mutasawwiqīn*) и совершал другие предосудительные поступки. Усман отказался удовлетворить народные требования о его смещении⁵⁴ и ещё более разжёг чувства людей, подарив аль-Харису верблюдов, которые были собраны как часть налога закята и доставлены в Медину⁵⁵. Великое большинство ансаров открыто обратилось против Усмана.

Среди курайшитов Амр ибн аль-Ас из клана Сахм, по-видимому, первым начал в Медине агитацию против халифа после своего смещения с наместничества в Египте. Он излил свой гнев и обиду, разведясь со своей женой Умм Кульсум, единоутробной сестрой Усмана⁵⁶. Когда он начал открыто критиковать халифа, Усман осыпал его оскорблениями, на которые тот ответил тем же. В этой перебранке присутствовало соперничество между их отцами, обоими видными купцами Мекки до ислама. Амр, разгневанный, удалился и начал подстрекать Али, аз-Зубайра и Тальху против Усмана, а также возбуждать смуту среди паломников в Мекке, обвиняя халифа в «новшествах»⁵⁷. Его агитация вполне могла способствовать мятежу в Египте против Абдаллаха ибн Са'да ибн Аби Сарха в большей

⁵² Я'куби, *Та'рих*, II, 195–196; *Анналы*, VII, 42–43.

⁵³ Согласно аль-Балазури (*Ансаб*, V, 57–58), Усман послал Хумрана в Куфу, чтобы выяснить правду относительно жалоб на аль-Валида ибн Укбу. Аль-Валид подкупил Хумрана, и, вернувшись к халифу, тот солгал о его поведении и похвалил его. Затем он встретил Марвана, который спросил его об аль-Валиде, и Хумран признался ему, что дело серьёзное. Марван сообщил об этом Усмани, который пришёл в ярость из-за того, что Хумран солгал ему. Он сослал его в Басру, выделив ему там дом в качестве пожалования. Иную версию приводит Сайф ибн Умар. См.: Табари, I, 2923.

⁵⁴ Балазури, *Ансаб*, V, 47; Kister, дополнительные примечания к его статье IX, “The Market of the Prophet”, в сборнике *Studies in Jahiliyya and Early Islam*, Variorum Reprints, London, 1980. Позднее политику обложения рынков Медины налогами возобновил Му'авия. См.: Kister, “Market of the Prophet”, 275.

⁵⁵ Балазури, *Ансаб*, V, 28.

⁵⁶ Табари, I, 2968. Умм Кульсум была родной сестрой аль-Валида ибн Укбы, которого Усман в то же время назначил наместником Куфы. Если сообщение достоверно, она, должно быть, была разведена с Абд ар-Рахманом ибн Ауфом. Однако это не подтверждается у аз-Зубайри. См.: *Насаб*, 145. Сначала она была замужем за Зайдом ибн Харисой, который погиб при Муте; затем — за аз-Зубайром, который развёлся с ней; затем — за Абд ар-Рахманом ибн Ауфом. Её брак с Амром ибн аль-Асом, вероятно, был кратким.

⁵⁷ Табари, I, 2966–2967. Это сообщение восходит к сведениям аль-Мисвара ибн Махрамы, переданным его клиентом Абу Ауном.

степени, чем это прямо говорится в источниках⁵⁸. Когда египетские мятежники стояли лагерем в Зу Хушубе вне Медины до осады дворца халифа и Усман пришёл к Аише просить её совета, она потребовала, чтобы он вновь назначил Амра наместником Египта, поскольку тамошние его воины (*jund*) были им довольны. Об этом Усман упомянул в письме к сирийцам (*ahl al-Shām*), написанном 1-го числа месяца зу-ль-хиджжа 35 года хиджры / 31 мая 656 года в начале последней осады его дворца, и в своём почти тождественном послании к мекканским паломникам, которое Абдаллах ибн аль-Аббас зачитал им 7 зу-ль-хиджжа / 6 июня. Усман заявил, что согласился на это требование, но затем Амр оскорбил его и перешёл предел должного⁵⁹. Оскорбительный поступок Амра, который Усман, вероятно, имел в виду, произошёл вскоре после того, как египетские мятежники ушли из Зу Хушуба, получив обещание, что халиф исправит все их жалобы.

Когда Усман, под давлением Марвана, объявил в мечети Медины, что египтяне возвращаются в свою страну удовлетворёнными тем, что всё услышанное ими о проступках их имама оказалось ложью, Амр крикнул с одной стороны мечети: «Побойся Бога, Усман, ибо ты въехал в пропасти (*rakibta nahābir*), и мы въехали в них вместе с тобой. Так покайся же Богу, чтобы и мы покались». Сначала Усман отреагировал с презрением: «Так это ты здесь, сын ан-Набиги!»⁶⁰ Клянусь Богом, твоя *джубба* покрылась вшами с тех пор, как я

⁵⁸ Это предполагал Велльхаузен. См.: *Skizzen*, VI, 127. Аль-Валид ибн Укба в стихотворении обвинял Амра вместе с «Дулаймом» — Аммаром ибн Ясиром — и египетским мятежником Суданом ибн Хумраном аль-Муради в том, что они создавали смуту и побуждали других поносить Усмана. См.: Ибн Асакир, *Усман*, 306. Это происходило в то время, когда Усман отправил Аммара в Египет, чтобы расследовать жалобы людей и умиротворить их, незадолго до того, как египетская группа мятежников выступила к Медине. См. ниже, с. 117.

⁵⁹ Табари, I, 3043; Ибн Асакир, *Усман*, 311. В письме к сирийцам не говорится, что воины в Египте были довольны Амром. Усман в своих письмах не называл Аишу лично, а говорил о своём визите к Матерям верующих — *ummahāt al-mu'minīn*. Отчасти это было сделано из вежливости, отчасти потому, что письма, подстрекавшие мусульман в провинциях против Усмана, как будет видно далее, были отправлены от имени Матерей верующих в целом. Однако ясно, что активную роль играла именно Аиша, и это было широко признано обществом. Из других вдов Мухаммада известно лишь об ограниченном участии Умм Саламы. Два письма Усмана, несомненно, подлинны и были сохранены независимо друг от друга. Письмо к сирийцам, написанное секретарём Усмана Унайсом ибн Аби Фатимой, было передано Исмаилом ибн Убайдаллахом ибн Аби аль-Мухаджиром, клиентом махзумитов, который был воспитателем сыновей халифа Абд аль-Малика и наместником Магриба во времена Умара II. Он родился во время правления Му'авии. См.: Ибн Хаджар, *Тахзиб*, I, 317–318. Он, должно быть, имел доступ к письму либо через копию, хранившуюся в его семье, либо через дворцовые архивы. Послание к мекканским паломникам, очевидно, было сохранено Ибн аль-Аббасом, который прочитал его им, и передано его учеником Икримой. См.: Табари, I, 3040. Оно также было передано Мухаммадом ибн Исхаком от Алида Али ибн аль-Хусайна, который, вероятно, получил текст от Ибн аль-Аббаса. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1162–1166. Унайс ибн Аби Фатима, скорее всего, был братом Му'айкиба ибн Аби Фатимы ад-Дауси из Азда, союзника бану Абд Шамс. См.: Ибн Са'д, *Табакат*, IV/1, 86–87. Му'айкиб некоторое время заведовал казной — *bayt al-tal* — при Умаре и был хранителем печати Усмана, во время халифата которого он умер. См.: Ибн Хаджар, *Исаба*, VI, 130. Унайс, вероятно, сменил его на этой должности.

⁶⁰ «Ан-Набига» относится к матери Амра, которая была рабыней из племени Аназа, купленной на рынке Указ курайшитом Абдаллахом ибн Джуд'аном ат-Тайми. Тот держал её как проститутку, а позднее отпустил на свободу. См.: Ибн Аби аль-Хадид, *Шарх*, II, 100.

освободил тебя от должности». Однако когда затем раздался другой голос, предупреждавший халифа покаяться, он поднял руки, обратившись к кибле, и провозгласил своё покаяние. Амр удалился в своё имение в Палестине, где с тревогой ожидал конца Усмана⁶¹.

По мере того как родня Усмана, в особенности Марван, всё более брала под контроль его политическое поведение, ранние сподвижники избирательного совета, видя, что их влияние сходит на нет, обращались против него. Их всё ещё широко признавали хранителями принципов ислама, неформальными вождями мусульманской общины, коллективно ответственными за её правильное руководство. Теперь каждый из них в различной степени отнял свою поддержку у халифа, которого они избрали. Наиболее значительным было уход Абд ар-Рахмана ибн Ауфа, создателя его избрания и бывшего шурина Усмана. Поскольку он умер в 32/652–3, за три года до убийства Усмана, очевидно, что глубокое отчуждение достигло опасных размеров задолго до самого кризиса. Племянник Абд ар-Рахмана, аль-Мисвар ибн Махрама, сообщал, что, когда Усман подарил одному из сыновей аль-Хакама⁶² верблюдов из закята, прибывших в Медину, его дядя послал за ним и за Абд ар-Рахманом ибн аль-Асвадом ибн Абд Ягусом, внуком дяди Мухаммада по матери и человеком высокого положения среди Бану Зухра. Они захватили этих верблюдов, и Абд ар-Рахман (ибн аль-Асвад или ибн Ауф?) раздал их людям⁶³.

Когда Усман во время паломничества 29/650 совершил в обрядовой молитве в Мине четыре рака'а [поясных поклона] вместо традиционных двух, Абд ар-Рахман совершил со своими спутниками только два, а затем наедине упрекнул Усмана. Абдаллах ибн Мас'уд, однако, сказал ему, что противиться практике имама хуже, чем следовать за ним в неверной практике, и Абд ар-Рахман решил впредь совершать четыре рака'а⁶⁴. Согласно сообщению его внука Са'да ибн Ибрахима, Абд ар-Рахман был глубоко потрясён смертью Абу Зарра в изгнании в ар-Рабазе, случившейся незадолго до его собственной смерти. Он защищался от упрека Али в том, что несёт ответственность за поведение Усмана, заявляя, что тот нарушил свои обязательства [данные во время избрания] перед ним, и предлагал обнажить свой меч

⁶¹ Табари, I, 2972. Этот рассказ восходит к Алиеву внуку Мухаммаду ибн Умару, умершему в начале Аббасидской эпохи. То, что Амр уехал в своё владение в Палестине, подтверждается сообщением Абу Ауна, клиента аль-Мисвара. См. там же, 2967. О местоположении имения Амра в Палестине, называвшегося Аджлан, см.: M. Lecker, "The Estates of 'Amr b. al-'As in Palestine: Notes on a New Negev Arabic Inscription", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 52, 1989, 24–37, особенно 31–37.

⁶² *Va'd bani al-Hakam*, Табари, I, 2980. Скорее всего, имеется в виду аль-Харис, и сообщение относится к уже упомянутому ранее эпизоду.

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же, 2834–2835.

в солидарности с Али⁶⁵. Перед смертью он выразил желание, чтобы Усман не совершал над ним погребальной молитвы, и эту молитву возглавил аз-Зубайр или Са'д ибн Аби Ваккас⁶⁶.

Другим видным представителем Бану Зухра, который гораздо раньше разошёлся с Усманом, был Абдаллах ибн Аркам ибн Абд Ягус, ещё один внук дяди Мухаммада и бывший писарь Пророка. Умар поставил его во главе общественной казны (*bayt al-māl*) и высоко ценил его. По словам Хафсы, её отец даже подумывал назначить его своим преемником⁶⁷. При Усмани он продолжал оставаться на своей должности, пока Абдаллах ибн Халид ибн Асид, племянник и шурин халифа⁶⁸, не прибыл из Мекки с группой людей, добровольно вызвавшихся сражаться за веру (*ghuzātan*). Усман приказал выдать Абдаллаху 300 000 дирхамов, а каждому из прочих людей — по 100 000 и отправил письмо об этом хранителю общественной казны Ибн Аркаму. Последний счёл эту сумму чрезмерной и вернул письмо обратно. Когда халиф упрекнул его, называя его «казначеем для нас», он ответил, что считал себя казначеем для мусульман, и ушёл в отставку, повесив ключи от казны на минбаре⁶⁹. Усман послал к нему Зайда ибн Сабита с подарком в 300 000 дирхамов, но он отказался принять его⁷⁰.

Ещё один случай, связанный с представителем Бану Зухра, произошёл поздно, во время наместничества Са'ида ибн аль-Аса в Куфе, вероятно уже после смерти Абд ар-Рахмана ибн Ауфа. В конце постного месяца рамадан Са'ид спросил куфийцев, видел ли кто-нибудь новый месяц. Все отрицали, что видели его, кроме Хашима ибн 'Утбы ибн Аби Ваккаса, племянника Са'ида ибн Аби Ваккаса. Наместник осмеял его и сослался на то, что он одноглазый. Хашим ответил, что потерял глаз на пути Бога [он был ранен в битве при Ярмуке], и после этого приступил к *ифтару* [разговению, то есть к приему пищи после

⁶⁵ Балазури, *Ансаб*, V, 57.

⁶⁶ Там же. Каэтани отверг сообщение о том, что Абд ар-Рахман отказался видеть Усмана перед своей смертью, как «естественно недостоверное». См.: *Анналы*, VII, 556–557. Он утверждал, что ортодоксальные традиционалисты из-за своей проалидской предвзятости не могли примириться с тем фактом, что Абд ар-Рахман ибн Ауф предпочёл Усмана. Однако сообщения, исходящие из его собственной семьи и от бану Зухра, не оставляют сомнений в том, что Абд ар-Рахман порвал с Усманом ещё до своей смерти.

⁶⁷ Ибн Хаджар, *Исаба*, IV, 32–33.

⁶⁸ См. экскурс 3 о браках Усмана, с. 365–366. Это, вероятно, произошло до того, как Усман выдал свою дочь Умм Са'ид за Абдаллаха ибн Халида. См. там же, с. 366–367.

⁶⁹ Это произошло до смещения Абу Мусы аль-Аш'ари с должности наместника Басры. Усман выдал Абдаллаху ибн Халиду ибн Асиду деньги, несмотря на протест Ибн Аркама, а позднее его обвиняли в том, что он сделал этот дар из средств *фай'*, присланных аль-Аш'ари. См. стихотворную строку Абд ар-Рахмана ибн Ханбала ибн Мулайля, цитируемую в *Агани*, VI, 60. Согласно Ибн Абд аль-Барру, *аль-Исти'аб фи ма'рифат аль-асхаб*, Hyderabad, 1336/1918, I, 336, Абдаллах ибн Аркам был казначеем при Усмани только два года. Аз-Зубайри, *Насаб*, 262, очевидно, ошибается, утверждая, что он оставался казначеем до конца — *akhir* — халифата Усмана. Согласно большинству источников, он умер во время правления Усмана. Теперь Усман назначил казначеем Зайда ибн Сабита. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 58, 88; Ибн Аби аль-Хадид, *Шарх*, III, 36, со ссылкой на аль-Вакиди. Ему Усман пожаловал 100 000 дирхамов в 27/648 году из хумса похода в Ифрикию. Вариант сообщения, согласно которому Усман назначил казначеем Мү'айкиба ибн Аби Фатиму, вероятно, недостоверен. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 58.

⁷⁰ Балазури, *Ансаб*, V, 58–59, 88; Ибн Аби аль-Хадид, *Шарх*, III, 36.

поста – прим.перев.]. В наказание за его неповиновение наместник приказал избить его и сжечь его дом. Его сестра Умм аль-Хакам, одна из женщин-мухаджирок, и его брат Нафи⁷¹ отправились в Медину и сообщили Са'ду ибн Аби Ваккасу об этом происшествии. Когда Са'д пожаловался Усмани, халиф признал право возмездия, сказав ему: «Саид в вашей власти — отомстите за Хашима и нанесите ему такой же удар. И дом Саида в вашей власти — сожгите его, как он сжёг дом Хашима». Сын Са'да, Умар, в тот период еще дитя, пошёл к дому Са'ида в Медине и попытался поджечь его. Когда весть дошла до Аиши⁷², она вмешалась перед Са'дом, и тот остановил своего сына⁷³. Са'ид ибн аль-Ас, вскоре после этого свергнутый куфийцами, по-видимому, также был избавлен от унижения быть избитым. Хашим ибн 'Утба стал деятельным сторонником Али в Куфе.

Са'д ибн Аби Ваккас, второй представитель Бану Зухра⁷⁴ среди выборщиков, сохранял известную дистанцию по отношению к Усмани после того, как тот сместил его с наместничества в Куфе. По-видимому, он не присоединился к оппозиционному движению и не поощрял его активно, но и мало сделал для поддержки осаждённого халифа. Однако он резко упрекнул Аммара ибн Ясира, когда тот возвратился из Египта, подстрекнув там людей к мятежу против халифа⁷⁵. Са'да не было среди делегатов курайшитов во главе с Али, которые встретили египетских мятежников в Зу Хушубе, чтобы убедить их возвратиться домой⁷⁶. Однако по просьбе Усмана он убеждал Аммара ибн Ясира присоединиться к делегации. Аммар имел влияние среди египтян, и халиф, вероятно, надеялся, что его присутствие поможет успокоить враждебность мятежников. Однако Аммар решительно отказался присоединиться после того, как обнаружил, что Усман тайно послал одного из своих приспешников, Касира ибн ас-Салта аль-Кинди, шпионить за ним⁷⁷.

⁷¹ Нафи' ибн Аби Ваккас, вероятно, может быть отождествлён с Нафи' ибн Утбой ибн Аби Ваккасом. См. примечание к тексту у Ибн Са'да, *Табакат*, V, 21.

⁷² Дом Са'ида ибн аль-Аса в Медине, по-видимому, находился близ мечети Пророка и покоев Аиши. Он просил у халифа Умара разрешения расширить его, и Умар, хотя и несколько неохотно, согласился на небольшую пристройку, которую Са'ид счёл недостаточной. Затем Усман удовлетворил его пожелания. См.: Ибн Са'д, *Китаб*, V, 20–21.

⁷³ Там же, 21.

⁷⁴ Существовали утверждения, что сыновья Абу Ваккаса ложно претендовали на курайшитское происхождение и на самом деле принадлежали к узра из Куды'а. Хассан ибн Сабит, как сообщается, в стихотворении назвал языческого брата Са'да, Утбу, рабом Узры после того, как тот сломал один из зубов Мухаммада и ранил его в лицо в битве при Ухуде. См.: Ибн Аби аль-Хадид, *Шарх*, VI, 55–56. Согласно глоссе в одной из рукописей *Дивана* Хассана, изд. W. N. Arafat, London, 1971, II, 137, мать Абу Ваккаса была женщиной из Узры.

⁷⁵ Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1122–1124.

⁷⁶ Табари, I, 2971.

⁷⁷ Там же, 2969–2970; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1125. Касир ибн ас-Салт, потомок царей Кинды, был захвачен ребёнком во время ридды и стал союзником — *halif* — бану Джумах из курайшитов. Усман использовал его как посредника в племенных конфликтах. См.: M. Lecker, “Kinda on the Eve of Islam and during the Ridda”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1994, 333–356, особенно 354–355. Он выступает как близкий приближённый Усмана во время осады дворца. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1178, 1227.

Когда небольшая группа мятежников прибыла в Медину, Са'д и Аммар сотрудничали с ними в изложении их жалоб халифу. Усман сначала не принял их, и неизвестно, был ли Са'д ещё среди них, когда халиф всё же заговорил с ними несколько дней спустя⁷⁸.

Когда основная масса мятежников в конце концов вошла в Медину и обратилась к Са'ду, прося, чтобы он поговорил за них с Усманом, он отказался вмешиваться, так же как и Са'ид ибн Зайд ибн Амр ибн Нуфайл⁷⁹. После встречи с вождями мятежных групп из Куфы, Басры и Египта он, как сообщается, заметил, что всякое дело, которое возглавляют такие люди, может быть только злым⁸⁰. Абу Хабиба, вольноотпущенник аз-Зубайра, сообщал, что видел Са'да ибн Аби Ваккаса, посетившего халифа в тот день, когда Усман был убит. Выходя из осаждённого дворца, он выразил тревогу при виде врагов у ворот. Марван упрёкнул его: «Теперь ты сожалеешь, а прежде ты его унижал (*ash 'artahu*)». Са'д извинился, сказав, что не думал, будто люди зайдут так далеко в своей дерзости или станут посягать на его кровь. По его словам, Усман только что вновь объявил о своём покаянии. Марван убеждал его разыскать Али, который скрывался и чьему слову мятежники не посмели бы противиться. Са'д нашёл Али в мечети и просил его ещё раз помочь своему родственнику Усману. Затем прибыл Мухаммад ибн Аби Бакр и доверительно сообщил Али, что Усман убит⁸¹.

Каэтани видел мятеж против Усмана как движение, по существу вызванное племенной враждой к гегемонии курайшитов. Ранние сподвижники Али, Тальха и аз-Зубайр, хотя и сами принадлежали к курайшитам, коварно поощряли эти антикурайшитские чувства в провинциях из-за своих личных честолюбивых стремлений. Интерес курайшитов, считал

Многие подозревали его в том, что он был убийцей Нияра ибн Ияда аль-Аслами и тем самым спровоцировал нападение на дворец. См.: Табари, I, 3004. Он также известен как передатчик хадисов и стал секретарём халифа Абд аль-Малика. См.: Ибн Хаджар, *Тахзиб*, VIII, 419–420; Ибн Манзур, *Мухтасар Та'рих Мадинат Димашк ли-Ибн Асакир*, изд. Ruhlmann al-Nahhas et al., Damascus, 1984–1990, XXI, 140–141.

⁷⁸ Балазури, *Ансаб*, V, 51–52, 95; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1101. Общий тон сообщения — проусмановский и антиалидский. Передатчик Хусайн ибн Нумайр аль-Васити, куфиец по происхождению, был известен как резкий критик Али — *yahmilu 'ala 'Ali*. См.: Ибн Хаджар, *Тахзиб*, II, 291–292. Его источник, Джухайм аль-Фихри, в других источниках неизвестен.

⁷⁹ Табари, I, 2963. Са'ид ибн Зайд был членом делегации, встретившей мятежников у Зу Хушуба.

⁸⁰ Балазури, *Ансаб*, V, 97; Ибн Са'д, *Табакат*, III/1, 50. Сообщение восходит к твёрдо проусмановскому деду Малика, Малику ибн Аби Амиру аль-Асбахи, который опущен в иснаде аль-Балазури. Усман назначил ему пенсию — *farada lah*. См.: Ибн Хаджар, *Тахзиб*, X, 19. Он был — или утверждал, что был — среди людей, которые несли тело Усмана к месту погребения. См.: Табари, I, 1348–1349; Балазури, *Ансаб*, V, 96. Визит Са'да к Усману, упомянутый в версии Ибн Са'да, вполне может быть тем же самым, что описан в рассказе Абу Хабибы, процитированном ниже.

⁸¹ Табари, I, 2998–2999. Сообщения о том, что Са'д предложил Усману сражаться за него и что он покинул Медину и уехал в Мекку до убийства, чтобы уберечь свою веру, являются проусмановской легендой. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1130–1131, 1274–1275.

Каэтани, почти совпадал с интересом Бану Умайя⁸². Однако, хотя, конечно, существовало известное племенное недовольство господством курайшитов вообще, отпадение Бану Зухра, крупного клана курайшитов, ясно показывает, что антиомейядские настроения распространялись и среди самих курайшитов. Ни один из вождей Бану Зухра не был движим личным честолюбием. Именно поведение Усмана в конце концов стоило ему поддержки большинства курайшитов, столь твёрдо поддерживавших его избрание.

Исма'ил ибн Яхья ат-Тайми, потомок халифа Абу Бакра, который после 158/775 составил рассказ об убийстве Усмана⁸³, объяснял широко распространившееся отчуждение, указывая на проступки Усмана против Ибн Мас'уда, Абу Зарра и Аммара ибн Ясира. Дурное обращение с Ибн Мас'удом возмутило его племя Хузайль и Бану Зухра, вольноотпущенником которых он был; обида Абу Зарра разделялась его племенем Гифар, а Махзумиты пришли в ярость из-за дела Аммара, их союзника (ḥalīf)⁸⁴.

Аммар присоединился к публичному протесту Али в мечети против заявления Усмана о своём праве произвольно присваивать имущество fau'. Халиф, не в силах наказать Али, осыпал Аммара бранью и велел избить его, пока тот не потерял сознание. Его отнесли к Умм Саламе, махзумитской вдове Мухаммада. Её двоюродный брат Хишам ибн аль-Валид, брат Халида ибн аль-Валида, протестовал перед Усманом против дурного обращения с «нашим братом» и угрожал убить в возмездие какого-нибудь омейяда, если Аммар умрёт, но Усман оскорбил и его и велел удалить его. Аиша взялась за их дело и устроила сцену в мечети, приведя Усмана в ярость⁸⁵. Так и Махзумиты лишили Усмана своей поддержки.

Брат Усмана, аль-Валид ибн Укба, позднее ещё сильнее разжёл неприязнь махзумитов. Помимо того что он нападал на «Дулайма» — то есть Аммара — за его нелояльную деятельность в Египте, он, по-видимому клеветнически, высмеял махзумита Умара ибн Суфьяна ибн Абд аль-Асада. Аль-Валид утверждал, что тот, подстрекаемый Дулаймом, порицал Усмана «подобно козлиному пуку на пустынных равнинах Идама».

Такая грубая брань вполне соответствовала характеру бывшего наместника, который в истории запомнился главным образом тем, что, будучи пьян, вырвал прямо на кафедре мечети в Куфе.

Махзумит ответил более достойно: он предостерег Абд Шамс, что аль-Валид своей клеветой подтачивает их собственную опору.⁸⁶

⁸² См. в особенности *Анналы*, VIII, 27–31. Х. Джаит, безусловно, прав, отвергая точку зрения А. Дури, Х. А. Р. Гибба и других, согласно которой мотивация восстания против Усмана была в своей основе «бедуинской, арабской, кочевой», и подчёркивая его исламский характер. См.: *La Grande Discorde*, 88.

⁸³ См. экскурс 5 об источниках по кризису халифата Усмана, с. 377–378.

⁸⁴ Балазури, *Ансаб*, V, 26; Ибн Асакир, *Усман*, 421.

⁸⁵ Балазури, *Ансаб*, V, 48–49. См. далее ниже, с. 101.

⁸⁶ Ибн Асакир, *Усман*, 306–307. В тексте там стоит Амр вместо Умара. Однако неизвестно, чтобы у Суфьяна ибн Абд аль-Асада был сын по имени Амр. Умар ибн Суфьян был ранним мусульманином, переселившимся в Абиссинию. См.: Зубайри, *Насаб*, 338.

Находясь в осаде в своём дворце, Усман призвал Абдаллаха ибн аль-Аббаса и дал ему послание, которое следовало зачитать паломникам в Мекке. Он сказал ему, что только что назначил Халида ибн аль-Аса ибн Хишама наместником Мекки. Халид был вождём Махзумитов в Мекке и был наместником при Умаре⁸⁷. Предыдущим наместником, всё ещё остававшимся у власти, был Абдаллах ибн Амир аль-Хадрами, союзник Омейядов⁸⁸, отец которого был убит как язычник при Бадре после того, как сразил Михджа'а аль-'Акки, вольноотпущенника Умара и одного из древнейших сподвижников⁸⁹. Усман, очевидно, надеялся поддержать свой авторитет в Мекке, заменив омейядского союзника видным махзумитом. Однако он сказал Ибн аль-Аббасу, что боится: люди Мекки, узнав о мятеже в Медине, могут оказать сопротивление Халиду, и тот может вследствие этого быть вынужден сражаться с ними в Святынище Божиим. Халид, как он предположил, вероятно, не согласится возглавить паломничество. Поэтому Усман назначил Ибн аль-Аббаса руководителем паломничества⁹⁰. Когда Ибн аль-Аббас передал Халиду распоряжения Усмана, тот, как и ожидалось, отказался выступить руководителем паломничества и читать паломникам послание Усмана. Указывая на зловещую враждебность толпы к халифу, он убеждал Ибн аль-Аббаса, как двоюродного брата человека, к которому, вероятно, перейдёт власть, выступить руководителем⁹¹. Этот рассказ проливает свет на полное разрушение авторитета Усмана среди мекканских курайшитов. Недовольство и смута не ограничивались немногими завоёванными провинциями, но пронизывали священные города Аравии.

Среди выборщиков наиболее деятельным и наиболее откровенным в оппозиционном движении был Тальха из клана Тайм. Человек сильного личного честолюбия, Тальха, хотя формально и был членом избирательного совета, не присутствовал при избрании Усмана. Когда он прибыл в Медину уже после избрания, он ясно выразил своё недовольство. Сообщается, что сначала он оставался у себя дома, заявляя, что он не такой человек, мнением которого можно законно пренебречь (*mithlī lā yuftātu 'alayh*). Абд ар-Рахман ибн Ауф пришёл к нему и заклинал его ради ислама не разрывать единство⁹². Когда он пришёл к Усману, он спросил халифа, согласится ли тот на новые выборы, если он, Тальха, отвергнет итог первых. Усман заверил его, что согласится, и Тальха принес ему присягу.⁹³

С тех пор Усман прилагал особые усилия, чтобы обеспечить поддержку Тальхи, оказывая ему почести и деля ему расточительные дары. По словам сына Тальхи, Мусы, Усман за

⁸⁷ Ибн Хаджар, *Исаба*, II, 92–93.

⁸⁸ Его дед Абдаллах аль-Хадрами был союзником Харба ибн Умайи. См. там же, IV, 259.

⁸⁹ *Анналы*, I, 510, 512.

⁹⁰ Табари, I, 3039–3040. Два сообщения Ибн аль-Аббаса, процитированные здесь, немного различаются в отношении наставлений, данных ему Усманом, но их можно надлежащим образом согласовать.

⁹¹ Там же, 3039.

⁹² Балазури, *Ансаб*, V, 19–20. Сообщается, что Тальха и Усман ссорились и обменивались оскорблениями ещё во время правления Умара. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 33–34.

⁹³ Балазури, *Ансаб*, V, 19, 20.

время своего халифата одарил Тальху дарами на сумму 200 000 динаров⁹⁴. Однако Тальха вскоре стал резким критиком поведения Усмана и описывается как человек, лично упрекавший халифа в разных случаях⁹⁵. Согласно Халиду, вольноотпущеннику сына Усмана Абана, он вмешался, когда Марван, пользуясь именем халифа, извлекал личную выгоду на рынке, скупая финиковые косточки в качестве корма для своих верблюдов. Когда Усман стал оправдываться, что не отдавал такого приказа, Тальха ещё сильнее его обвинил, указав на суровую щепетильность Умара в подобном случае⁹⁶.

Тальха писал в провинции письма, возбуждая мятеж, и действовал сообща с египетскими мятежниками во время осады дворца Усмана. Когда позднее он прибыл в Басру, призывая к мести за кровь Усмана, Абдаллах ибн Хаким ат-Тамими из Муджаши⁷ показал ему его прежние письма к ним, и он признал, что написал их⁹⁷. Абдаллах ибн Са⁷д ибн Аби Сарх заметил, что, несмотря на щедрость халифа к нему, именно Тальха был самым суровым против него во время осады⁹⁸. Такое же впечатление осталось и у позднейших историков, таких как Абу Михнаф, а также у Ибн Сирина (ум. 110/728) и Ауфа аль-А⁷раби, представлявших соответственно куфийскую шиитскую и басрийскую усманитскую традиции⁹⁹. Абу Михнаф сообщал, что именно Тальха препятствовал доставке питьевой воды осаждённому халифу¹⁰⁰. Усман, выглянув с балкона, приветствовал группу мятежников, среди которых увидел Тальху. Поскольку они не ответили на приветствие, он обратился к нему: «Тальха, я не думал, что доживу до дня, когда буду приветствовать тебя, а ты не ответишь на приветствие»¹⁰¹. Согласно сообщению куфийского усманита Кайса ибн Аби Хазима аль-Баджали, человеку, который во время осады пришёл к Тальхе просить его предотвратить смерть Усмана, тот ответил: «Нет, клянусь Богом, пока Бану Умайя сами не уступят право по собственной воле»¹⁰².

Мединский сподвижник и собиратель Корана Муджамми⁷ ибн Джария аль-Ауси, по-видимому один из немногих мединских сторонников Усмана, рассказывал, что он проходил мимо Тальхи, который насмешливо спросил его, что делает его господин. Когда Муджамми⁷ ответил: «Я подозреваю, что вы [мн. ч.] убьёте его», Тальха заметил: «Если он

⁹⁴ Там же, 7.

⁹⁵ Там же, 42, 44.

⁹⁶ Там же, 29.

⁹⁷ Там же, II, 229–230.

⁹⁸ Там же, V, 20.

⁹⁹ Там же, 71, 81; Ибн Шабба, *Та⁷рих аль-Мадина*, 1169. Ибн Сирин прямо сказал, что среди сподвижников Пророка никто не был суровее к Усмани, чем Тальха.

¹⁰⁰ Балазури, *Ансаб*, V, 71. Это косвенно подтверждается сообщением Абд ар-Рахмана ибн аль-Асвада ибн Абд Ягуса. См.: Табари, I, 2979.

¹⁰¹ Балазури, *Ансаб*, V, 76.

¹⁰² Ибн Асакир, *Усман*, 407. Кайс ибн Аби Хазим аль-Баджали аль-Ахмаси, умерший в 84/703 году, был известен тем, что ставил Усмана выше Али. Поэтому куфийские традиционалисты, склонявшиеся к шиизму, сторонились его. См.: Ибн Хаджар, *Тахзиб*, VIII, 386–387.

и будет убит, он не ангел, приближённый [к Богу], и не пророк, посланный [Им]»¹⁰³. Махзумитский сподвижник Абдаллах ибн Айяш ибн Аби Раби‘а сообщал, что он посетил Усмана во время осады, и халиф дал ему послушать разговор тех, кто был за дверью. Он услышал, как они спорят, следует ли им напасть или же подождать, пока халиф не отречётся. Затем прибыл Тальха и спросил об Ибн ‘Удайсе, вожде египетских мятежников. Он что-то шепнул Ибн ‘Удайсу, и тот приказал своим спутникам никого не впускать во дворец и никого не выпускать. Усман сказал Ибн Айяшу, что именно Тальха отдал этот приказ, и вознёс молитву, чтобы Бог защитил его от Тальхи и даровал пролить кровь Тальхи. Тальха, утверждал он, совершил против него незаконное посягательство, и он привёл хадис Пророка о том, что пролитие крови мусульманина незаконно, кроме как за отступничество, прелюбодеяние и убийство. Ибн Айяш хотел уйти, но мятежники не пускали его, пока мимо не прошёл Мухаммад ибн Аби Бакр и не велел позволить ему выйти¹⁰⁴. Абд ар-Рахман ибн Абза позднее вспоминал, что видел, как египетский вождь мятежников Судан ибн Хумран выходил из дворца Усмана в день убийства, и слышал, как он сказал: «Где Тальха ибн Убайдаллах? Мы убили сына Аффана»¹⁰⁵.

У Тальхи не было причины ненавидеть Усмана, который обходился с ним с особой щедростью, и он действовал из личного честолюбия. Он, должно быть, был уверен, что станет его преемником. Усман, вероятно, намекал именно на него в своём послании мекканским паломникам, переданном через Ибн аль-Аббаса, говоря, что «некоторые стремятся взять своё право несправедливыми средствами, для которых моя жизнь слишком затянута. Их надежда на власть (*imra*) задержалась для них слишком надолго, и потому они стремились ускорить судьбу»¹⁰⁶. За честолюбивыми стремлениями своего родственника Тальхи стояла Аиша, дочь Абу Бакра.

Аиша, по-видимому, затаила обиду на Усмана с самого начала его правления, поскольку, если можно доверять сообщению аль-Я‘куби, он сократил её пенсию до уровня пенсии прочих вдов Пророка¹⁰⁷. Вероятно, именно она первой открыто выступила против Усмана в мечети Медины. Как вдова Мухаммада и дочь основателя халифата, она находилась в

¹⁰³ Балазури, *Ансаб*, V, 74.

¹⁰⁴ Табари, I, 3000.

¹⁰⁵ Там же, 3000–3001. Если принять, что сообщение восходит к нему, следует отметить, что Абд ар-Рахман ибн Абза является проалидским источником. Аль-Балазури приводит другое его сообщение с тем же куфийским и кумским иснадом, в котором он описывает, как сын Али, Мухаммад ибн аль-Ханафийя, удержал его от того, чтобы идти защищать Усмана. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 94. К обоим сообщениям следует относиться с осторожностью.

¹⁰⁶ Табари, I, 3042. Проусмановец Абд ар-Рахман ибн Аби Лайла сообщал, что Тальха взял на себя руководство египтянами во время осады дворца. Мухаммад ибн Аби Бакр был вместе с ними, но когда по вечерам он покидал их, он, Али и Аммар уверяли людей, что египетские мятежники действуют по приказу Али. См.: Ибн Шабба, *Та’рих аль-Мадина*, 1171. В других проусмановских рассказах Али описывается как крайне обеспокоенный тем, что Тальха захватывает контроль. См., например, там же, 1197–1199.

¹⁰⁷ См.: Abbott, *Aishah*, 105. Сообщение аль-Я‘куби, который в целом не является надёжным источником по ранней исламской истории, было принято Велльхаузенем. См.: *Skizzen*, VI, 126, прим. 2. Об отношениях Аиши с Усманом в целом см.: Abbott, *Aishah*, 100–131.

наилучшем положении для этого. Когда ранний сподвижник Абдаллах ибн Мас'уд, обвинённый аль-Валидом ибн Укбой в разжигании смуты в Куфе, был выслан в Медину и Усман стал оскорблять его с минбара, Аиша крикнула: «Усман, ты говоришь это сподвижнику Посланника Божия?»¹⁰⁸ Вскоре после этого из Куфы прибыли четыре свидетеля, чтобы обвинить аль-Валида в пьянстве. Когда Усман пригрозил им, они пожаловались Аише, и она воскликнула: «Усман воспрепятствовал кораническим законным наказаниям (*ḥudūd*) и угрожал свидетелям»¹⁰⁹. Согласно рассказу аз-Зухри, Усман услышал шум в комнате Аиши и гневно сказал: «Неужели мятежники и негодяи из народа Ирака не находят иного убежища, кроме дома Аиши?» Услышав это, Аиша подняла одну из сандалий Мухаммада и закричала ему: «Ты оставил Сунну Посланника Божия, хозяина этой сандалии». Люди услышали об этом происшествии и наполнили мечеть, где они стали спорить о допустимости вмешательства Аиши как женщины в этот спор. Группа сподвижников пришла к Усману, и он был вынужден сместить своего брата¹¹⁰.

В деле Аммара ибн Ясира Аиша в солидарности с Умм Саламой устроила в мечети подобную сцену. Она вынесла волос, одежду и сандалию Пророка и воскликнула: «Как быстро вы [мн. ч.] оставили Сунну вашего Пророка, тогда как его волос, его одежда и его сандалия ещё не истлели». Усман онемел от ярости, тогда как толпа, подстрекаемая Амром ибн аль-Асом, пришла в смятение и стала восклицать в изумлении¹¹¹.

Вероятнее всего, Аиша также писала в провинции письма, возбуждая мятеж, хотя после убийства Усмана она это отрицала. Письма были написаны от имени Матерей правоверных в совокупности, но в то время обычно считалось, что за ними стояла именно она. Когда она во время осады сказала куфийскому вождю мятежников аль-Аштару, возвысив голос: «Боже упаси, чтобы я приказала проливать кровь мусульман, убивать их имама, нарушать их неприкосновенность», — он мог ответить ей: «Это вы [ж. мн. ч.] писали нам, а теперь, когда война разожжена вашим действием, вы запрещаете нам»¹¹². Масрук ибн аль-Аджда' аль-Хамдани, видный ученик Ибн Мас'уда, рассказывал, что Аиша упрекала людей за то, что они зарезали Усмана, как барана. Масрук сказал ей: «Это твоё дело. Ты [ед. ч.] писала людям, приказывая им выступить против него». Она отрицала, что когда-либо написала им хоть одну строку. Куфийский традиционалист аль-А'маш заметил, что поэтому эти письма обычно считались написанными от её имени¹¹³. Письма Матерей правоверных

¹⁰⁸ Балазури, *Ансаб*, V, 36. Приказав выслать Ибн Мас'уда из Куфы, Усман также лишил его жалованья на три года. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1049. Вероятно, до самой его смерти.

¹⁰⁹ Балазури, *Ансаб*, V, 34.

¹¹⁰ *Агани*, IV, 180–181.

¹¹¹ Балазури, *Ансаб*, V, 48–49, 88–89. Сообщение восходит к аз-Зухри. Эпизод, касающийся Аммара, не может быть точно датирован. Abbott поместил его перед эпизодом с Ибн Мас'удом. Однако более вероятно, что он произошёл несколько позднее.

¹¹² Там же, 102; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1224–1225.

¹¹³ Балазури, *Ансаб*, V, 103; Халифа, *Та'рих*, изд. Акрам Дия' аль-Умари, Damascus, 1977, 176. Масрук был среди куфийцев, которые принесли Усману письмо аль-Аштару, где тот требовал смещения Са'ида ибн аль-

использовались Мухаммадом ибн Аби Хузайфой для разжигания мятежа в Египте. Египетский усманит Абд аль-Карим ибн аль-Харис аль-Хадрами (ум. 136/753–4)¹¹⁴ утверждал, что эти письма были подделаны вождём мятежников¹¹⁵. Его свидетельство мало весит, поскольку такие письма были известны также в Куфе и отражают более поздний суннитский консенсус, согласно которому Аиша не могла писать писем против третьего Праведного халифа.

Нараставшая враждебность Аиши к Усмани, несомненно, не была обусловлена только личными мотивами. Как почитаемая Мать правоверных и дочь первого халифа, она также чувствовала ответственность за охрану основных принципов халифата, основанного её отцом. Она могла видеть, что при Усмани халифат курайшитов быстро превращался в наследственную монархию на благо дома Омейядов. Когда Усман пришёл к ней и попросил совета у «Матерей правоверных» в этом кризисе, ему было сказано, согласно его письмам к сирийцам и мекканским паломникам, что он должен передать наместничества Амру ибн аль-Асу и Абдаллаху ибн Кайсу (Абу Мусе аль-Аш'ари) и оставить Муавию и Абдаллаха ибн Амира ибн Курайза. Муавия был назначен правителем ещё до Усмана, он хорошо управлял своей областью, и его воины были им довольны. Усман должен вернуть Амра на его наместничество, потому что его воины также довольны им, и он будет хорошо управлять своей страной.¹¹⁶

Упоминание здесь Муавии может показаться неожиданным. Оно может указывать на то, что существовали подозрения, скорее всего необоснованные, будто Усман может заменить даже Муавию, с которым у него были сравнительно прохладные отношения, одним из своих любимцев. Несомненно, Усман также упомянул его и Абдаллаха ибн Амира для того, чтобы показать, что он насколько может верно исполняет пожелания Аиши. Абу Муса аль-Аш'ари тоже был уже вновь назначен им наместником под давлением куфийцев до его визита к Аише. Однако суть её требований состояла в том, чтобы разрушить омейядскую монополию на управление завоёванными провинциями, которую вполне можно было видеть как средство обеспечения и охраны омейядского преемства халифату. В

Аса и назначения Абу Мусы аль-Аш'ари и Хузайфы ибн аль-Ямана наместниками Куфы. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 46. После убийства Усмана Масрук упрекал аль-Аштара и Аммара за то, что они убили человека, который постоянно постился и молился — *qataltumuḥu sawwaman qawwaman*. Проусмановский куфиец аш-Ша'би восхвалял его, говоря, что женщины Хамдана не рождали подобного Масруку. См.: Ибн Асакир, *Усман*, 502–503. Известно, что Масрук имел доступ к Аише и передавал от неё хадисы.

¹¹⁴ Ибн Хаджар, *Тахзиб*, VI, 371–372.

¹¹⁵ Аль-Кинди, *Китаб аль-Вулат ва-Китаб аль-Кудат*, изд. R. Guest, London, 1912, 14. На основании этого сообщения Abbott склонялась к мнению, что все письма, приписываемые Аише, были подделаны. См.: *Aishah*, 124. Ибн Лахи'а также передал крайне вымышленное египетское сообщение, в котором Ибн Аби Хузайфа обвиняется в подделке писем Матерей верующих. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1153–1154.

¹¹⁶ Ибн Асакир, *Усман*, 377; Табари, I, 3043. Абдаллах ибн Амир упоминается только в письме к сирийцам, где именно он, а не Му'авия, описывается как правитель, хорошо управлявший и пользовавшийся популярностью среди своих воинов.

особенности повторное назначение такого упорного критика и грозного противника Усмана, как Амр ибн аль-Ас, стало бы мощным препятствием для омейядских устремлений.

Во время последней осады Аиша решила отправиться вместе с Умм Саламой в паломничество. В надежде, что её присутствие в Медине удержит мятежников от насилия, Усман послал Марвана и другого двоюродного брата, Абд ар-Рахмана ибн Аттаба ибн Асида¹¹⁷, чтобы убедить её остаться ради его безопасности. Полностью подготовившись к поездке, она отвергла все просьбы. Когда Марван в конце концов с саркастической поэтической цитатой намекнул, что она бежит после того, как подожгла страну, она сердито сказала ему, что хотела бы, чтобы его человек оказался в одном из её дорожных мешков, чтобы она могла увезти его с собой и бросить в море¹¹⁸. Когда она достигла ас-Сульсуля, её догнал Абдаллах ибн аль-Аббас, посланный халифом доставить его послание в Мекку. Беспокоясь о том, какое впечатление оно может произвести на собравшихся паломников, она сказала ему, согласно сообщению самого Абдаллаха: «Ибн Аббас, умоляю тебя Богом, ведь тебе дан подвижный язык, отверни [людей] от этого человека и возбуди в них сомнения. Ибо их взоры стали ясными и острыми, им подняты световые знаки, и они стеклись из всех стран ради великого дела. Я видела, как Тальха ибн Убайдаллах завладел ключами от сокровищниц и кладовых. Если он возьмёт власть, он будет следовать образу действий своего двоюродного брата Абу Бакра». Абдаллах заметил: «Моя мать, если что-нибудь случится с этим человеком, люди будут искать убежища только у нашего товарища». Аиша отпрянула: «Оставь это, я не хочу вступать с тобой в состязание похвальбой или спор»¹¹⁹. Когда в Мекку пришла весть о жалком конце Усмана, но ещё не о преемстве Али, она велела поставить свой шатёр в Святылище и объявила: «Я думаю, что Усман принесёт несчастье своему народу [Омейядам], так же как Абу Суфьян принёс несчастье своему народу в день Бадра»¹²⁰. Ей представлялось, что теперь Тальха повернёт часы назад ко времени Пророка.

¹¹⁷ Согласно версии Ибн Са'да (*Табакат*, V, 25), вместе с ними был послан Зайд ибн Сабит, казначей и верный сторонник Усмана. Ибн Аби аль-Хадид (*Шарх*, III, 7) цитирует сообщение из *Китаб ад-Дар* аль-Вакиди, согласно которому Марван попросил Зайда ибн Сабита сопровождать его. Аиша дискредитировала Зайда, перечислив все земельные и денежные пожалования, которые он получил от Усмана, и он не сказал ничего в ответ.

¹¹⁸ Балазури, *Ансаб*, V, 75. О различных версиях этого эпизода и словах Аиши см.: Abbott, *Aishah*, 124. Согласно одной из них, в своём пожелании она включала вместе с Усманом и самого Марвана. Казтани выразил сомнения в подлинности этой истории, поскольку знал только версию шиита аль-Я'куби, но заметил, что «со своей циничной грубостью она хорошо придумана и достойна женщины джахилии, которой в значительной степени оставалась страшная вдова Пророка, неумолимая в своей ненависти и непреклонная в своих честолюбивых замыслах». См.: *Анналы*, VIII, 197.

¹¹⁹ Табари, I, 3040.

¹²⁰ Балазури, *Ансаб*, V, 91, со слов Вахба ибн Джарира.

Враждебность Тальхи и Аиши к Усмани не разделялась аз-Зубайром из клана Асад¹²¹. Позднейшие источники склонны были тесно связывать аз-Зубайра с Тальхой из-за их совместного выступления вместе с Аишей против Али и в битве при Верблюде. Басрийский историк Вахб ибн Джарир даже упомянул аз-Зубайра вместе с Тальхой как людей, державших в руках власть во время осады дворца¹²². Однако это далеко от действительности. Во время выборов аз-Зубайр, как было отмечено, порвал свой прежний союз с Али, чтобы поддержать Усмана. Последний вскоре после этого показал своё признание и благодарность, предложив аз-Зубайра в качестве регента до тех пор, пока его сын Амр не достигнет зрелости. Хотя это устройство вскоре утратило значение, когда Амр вырос, аз-Зубайр никогда полностью не порывал с халифом. Однако у него были и тесные связи с Аишей, поскольку её старшая сестра Асма была его женой. Амру ибн аль-Асу, возможно, в некоторой степени удалось настроить его против Усмана¹²³. Аз-Зубайр, несомненно, присоединился к другим ранним сподвижникам в их коллективных действиях, оказывая давление на халифа, чтобы тот исправил свой образ действий и уменьшил влияние своей напористой родни. Однако он воздерживался от личных столкновений с халифом¹²⁴, и маловероятно, чтобы он писал в провинции письма, призывая к мятежу. Абдаллах ибн Мас'уд, опозоренный Усманом, назначил аз-Зубайра исполнителем своего завещания, наказав, чтобы халиф не совершал над ним погребальной молитвы. После его смерти аз-Зубайру удалось убедить Усмана восстановить детям Ибн Мас'уда его пенсионные права, которых тот был лишён¹²⁵. Когда позднее Тальха и аз-Зубайр пришли в Басру искать мести за убийство Усмана, басрийцы напомнили Тальхе, что его письма к ним имели иное содержание. Тогда аз-Зубайр спросил их, получили ли они от него хоть одно письмо об Усмани¹²⁶.

¹²¹ В отношении аз-Зубайра также существовали утверждения, что его происхождение от Асад было ложным. Аль-Хайсам ибн Ади в своей *Китаб Маталиб аль-араб* утверждал, что дед аз-Зубайра, Хувайлид, посетил Египет и вернулся оттуда с отцом аз-Зубайра, аль-Аввамом, коптом, которого он усыновил. В качестве доказательства он ссылаясь на сатирическое стихотворение Хассана ибн Сабита против рода Хувайлида, где тот упоминал их тоску по коптам и усыновление аль-Аввама. См.: Ибн Аби аль-Хадид, *Шарх*, XI, 68; Хассан, *Диван*, I, 374.

¹²² Балазури, *Ансаб*, V, 90: *kana l-Zubayr wa-Talha qad istawlayā 'ala l-amr* — «аз-Зубайр и Тальха захватили власть над делом». Пространное повествование Вахба ибн Джарира об убийстве Усмана, см. там же, 88–92, было приписано им аз-Зухри. Хотя оно действительно содержит некоторый материал, восходящий к аз-Зухри, в значительной мере это собственное сочинение Вахба.

¹²³ Табари, I, 2967; см. выше, с. 91.

¹²⁴ Ненадёжный Абу Са'ид, клиент Абу Усайда, упоминает эпизод, в котором аз-Зубайр избил нескольких омейядских клиентов, нарушавших запрет Усмана на скупку и удержание товаров — *hukra*. Усман упрекнул аз-Зубайра; тот извинился перед халифом и был прощён. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1005–1006.

¹²⁵ Там же, 1050; Балазури, *Ансаб*, V, 37. Строка Абида ибн аль-Абраса, которую, согласно этому сообщению, аз-Зубайр процитировал применительно к Абдаллаху ибн Мас'уду, в другом сообщении упоминается как относящаяся к аль-Микдаду ибн аль-Асваду, то есть Амру. Сообщается, что Усман совершил погребальную молитву над аль-Микдадом и похвалил его после его смерти в 33/653–654 году. См.: Ибн Са'д, *Табакат*, III/1, 115–116. Это сообщение может подразумевать, что жалование аль-Микдада также было отменено Усманом из-за его решительной позиции в поддержку Али.

¹²⁶ Табари, I, 3127; *Анналы*, IX, 57.

Вероятно, в начале осады аз-Зубайр пришёл к Усмани и сказал ему, что в мечети Пророка собралась группа людей, готовых предотвратить насилие против него и добывающихся справедливого урегулирования. Он убеждал его выйти и вместе с ними передать спор на суд вдов Мухаммада. Когда Усман вышел с ним, люди устремились к нему с оружием. Усман повернул назад и сказал аз-Зубайру, что не видит никого, кто искал бы справедливости или предотвращал бы насилие¹²⁷. Таким образом, попытка аз-Зубайра посредничать была сорвана.

Позднее, во время осады, аз-Зубайр послал своего вольноотпущенника Абу Хабибу к Усмани, чтобы сообщить ему, что Бану Амр ибн Ауф, крупный клан ауситов, предложили ему свою поддержку во всём, что он им прикажет. Был жаркий летний день, и Абу Хабиба нашёл халифа с кожаными сосудами (*marākin*), наполненными водой, и салфетками (*riyāf*), разложенными перед ним. Абу Хабиба сообщил ему о Бану Амр и о том, что послушание аз-Зубайра халифу не изменилось. Если халиф пожелает, он немедленно придёт присоединиться к защитникам дворца; если же нет, он подождёт прибытия Бану Амр и будет защищать его с их помощью. Усман похвалил аз-Зубайра за его верность и дал понять, что предпочёл бы, чтобы тот дождался Бану Амр и с их помощью защитил его, если пожелает Бог, более действенно. Халиф был убит прежде, чем Бану Амр прибыли.¹²⁸

Сын аз-Зубайра, Абдаллах, был почтён Усманом за свою выдающуюся роль в походе Абдаллаха ибн Са'да в Ифрикию в 27/647 году, где он заметил слабое место в строю вражеского войска и убил греческого префекта Григория (Джарджира). Халиф в виде исключения позволил ему с минбара в Медине рассказать о ходе битвы¹²⁹. Позднее Усман сделал его членом комиссии, которой было поручено установить официальную редакцию Корана¹³⁰. Находясь, вероятно, под влиянием своей тётки Аиши, он питал сильную

¹²⁷ Балазури, *Ансаб*, V, 76, со ссылкой на Абу Михнафа; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1193.

¹²⁸ См. две слегка различающиеся версии сообщения у Ибн Асакира, *Усман*, 374–375. После убийства Усмана поэт Ханзала ибн ар-Раби' ат-Тамими, сам проусмановец, восхвалял Амр ибн Ауф за то, что они сдержали своё обязательство, и одновременно высмеивал бану ан-Наджжар за то, что они запятали себя предательством. См. там же, 553–554. Мухаммад ибн аль-Мункадир назвал два клана ауситов — бану Амр ибн Ауф и бану Хариса — поддерживавшими Усмана. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1280.

¹²⁹ Рассказ Абдаллаха ибн аз-Зубайра о сражении, сохранённый семейной зубайридской традицией, цитируется в *Агани*, VI, 59–60. Абдаллах ибн Са'д попросил Ибн аз-Зубайра доставить в Медину весть о победе, сказав, что никто более него не заслуживает передать её. Ибн аз-Зубайр добавил, что позднее прибыл Марван и предъявил притязание на 500 000 дирхамов, которые Усман выделил ему из хумса добычи. Таким образом, честь досталась Абдаллаху ибн аз-Зубайру, а добыча — Марвану, который, по-видимому, ничем не отличился в походе. О том, что Усман попросил Абдаллаха ибн аз-Зубайра рассказать о сражении с минбара, сообщил племянник Абдаллаха, Хишам ибн Урва. См.: Ибн Абд аль-Хакам, *Футух Миср ва-ахбаруха*, изд. С. С. Torrey, New Haven, 1922, 185–186. Нет оснований подозревать тенденциозную выдумку со стороны прозубайридской египетской традиции, как предполагал Каэтани. См.: *Анналы*, VII, 189–190.

¹³⁰ Nöldeke and Schwally, *Geschichte des Qorāns*, II, 48.

неприязнь к Али и пытался настроить своего отца против него. Согласно его собственному рассказу, он и его отец встретили Али в то время, когда египетские мятежники двигались на Медину. Али спросил аз-Зубайра, что он думает о том, как ему следует поступить. Аз-Зубайр предложил, чтобы он оставался в своём доме, не пытаясь ни остановить их, ни направлять их. Али одобрил этот взгляд и ушёл. Тогда Абдаллах заметил своему отцу: «Клянусь Богом, он непременно будет им помогать и направлять их и искать у них поддержки против Повелителя правоверных»¹³¹.

Во время осады Ибн аз-Зубайру, согласно зубайридскому семейному преданию, Усман поручил общее командование защитниками дворца¹³². Говорят, что он был ранен в бою¹³³ и всегда оставался почитателем Усмана и защитником его поведения¹³⁴. На позднем этапе осады Усман велел ему прочесть осаждавшим письмо, в котором халиф обещал полное устранение всех их жалоб. Далее в письме говорилось, что Усман будет повиняться всему, о чём согласятся жёны Пророка и здравомыслящие из его критиков, но он не «снимет одежду, в которую Бог его облек». Осаждавшие пытались помешать Ибн аз-Зубайру прочесть письмо и стреляли в него стрелами, но он прочитал его своим самым сильным голосом. Абу Михнаф добавлял, что, по словам некоторых, письмо читал скорее сам аз-Зубайр, но что первый рассказ достовернее¹³⁵. Согласно Салиху ибн Кайсану, аз-Зубайр был среди двенадцати человек, похоронивших Усмана¹³⁶. Однако это не подтверждается другими, более надёжными сообщениями, приведёнными аль-Вакиди¹³⁷.

Каэтани был твёрдо убеждён, что главным подстрекателем мятежа и главным виновником в убийстве халифа был Али. Поскольку исламская историческая традиция в целом не подтверждает этого тезиса, он обвинял ортодоксальные суннитские источники в закоренелой алидской, если не шиитской, предвзятости и систематическом антиомейядском искажении. Али, утверждал он, явно можно было считать главным выгодоприобретателем свержения Усмана. В действительности Али, значительно более молодой, чем халиф, почти наверняка законно наследовал бы ему, если бы терпеливо дождался естественной смерти Усмана. Однако им двигало чрезмерное честолюбие, совершенно несоразмерное с его действительным недостатком политической ответственности и политического чутья. Поэтому он, по Каэтани, вступил в заговор ради

¹³¹ Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1126–1127. Согласно другим версиям, Абдаллах, вмешавшись прежде, чем его отец успел ответить, сурово сказал Али, что тот должен повиняться своему имаму. Аз-Зубайр упрекнул его за недостаток уважения к своему дяде по матери — Али. См. там же, 1197.

¹³² Балазури, *Ансаб*, V, 74.

¹³³ Там же, 79, со ссылкой на Абу Михнафа; Табари, I, 3005.

¹³⁴ См.: Балазури, *Ансаб*, V, 9.

¹³⁵ Там же, 66, со ссылкой на Абу Михнафа, и там же, 90, со ссылкой на Вахба ибн Джарира; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1193–1194.

¹³⁶ Табари, I, 3047.

¹³⁷ Случай, процитированный аль-Мада'ини со слов Ибн Джу'дубы, согласно которому Али слышал, как одна суфьянидская женщина читала стихотворение, обвинявшее аз-Зубайра и Тальху в убийстве Усмана, очевидно, не имеет исторической основы. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 105.

скорого устранения Усмана так же, как прежде вступил в заговор ради убийства Умара. Каэтани признавал, что Али, вероятно, не подстрекал массы к убийству Усмана, но тайно создавал ему многочисленные затруднения, чтобы сделать его непопулярным и представить самого себя в выгодном свете, в конечном счёте с тем, чтобы вынудить Усмана отречься¹³⁸.

Исходная посылка довода Каэтани была ошибочной. Избрание Усмана показало, что курайшиты, как Умар говорил Ибн аль-Аббасу, не согласятся на халифат двоюродного брата Пророка. Али горячо отстаивал своё право и был решительно отвергнут. Ни он, ни его противники не могли питать никаких иллюзий, будто при новых выборах итог окажется иным. Именно уверенность в том, что Али более не является действительным кандидатом, побуждала Аишу и Тальху подрывать правление Усмана. Если бы главным двигателем мятежа и его предполагаемым выгодоприобретателем был Али, Аиша не имела бы в нём никакого участия. Ибо какова бы ни была её неприязнь к омейядской надменности Усмана, её ненависть к Али коренилась ещё глубже. Та самая Аиша, которая незадолго до убийства Усмана говорила Марвану, что хотела бы бросить халифа в море, всего несколькими неделями позднее должна была уверять собравшихся в Мекке курайшитов, что Усмана убил Али и что один лишь кончик пальца Усмана лучше, чем весь Али целиком¹³⁹.

Однако Али не вполне отказался от своих притязаний. Отвергнутый правящим классом курайшитов, он стал естественным средоточием племенного недовольства в провинциях. В частности, в Куфе антиусмановская агитация во время наместничества аль-Валида ибн Укбы склонялась в пользу Али. Уже в начале правления Усмана Джундаб ибн Абдаллах ибн Дабб аль-Азди, который присутствовал в Медине при избрании и встречался с Али, начал восхвалять его достоинства в своей родной Куфе, но сначала встречал главным образом сопротивление. Согласно его собственному рассказу, на него донесли наместнику аль-Валиду, и он был заключён в тюрьму, но вскоре освобождён по заступничеству друзей¹⁴⁰. Согласно Абу Михнафу, Амр ибн Зурара ан-Наха'и и Кумайль ибн Зияд ан-Наха'и были первыми, кто публично призвал к смещению Усмана и к признанию Али. Узнав о деятельности Амра ибн Зурары, аль-Валид хотел выступить против него и его сторонников, но ему сообщили, что вокруг Амра в силе собрался народ. Малик аль-Аштар, также из Бану-н-Наха', входившего в Мазхидж, предложил вмешаться и поручиться за хорошее поведение своих соплеменников. Когда аль-Валид доложил об этом Усману, тот приказал сослать Амра, которого охарактеризовал как грубого бедуина (a' rābī jilf), в

¹³⁸ *Анналы*, VIII, 160.

¹³⁹ Балазури, *Ансаб*, V, 91. Вариант: одна ночь Усмана была лучше, чем Али во всей вечности.

¹⁴⁰ Ибн Аби аль-Хадид, *Шарх*, IX, 56–58. В Медине Джундаб предложил Али призвать куфийцев к его поддержке, но Али отказался, заявив, что для этого ещё не время.

Дамаск. Аль-Аштар, аль-Асвад ибн Язид ибн Кайс и его дядя Алькама ибн Кайс ан-Наха'и сопровождали его, а затем возвратились в Куфу.¹⁴¹

Во время наместничества Са'ида ибн аль-Аса аль-Аштар и несколько других были сосланы из Куфы в Дамаск. Там они сначала остановились в доме Амра ибн Зурары. Эти люди, известные как куфийские чтецы Корана (*qurḡā'*), явно склонялись к Али. Аль-Аштар возглавил восстание куфийцев против наместника Са'ида ибн аль-Аса и куфийский мятежный отряд, вошедший в Медину во время осады. Во время халифата Али они были среди его самых стойких сторонников, а некоторые из переживших это время, как Кумайль ибн Зияд, остались важными фигурами ранней шиитской традиции. Эта куфийская поддержка Али, вероятно, первоначально была стихийной и оставалась рыхлой вплоть до убийства Усмана. Нет свидетельств того, что Али поддерживал с ними в это время тесные отношения или направлял их действия. Но он, несомненно, знал о них.

Али сталкивался с Усманом в особенности по вопросам религиозного закона. Как двоюродный брат Мухаммада по отцу и его воспитанник, он, очевидно, считал себя ответственным за сохранение и исполнение норм Корана и практики Пророка. В начале правления Усмана он протестовал против помилования Убайдаллаха ибн Умара за убийство аль-Хурмузана и угрожал применить законное наказание (*ḥadd*), когда сможет наложить на него руки¹⁴². Он настаивал, чтобы *ḥadd* за употребление вина был применён к аль-Валиду ибн Укбе, и когда другие колебались подвергнуть бичеванию единоутробного брата халифа, он либо сделал это сам, либо поручил своему племяннику Абдаллаху ибн Джа'фару исполнить бичевание¹⁴³. Его позиция в этих двух случаях навлекла на него неизбывную ненависть Убайдаллаха и аль-Валида. Во время паломничества 29/650 года он, подобно Абд ар-Рахману ибн Ауфу, упрекал Усмана за изменение молитвенного обряда, вызвавшее ропот среди народа¹⁴⁴. Он подчеркнуто нарушил запрет Усмана на совершение малого паломничества (*'umra*) в сезон большого паломничества (*ḥajj*) или на совмещение их, настаивая, что не отступит от Сунны Пророка¹⁴⁵. Когда Усман вызывающе заявил в мечети Медины, что возьмёт из *fay'* всё, что ему понадобится, невзирая на ропот некоторых людей, Али воскликнул, что в таком случае халиф будет удержан силой¹⁴⁶. Али выразил своё неодобрение омейядской щедрости из денег *fay'*, раздаваемых знати, когда Са'ид ибн аль-Ас послал ему подарки из Куфы и поклялся, что, если когда-либо сам окажется у власти,

¹⁴¹ Балазури, *Ансаб*, V, 30. Аль-Асвад ибн Язид ан-Нахаи был учеником Ибн Мас'уда и в конце концов выступил против Али, в отличие от своего младшего дяди Алкамы ибн Кайса. См.: ас-Сакафи, Абу Исхак Ибрахим, *аль-Гарат*, изд. Джалал ад-Дин аль-Мухаддис, Tehran, 1395/1975, 559–565.

¹⁴² Балазури, *Ансаб*, V, 24; Табари, I, 2796; *Анналы*, V, 93; VII, 21.

¹⁴³ Балазури, *Ансаб*, V, 33–35; *Анналы*, VII, 335–355. Сообщается, что аль-Хасан отказался приводить наказание в исполнение.

¹⁴⁴ Табари, I, 2833–2834.

¹⁴⁵ Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1043–1044.

¹⁴⁶ Балазури, *Ансаб*, V, 48.

будет свободно раздавать «наследие Мухаммада» людям¹⁴⁷. Одной из жалоб куфийцев на Са'ида ибн аль-Аса было то, что он сократил пенсии их женщинам с 200 до 100 дирхамов¹⁴⁸.

Али также стремился защищать тех, кого считал достойными мусульманами, от дурного обращения со стороны халифа. Так, он вступился за сподвижника Джундаба ибн Ка'ба аль-Азди, убившего немусульманского колдуна, находившегося под покровительством аль-Валида ибн Укбы. Наместник, которого этот колдун развлекал своими фокусами, хотел казнить Джундаба за убийство, но его племя Азд защитило его. Он бежал из тюрьмы и нашёл убежище в Медине. По заступничеству Али Усман послал аль-Валиду приказ воздержаться от действий против Джундаба, и тот возвратился в Куфу¹⁴⁹. Али также протестовал против жестокого обращения Усмана с Ибн Мас'удом, напоминая халифу о его ранних заслугах как сподвижника Пророка, и взял его к себе в дом под защиту¹⁵⁰. Он остановил Усмана, когда тот хотел наказать куфийского посланца, отказавшегося раскрыть имена тех, кто написал письмо, резко критикующее халифа¹⁵¹. Когда Усман сослал Абу Зарра, Али в знак солидарности с изгнанником сопровождал его вместе с несколькими членами своей семьи и Аммаром, хотя Марван по приказу Усмана пытался ему помешать. Это привело к гневной перепалке с Усманом¹⁵². После смерти Абу Зарра он вмешался, чтобы предотвратить ссылку Аммара¹⁵³.

Однако отношения между Али и Усманом не были всецело враждебными. Среди членов избирательного совета Али был ближайшим родственником Усмана. Общее происхождение от Абд Манафа, отца и Абд Шамса, и Хашима, всё ещё рассматривалось как действенная связь по отношению к остальным курайшитами. Сообщается, что Усман оказывал аль-Аббасу ибн Абд аль-Мутталибу такую же честь, как омейядам Абу Суфьяну ибн Харбу, аль-Хакаму ибн Аби-ль-Асу и аль-Валиду ибн Укбе, позволяя каждому из них сидеть вместе с ним на его троне¹⁵⁴. Абдаллах ибн аль-Аббас рассказывал, что незадолго до смерти его отца в 32/652–3 году Усман жаловался ему на Али, обвиняя его в том, что он разорвал с ним родственные связи и поднимает против него людей. Когда аль-Аббас

¹⁴⁷ *Агани*, XI, 31; *Анналы*, VIII, 88–89. Сообщается, что Са'ид ибн аль-Ас написал Али, что никому не посылает столь щедрых даров, как ему. Внук Са'ида, Са'ид ибн Амр, напротив, изображал Али как человека, движимого личной жадностью. Согласно его рассказу, Али принимал дары Са'ида, заявляя при этом, что бану Умайя лишь отдадут ему крохи наследства Мухаммада, и утверждая, что, если он будет жить, он непременно прекратит это. См.: Ибн Са'д, *Табакат*, V, 21. С учётом последующего поведения Али это следует рассматривать как омейядское искажение.

¹⁴⁸ *Агани*, XI, 31.

¹⁴⁹ Балазури, *Ансаб*, V, 21–22.

¹⁵⁰ Там же, 36–37. Согласно аль-Вакиди, также сообщалось, что Али протестовал против бичевания куфийских свидетелей против аль-Валида по приказу Усмана. См. там же, 34.

¹⁵¹ Там же, 41–42.

¹⁵² Там же, 54. Подробный рассказ об этом эпизоде, восходящий к Ибн аль-Аббасу, был процитирован аль-Джаухари в его *Китаб ас-Сакифа*. См.: Ибн Аби аль-Хадид, *Шарх*, VIII, 352–355.

¹⁵³ Балазури, *Ансаб*, V, 54–55.

¹⁵⁴ *Агани*, IV, 177.

заметил, что необходимо взаимное примирение, Усман попросил его выступить посредником. Однако после этой встречи Усман под влиянием Марвана передумал и послал за аль-Аббасом, прося его отложить всякие действия. Аль-Аббас заметил своему сыну, что Усман не является хозяином собственных дел¹⁵⁵. Возможно, к тому же самому случаю относится сообщение Сухайба, вольноотпущенника аль-Аббаса, что тот обратился к Усману, умоляя его обходиться со своим родственником Али снисходительно, ибо он слышал, что Усман намерен действовать против Али и его спутников (*aṣḥāb*). Усман ответил, что готов принять его заступничество и что, если бы только Али пожелал, никто не стоял бы у халифа выше него в уважении. Однако Али отверг все попытки примирения и оставался при своём мнении. Когда аль-Аббас поговорил с Али, тот заметил, что, если Усман прикажет ему покинуть собственный дом, он сделает это, но не позволит уговорами побудить себя пренебречь предписаниями Книги Божией¹⁵⁶.

Согласно сообщению аш-Ша'би, неудовольствие Усмана на Али дошло до того, что он жаловался на него каждому сподвижнику Пророка, который приходил к нему. Тогда Зайд ибн Сабит предложил сходить к Али и известить его о гнев халифа. Усман согласился, и Зайд вместе с двоюродным братом Усмана аль-Мугирой ибн аль-Ахнасом¹⁵⁷ и несколькими другими пришёл к Али. Зайд сказал ему, что Усман имеет на него два законных права: право близкого родства и право халифа, и что его жалоба состоит в том, что Али отворачивается от него и отбрасывает назад его приказы. Али уверил его, что не желает возражать халифу или отвечать ему отпором, но не может молчать, когда Усман отменяет право, являющееся Божьей долей. Он пообещал воздерживаться от всего, от чего сможет. Тогда вмешался аль-Мугира и предостерёг его: «Клянусь Богом, ты либо перестанешь тревожить его, либо тебя заставят перестать. Поистине, у него больше власти над тобой, чем у тебя над ним. Он послал этих мусульманских мужей только как знак силы и для того, чтобы получить их свидетельства против тебя». Али в гневе проклял его и намекнул на низкое происхождение его семьи и её враждебность к исламу. Зайд ибн Сабит успокоил его, заверив, что они пришли не как свидетели и не для того, чтобы добыть свидетельства против него, а чтобы

¹⁵⁵ Балазури, *Ансаб*, V, 13; в иснаде следует читать Хусайн ибн Абдаллах ибн Убайдаллах ибн Аббас вместо Хусайн ибн Абдаллах ибн Абдаллах ибн Аббас; в строке 19 *ibnuka* следует читать как *'alaūa*, как в издании I. Abbas: аль-Балазури, *Ансаб аль-ашраф*, 4/1, изд. Ihsan Abbas, Wiesbaden, 1979, 498; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1045–1047. О другом сообщении, приписанном Ибн аль-Аббасу и цитируемом аль-Вакиди в его *Китаб аш-Шура*, где приводится обмен обвинениями между Усманом и Али, см.: Ибн Аби аль-Хадид, *Шарх*, IX, 15–17. Здесь Али, защитив своё собственное поведение, говорит Усману, что тот должен удерживать «дерзких глупцов — *sufaha'* — из бану Умайя» от причинения вреда мусульманам и сместить продажных должностных лиц. Усман обещал последовать его совету, но Марван убедил его не делать этого.

¹⁵⁶ Балазури, *Ансаб*, V, 14; Ибн Асакир, *Усман*, 262–263. Иснад начиная с третьего передатчика является куфийским. В суннитской версии аль-Балазури и аль-Бухари последняя часть ответа Али, подразумевающая, что Усман не исполнял предписания Корана, опущена.

¹⁵⁷ Аль-Мугира был сыном аль-Ахнаса, то есть Убайя ибн Шарика ас-Сакафи, союзника бану Зухра и одного из самых энергичных противников Мухаммада. Его матерью была Халда бинт Аби аль-Ас, тётка Усмана по отцу. См.: Зубайри, *Насаб*, 101.

примирить его с халифом. Затем он призвал Божие благословение на него и на Усмана и ушёл вместе со своими спутниками¹⁵⁸.

Родственные связи делали Али естественным посредником между оппозицией и Усманом. Когда общее недовольство достигло опасных размеров в 34/654–5 году, группа мекканских и других сподвижников попросила Али поговорить с Усманом и увещать его. Али так и обратился к нему как выразитель воли народа, но Усман ещё не был готов прислушаться к его предупреждениям¹⁵⁹. Год спустя, когда египетские мятежники стояли лагерем в Зу Хушубе, Усман попросил Али встретиться с ними во главе делегации мухаджиров, одновременно послав и мединского сподвижника Мухаммада ибн Масламу во главе группы ансаров. Али и Мухаммад ибн Маслама убедили мятежников повернуть назад, пообещав им от имени халифа устранение всех их жалоб и согласившись выступить поручителями.¹⁶⁰

В своей первой проповеди после их возвращения Усман, под нажимом Марвана, объявил, что египтяне возвратились в свою страну, убедившись, что обвинения, выдвинутые против их имама, были ложны. Когда это вызвало публичный взрыв в мечети, Али внушил халифу необходимость публично признать свои прежние проступки и выказать раскаяние. Усман так и сделал в проповеди, в которой призвал представителей народа давать ему советы относительно его будущего поведения. Эта речь была хорошо принята, но Марван вскоре сумел убедить халифа, что его проявление смирения было политической ошибкой. Усман позволил ему оскорблять и угрожать людям, собравшимся перед дворцом и готовым дать ему свои советы. Али в ярости предупредил Усмана, что Марван стремится его погубить и что он, Али, отныне больше не будет к нему приходить. Тогда Усман сам навестил его, но не сумел умиротворить. Уходя, он обвинил Али в том, что тот разорвал с ним родственные связи и покинул его, тем самым ободрив людей против него¹⁶¹. Вскоре после этого, во время пятничной проповеди Усмана, народное недовольство прорвалось в град камней. Усман упал с минбара и был перенесён без сознания в свой дворец. Когда Али навестил его и спросил о его состоянии, родня Усмана возложила на него вину за случившееся и вызывающе предупредила о страшных последствиях, если он осуществит свои притязания; Али в гневе ушёл.¹⁶²

¹⁵⁸ Ибн Аби аль-Хадид, *Шарх*, VIII, 302–303.

¹⁵⁹ Табари, I, 2937–2938; Балазури, *Ансаб*, V, 60–61.

¹⁶⁰ Табари, I, 2969–2971; Балазури, *Ансаб*, V, 62.

¹⁶¹ Табари, I, 2971–2979.

¹⁶² Там же, 2979. Согласно сообщению Абу Хузайфы аль-Кураши, омейядские родственники Усмана послали аль-Аббаса ибн аз-Зибрикана ибн Зайда, шурина аль-Хариса ибн аль-Хакама, вслед за Али, когда тот уходил в гневе, чтобы спросить его о его отношении к своему двоюродному брату. Али гневно ответил, возмущаясь тем, что Усман совершает те проступки, которые совершает, а теперь его, Али, допрашивают и обвиняют в связи с ним. Если бы не положение Али, Усману вырвали бы глазницы. См.: Муфид, *Джамал*, 143–144, где следует читать *la'jtarra* вместо *la-ajtazzu*.

Ещё один раз он увидел Усмана, когда египетские мятежники возвратились в Медину, возмущённые официальным письмом, приказывавшим наказать их вождей, которое они перехватили. Али и Мухаммад ибн Маслама, как поручители за обещания Усмана египтянам, очевидно, сочли себя обязанными вмешаться и вместе пришли к Усмани. Когда Али сообщил халифу о новой жалобе мятежников, Усман поклялся, что ничего не знает об этом письме. Если Мухаммад ибн Маслама принял его слово, добавив, что это дело рук Марвана, то Али настаивал, чтобы Усман сам принял египтян и сам изложил им своё оправдание. Напоминая ему об узах родства, халиф умолял его выйти и поговорить с ними, но Али отказался. Египтяне были допущены и изложили свои жалобы. Усман вновь отрицал всякое знание письма, и и Али, и Мухаммад ибн Маслама засвидетельствовали, что он говорит правду. Тогда египтяне потребовали, чтобы он отрёкся, если официальное письмо с его печатью может быть послано без его ведома, но халиф заявил, что не снимет одежду, в которую его облек Бог. Когда началась смута, Али встал и ушёл, за ним последовал Мухаммад ибн Маслама. Египтяне также ушли и продолжали осаду дворца, пока не убили его¹⁶³. Али вмешался только тогда, когда Джубайр ибн Мут'им сообщил ему, что мятежники препятствуют доставке воды осаждённому халифу. Он поговорил с Тальхой и добился того, что вода была доставлена¹⁶⁴. Как уже было отмечено, Са'д ибн Аби Ваккас в последний день осады ещё раз убеждал Али вмешаться ради защиты своего осаждённого родственника, но было уже слишком поздно¹⁶⁵.

Али, насколько это очевидно, долгое время был разрываем между двумя верностями: его традиционным обязательством по отношению к близкому родственнику и его приверженностью своим исламским принципам. К концу он, по-видимому, порвал с Усманом, придя в отчаяние из-за собственной неспособности сломить губительное влияние

¹⁶³ Табари, I, 2992–2995. Мухаммад ибн Маслама принадлежал к бану аль-Харис из ауситов и был союзником бану Абд аль-Ашхаль. Рано приняв ислам, он пользовался большим доверием Мухаммада. Умар поручал ему расследовать в провинциях «деликатные дела» — *umur mu'dila*. Так, халиф поручил ему конфисковать часть богатств, накопленных Амром ибн аль-Асом во время его наместничества в Египте, и разрушить ворота дворца, построенного Са'дом ибн Аби Ваккасом в Куфе, с помощью которых наместник надеялся держать народ на расстоянии. Велльхаузен охарактеризовал его как «старого храброго и честного ансара». См.: *Skizzen*, VI, 128. Каэтани, чтобы дискредитировать его рассказ, назвал его «другом Али». См.: *Анналы*, VIII, 158. Однако Ибн Маслама был среди немногих ансаров, которые либо отказались принести присягу Али, либо не поддержали его в походе против Аиши, Тальхи и аз-Зубайра; см. ниже, с. 145–146. После убийства Усмана он поселился в добровольном изгнании в ар-Рабазе, очевидно, чтобы избежать давления со стороны резко проалидски настроенных ансаров в Медине. Однако омейяды не простили ему того, что он перестал поддерживать Усмана из-за отчаяния, вызванного отказом халифа сместить Марвана, который сделал невозможным положение Ибн Масламы как гаранта перед египтянами. При Му'авии, в 45/666 году, некий сириец — *min ahl al-Sham* — из аль-Урдунна ворвался в его дом в Медине и убил его. См.: Ибн Хаджар, *Исаба*, VI, 63–64. Едва ли можно сомневаться, что это было политическое убийство из мести, организованное омейядами.

¹⁶⁴ Табари, I, 2979; Балазури, *Ансаб*, V, 77.

¹⁶⁵ Табари, I, 2998–2999. Существуют и другие сообщения, некоторые из них куфийские, согласно которым Али был удержан своим сыном Мухаммадом ибн аль-Ханафией или другими от похода к дворцу для защиты Усмана на заключительном этапе осады. Согласно одному из них, Ибн аль-Ханафия сказал Али, что Марван и его родственники хотят использовать его как заложника. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 94.

Марвана на халифа. Можно, конечно, утверждать, что он избежал бы этого мучительного выбора и непреходящей вражды Омейядов, если бы после унижительного отвержения, которое он претерпел от курайшитов на выборах, полностью отказался от своих политических притязаний. Однако это едва ли спасло бы Усмана от его гибельного конца. Портрет, нарисованный Каэтани, — портрет некомпетентного и беспринципного интригана, который, движимый чрезмерным честолюбием и злобой, замыслил свергнуть, если не убить, благонамеренного, но слабого халифа, — совершенно неуместен.

Кризис и мятеж

Хронологическое развитие кризиса может быть восстановлено приблизительно следующим образом. В 34/654–5 году агитация против Усмана достигла высшей точки, когда сподвижники писали друг другу, призывая к джихаду против халифа. Люди в Медине открыто поносили его, тогда как сподвижники слушали это, не защищая его, за исключением немногих мединцев, таких как Зайд ибн Сабит, Абу Усайд ас-Са'иди, Ка'б ибн Малик и Хассан ибн Сабит¹⁶⁶. Али попросили поговорить с Усманом от имени народа. Он увещевал халифа, главным образом критикуя назначение им своих родственников наместниками и отсутствие у него контроля над их действиями. Усман отверг критику и сказал Али, что, будь он, Али, на его месте, он не предавался бы таким упрекам. В своей речи к людям в мечети он укорял своих хулителей и придирчивых критиков. Он намекал, что они винят его за то, что принимали от Умара, из-за суровости последнего и собственной мягкости; им следовало бы удерживать свои языки от поношения его и его наместников и ценить то, что он в действительности защищал их от людей, против которых они не осмелились бы выступить; он материально обеспечивал их так же, как делали его предшественники; если же оставались какие-либо излишки денег, то почему бы ему, как их имаму, не поступать с ними так, как он пожелает? Тогда Марван встал и бросил вызов смутьянам: «Если хотите, то, клянусь Богом, мы сделаем меч судьёй между нами», — но Усман заставил его замолчать.¹⁶⁷

Мятеж в Куфе против наместника Са'ида ибн аль-Аса источники относят к 34/654–5 году. Нет никаких косвенных указаний, которые позволили бы датировать его точнее. Однако, вероятнее всего, он произошёл поздно в этом году, предположительно после тщетного вмешательства Али. Велльхаузен полагал, что совещание провинциальных наместников с

¹⁶⁶ Табари, I, 2936–2937. Мединец Джабала ибн Амр ас-Са'иди в разных источниках описывается как первый, кто стал употреблять оскорбительные выражения в адрес Усмана и публично порицать его. Сцены, описанные у аль-Балазури, *Ансаб*, V, 47, строки 7–17, и у ат-Табари, I, 2980, строка 13 — 2981, строка 14, могли происходить примерно в это время. Информатор Усман ибн аш-Шана, возможно, является махзумитом Усманом ибн Абд ар-Рахманом ибн аль-Харисом ибн Хишамом. Абд ар-Рахман ибн аль-Харис был известен как аш-Шана. См.: Зубайри, *Насаб*, 303. У него был сын Усман. См. там же, 304.

¹⁶⁷ Табари, I, 2937–2939.

Усманом в Медине, во время которого и произошёл мятеж, было связано с ежегодным паломничеством¹⁶⁸. Это не подтверждается рассказом аль-Баладзури, который говорит лишь, что Усман призвал своих заместителей — Муавию, Абдаллаха ибн Са'да, Абдаллаха ибн Амира и Са'ида ибн аль-Аса — из-за шума и жалоб народа¹⁶⁹. Однако это предположение привлекательно, поскольку объясняло бы, почему Са'ид ибн аль-Ас так долго задерживался, прежде чем отправиться обратно. Ибо куфийцы решили восстать лишь после того, как один из их людей, Ильба' ибн аль-Хайсам ас-Садуси, сообщил им, что Усман посылает Са'ида обратно, несмотря на их жалобы на него¹⁷⁰.

Мятеж, как его описывает аль-Баладзури, вероятнее всего на основе рассказа Абу Михнафа, был крупным взрывом. Аль-Аштар был вызван из Химса; он захватил власть, изгнал заместителя наместника Сабита ибн Кайса ибн аль-Хатима аль-Ансари¹⁷¹ и разослал отряды в нескольких направлениях, чтобы обеспечить все пути доступа к городу. Всё это, очевидно, должно было занять несколько недель¹⁷². Лишь после этого появился наместник Са'ид ибн аль-Ас, и Малик ибн Са'ид аль-Архаби не позволил ему достичь Евфрата. Аль-Аштар велел разграбить дворец наместника и попросил Абу Мусу аль-Аш'ари руководить молитвой в городе, а Хузайфу ибн аль-Ямана взять на себя управление *sawād* и земельным налогом. Тогда Усман послал сына Абу Бакра Абд ар-Рахмана и аль-Мисвара ибн Махраму, чтобы вернуть мятежников к повиновению. Ответ аль-Аштара был выдержан в дерзком тоне. Он потребовал, чтобы уклонившийся халиф признал своё заблуждение, покаяться и назначил Абу Мусу и Хузайфу. Письмо было доставлено в Медину несколькими выдающимися куфийскими чтецами Корана (*qitgā'*) и правоведами. Усман немедленно объявил о своём покаянии и утвердил Абу Мусу и Хузайфу¹⁷³. Аль-Аштар, очевидно, прочно держал власть в своих руках, и халиф уступил под принуждением.¹⁷⁴

¹⁶⁸ Велльхаузен, *Skizzen*, VI, 126; Велльхаузен, *Das arabische Reich*, 29.

¹⁶⁹ Балазури, *Ансаб*, V, 43–44.

¹⁷⁰ Там же, 44. В рассказе аз-Зухри, см.: *Агани*, XI, 30–31, имя Ильба' ошибочно дано как Али. Ильба' ибн аль-Хайсам из бану Са'лаба ибн Садус племени Раби'а описывается Ибн аль-Калби как знатный человек — *sayyid* — в Куфе и как первый там, кто призвал к принесению присяги Али. См.: Ибн Хазм, *Джамхарат ансаб аль-араб*, изд. E. Lévi-Provençal, Cairo, 1948, 299.

¹⁷¹ Сайф ибн Умар ошибочно говорит об Амре ибн Хурайсе как о заместителе наместника. См.: Табари, I, 2928.

¹⁷² Этот рассказ резко контрастирует с фарсовым сообщением Сайфа ибн Умара, процитированным ат-Табари, см. там же, 2927–2931; *Аннали*, VIII, 81–84, где восстание изображается как переворот горстки негодяев, воспользовавшихся отсутствием всех ответственных руководителей в куфийских провинциях. Краткий рассказ аз-Зухри, см.: *Агани*, XI, 30–31, также скрывает масштаб вспышки.

¹⁷³ Балазури, *Ансаб*, V, 44–47.

¹⁷⁴ Проусмановская историческая традиция, напротив, изображала халифа довольным и стремящимся удовлетворить общественное мнение. Так, Сайф описывает Са'ида ибн аль-Аса как человека, который высмеивает аль-Аштара и куфийских мятежников, встретивших его большим числом, и говорит им, что для достижения их цели им было бы достаточно послать одного человека к Повелителю верующих или к нему самому, вместо того чтобы выводить тысячу человек. См.: Табари, I, 2950. Проусмановец Джухайм аль-Фихри утверждал, что присутствовал при том, как Усман предложил провинциальным делегатам самим выбрать себе наместников. Только куфийцы поднялись и попросили его сместить Са'ида ибн аль-Аса и

Наместники трёх других провинций на том же совещании наместников советовали прибегнуть к жёстким репрессиям. Абдаллах ибн Амир искренне посоветовал Усмани в стихах «обуздать народ изгнанием, которое разделит их собрание, и встретить их мечом». Это, утверждал он, безусловно правильно и именно этого они заслуживают. Муавия с гордостью обещал Усмани позаботиться о его провинции для него и просил его велеть Ибн Амиру и «господину Египта» заботиться о своих. Гибель халифа от рук мятежников, понимал он, означала бы и его собственную гибель. Абдаллах ибн Са'д признал, что предвидит лишь ухудшение положения, но затем обратился к противникам, угрожая противопоставить им копыя и мечи своего клана, Бану Амир из курайшитов, и растоптать их в их собственной стране, то есть в Египте.¹⁷⁵

Согласно Абу Михнафу, представители недовольных в Куфе, Басре и Египте встретились в мечети Мекки во время паломнического сезона 34/655 года и решили вернуться, очевидно уже в большем числе, в следующем году, чтобы настоять на своих требованиях перед Усмани. Насколько эта подробность, содержащаяся в рассказе, который в остальном обнаруживает слабое знание событий в Медине, достоверна, должно быть оставлено открытым¹⁷⁶. Во всяком случае, египтяне выступили первыми. В Египте два курайшита, Мухаммад ибн Аби Хузайфа и Мухаммад ибн Аби Бакр, уже некоторое время вели агитацию против Усмани и наместника Абдаллаха ибн Са'да ибн Аби Сарха. Первый из них был рождён уже мусульманином, сыном выдающегося раннего сподвижника Абу Хузайфы ибн Утбы из Абд Шамс. После того как его отец погиб в битве при аль-Акрабе, он воспитывался у Усмани¹⁷⁷. Его обида на своего приёмного отца, вероятнее всего, была вызвана возмущением тем, что Усман отдавал предпочтение перед ним, сыном раннего сподвижника и мученика ислама, своим родственникам, которые были либо сыновьями врагов Пророка, как аль-Хакам и Укба ибн Аби Му'айт, либо изгнанниками, как Абдаллах

назначить Абу Мусу. Усман немедленно согласился. См.: *Агани*, XI, 31. В другой версии его сообщения египтяне также попросили, чтобы он сместил их наместника Абдаллаха ибн Са'да и назначил Амра ибн аль-Аса. Усман сделал это, но египетские мятежники Абу Амр ибн Будайл, аль-Баджави и ат-Танухи — так в тексте; возможно, вместо Ибн Удайс аль-Балави и Кинана ибн Бишр ат-Туджиби — всё равно пришли и убили его. См.: Ибн Асакир, *Усман*, 403–404.

¹⁷⁵ Ибн Асакир, *Усман*, 308–309. Позднее, когда египетские мятежники выступили к Медине, прогноз Абдаллаха ибн Са'да был гораздо более мрачным. См. стихотворные строки, относящиеся к тому времени, процитированные Ибн Бакром, *Тамхид*, 195; очевидно, это переработанная версия его более ранних строк. Подробности встречи наместников с Усмани, приведённые Абу Михнафом, возможно у аль-Балазури, *Ансаб*, V, 43–44, Сайфом ибн Умаром, см.: Табари, I, 2944–2946; Ибн Асакир, *Усман*, 303–305; *Аннали*, VIII, 11–12, и Джафаром аль-Мухаммади, см.: Табари, I, 2932–2934; *Аннали*, VIII, 105–107, являются легендарными, особенно часть, приписанная Амру ибн аль-Асу.

¹⁷⁶ Балазури, *Ансаб*, V, 59. Вожди куфийцев и басрийцев в 34/655 году, названные Абу Михнафом, — Ка'б ибн Абда, Зу-ль-Хабак ан-Нахди, и аль-Мусанна, то есть Ибн Башир ибн Махраба аль-Абди, — не были теми же, что их вожди в 35/656 году. Это может говорить в пользу точности сообщения. Аль-Аштар, вождь куфийцев в 35/656 году, очевидно, был занят в Куфе в 34/655 году.

¹⁷⁷ Родившийся в Абиссинии, Ибн Аби Хузайфа должен был быть старше десяти лет, когда вошёл в дом Усмани.

ибн Са'д¹⁷⁸. Мухаммад ибн Аби Бакр по неизвестным причинам разделял с сестрой её сильную неприязнь к Усмани¹⁷⁹, но не её ненависть к Али. После смерти Абу Бакра его мать Асма бинт Умайс вышла замуж за Али, и с тех пор Мухаммад воспитывался в его доме¹⁸⁰.

Абдаллах ибн Са'д жаловался Усмани на обоих этих людей, но халиф писал, что не следует трогать их, так как Мухаммад ибн Аби Бакр — брат Аиши, Матери правоверных, а Мухаммад ибн Аби Хузайфа — его родственник и приёмный сын, «птенец курайшитов»¹⁸¹. Усман попытался умиротворить Ибн Аби Хузайфу подарком в 30 000 дирхамов и носилками, покрытыми драгоценной тканью. Ибн Аби Хузайфа выставил этот подарок в мечети аль-Фустата, предлагая людям самим посмотреть, как Усман пытается его подкупить и склонить к тому, чтобы он предал свою религию. Тогда Усман призвал Аммара ибн Ясира, извинился перед ним за то, что сделал прежде, и отправил его в Египет расследовать деятельность Ибн Аби Хузайфы и защищать поведение халифа, одновременно гарантируя устранение жалоб тем, кто придёт к нему. Однако, прибыв в Египет, Аммар поддержал Ибн Аби Хузайфу и стал призывать к смещению Усмана и к походу на Медину. Из стихотворения аль-Валида ибн Укбы¹⁸² видно, что в то же время Усман послал в другие провинциальные города своих агентов расследовать деятельность «изменников». Все они, по словам аль-Валида, исполнили своё поручение со страхом Божиим и благородством, кроме Дулайма (Аммара). Абдаллах ибн Са'д донёс Усмани, прося позволения наказать Аммара, но халиф отверг его совет и велел щедро снабдить Аммара и отправить его обратно

¹⁷⁸ Абдаллах ибн Са'д был писцом Мухаммада на раннем этапе его проповеди. Он изменял формулировки некоторых мест Корана и, когда Мухаммад не сразу замечал изменения, отступил от ислама и насмешливо уверял курайшитских противников Пророка, что он сам получает божественное откровение в той же мере, что и Мухаммад. Во время завоевания Мекки он был среди тех, кого Пророк не хотел помиловать. Однако Усман убедил Мухаммада простить Ибн Са'да, своего молочного брата. Мухаммад ибн Аби Хузайфа в Египте критиковал Усмана за назначение человека, кровь которого Пророк объявил дозволенной и относительно которого был ниспослан Коран 6:93: «И кто несправедливее того, кто измышляет ложь на Бога или говорит: "Мне ниспослано откровение", тогда как ему ничего не ниспослано, и кто говорит: "Я ниспослал подобное тому, что ниспослал Бог"?» См.: Балазури, *Ансаб*, II, 387. Некоторые ранние суннитские комментаторы считали, что этот аят относился к Абдаллаху ибн Са'ду. Другие утверждали, что он относился к лжепророку Мусайлиме. См.: Табари, *Джами'*, VII, 165–167. Расплывчатые обвинения в том, что Ибн Аби Хузайфа затаил обиду на Усмана из-за того, что был высечен за употребление вина, см.: Балазури, *Ансаб*, II, 387; V, 50; Ибн аль-Асир, *аль-Камиль фи-т-та'рих*, изд. С. J. Tornberg, Leiden, 1851–1876, III, 219, вероятно, являются проусмановскими. Ибн аль-Асир добавляет, что затем Ибн Аби Хузайфа стал аскетом, предававшимся поклонению, и попросил Усмана назначить его заместителем. Усман ответил, что сделал бы это, если бы Ибн Аби Хузайфа был достоин. Тогда Ибн Аби Хузайфа попросил отправить его в морской поход, и его отправили в Египет.

¹⁷⁹ Как и в случае с Ибн Аби Хузайфой, проусмановская традиция, представленная Сайфом ибн Умаром, пыталась объяснить его ненависть к Усмани законным наказанием, которое Усман безжалостно наложил на него. См.: Ибн Асакир, *Усман*, 302. Этот рассказ, несомненно, вымышлен.

¹⁸⁰ Мухаммаду тогда было всего три года. См. далее статью G. Hawting о нём в *EI*, 2-е изд.

¹⁸¹ Балазури, *Ансаб*, V, 50; II, 388.

¹⁸² Ибн Асакир, *Усман*, 306.

в Медину. По словам других, согласно аль-Баладзури, Аммар был выслан силой (*suuyira*), а Ибн Аби Хузайфа после этого сумел убедить своих сторонников двинуться на Медину¹⁸³.

В шаввале 35 / апреле 656 года от 400 до 700 египтян выступили в поход на Медину¹⁸⁴, внешне — чтобы совершить малое паломничество (*'umra*). Во главе их стояли четыре человека: Абд ар-Рахман ибн Удайс аль-Балави¹⁸⁵, который имел общее командование, Судан (Сидан) ибн Хумран аль-Муради, Амр ибн аль-Хамик аль-Хуза'и и Урва ибн Шияйм ибн ан-Ниба' аль-Кинани аль-Лайси¹⁸⁶. Присутствие Амра ибн аль-Хамика среди вождей египтян заслуживает особого внимания. Он был одним из куфийских *qutā'*, которые написали Усману письмо с протестом против угнетающего правления Са'ида ибн аль-Аса¹⁸⁷. Возможно, по этой причине Усман сослал его в Дамаск¹⁸⁸. Затем он отправился в Египет и после убийства Усмана сделался близким сподвижником Али в Куфе. Он, несомненно, сыграл значительную роль в распространении куфийских революционных настроений в Египте¹⁸⁹. Мухаммад ибн Аби Бакр отправился в Медину раньше мятежников, а Ибн Аби Хузайфа сопровождал их только до Аджруда, после чего вернулся в аль-Фустат¹⁹⁰. Мятежники достигли Зу Хушуба, что на расстоянии одного ночного перехода к

¹⁸³ Балазури, *Ансаб*, V, 51; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1122–1123.

¹⁸⁴ Дата, приведённая Мухаммадом ибн Умаром ибн Али, — раджаб 35/январь 656 года, см.: Табари, I, 2968, — несостоятельна, как указал Велльхаузен. См.: *Skizzen*, VI, 127, прим. 3. Иснад был неправильно истолкован Каэтани, *Аннали*, VIII, 147 и 152, как Табари — Абдаллах ибн Мухаммад — его отец аль-Вакиди, что делало аль-Вакиди автором сообщения.

¹⁸⁵ Абд ар-Рахман ибн Удайс был сподвижником высокого ранга, одним из тех, кто дал Клятву под Деревом при аль-Худайбии, и был среди первых завоевателей Египта. См.: Ибн Хаджар, *Исаба*, IV, 171–172. Говорят, что после завоевания он занял участок — *ikhhatta* — Белого дворца, *ad-dar al-bayda'*, расположенного напротив мечети и дворца Амра ибн аль-Аса. Другие, согласно Ибн Абд аль-Хакаму, утверждали, что пространство Белого дворца было пустым и использовалось как место для лошадей мусульман до тех пор, пока Марван ибн аль-Хакам не построил его, когда посетил аль-Фустат в качестве халифа в 65/684–685 году. Марван тогда сказал, что халифу не подобает находиться в городе, где у него нет дворца. Затем Белый дворец был построен для него за два месяца. См.: Ибн Абд аль-Хакам, *Футух Миср*, 107. Вероятнее всего, он конфисковал собственность своего старого врага.

¹⁸⁶ Это четыре вождя, названные в рассказе Мухаммада ибн Масламы. См.: Табари, I, 2991. Абу Михнаф вместо Судана и Амра ибн аль-Хамика назвал Абу Амра ибн Будаля ибн Варка' аль-Хузаи и Кинану ибн Бишра ат-Туджиби. Последний, согласно Абу Михнафу, был также вождём египтян в 23/655 году. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 59. Бишр ибн Кинана часто упоминается как убийца Усмана. Абу Амр ибн Будаил был сподвижником и сыном сподвижника высокого ранга. Также говорится, что он ударил Усмана. См. там же, 98. Их заметная роль в финальном акте может объяснять, почему их иногда включают в число вождей египтян. Возможно, они присоединились к мятежникам во второй группе.

¹⁸⁷ Там же, 41.

¹⁸⁸ Ибн Манзур, *Мухтасар*, XIX, 201.

¹⁸⁹ Об Амре ибн аль-Хамике см.: Ибн Хаджар, *Исаба*, IV, 294. Он совершил хиджру после аль-Худайбии и причислялся к сподвижникам Мухаммада. После завоеваний он сначала жил в Сирии, а затем в Куфе. В Египте он передал хадис, в котором Пророк упоминал время смуты — *fitna*, когда самыми здоровыми или лучшими людьми будет западный гарнизон — *al-jund al-gharbi*. Поэтому, говорил Ибн аль-Хамик, он и пришёл в Египет. См.: Ибн Абд аль-Хакам, *Футух Миср*, 305.

¹⁹⁰ Табари, I, 2968.

северу от Медины, в ночь перед 1-го числа месяца зу-ль-ка‘да / 1 мая¹⁹¹. В источниках, которые считают начало «осады» с этого дня, она длилась сорок девять дней — до убийства Усмана¹⁹². Другие источники говорят о двух осадах, или двух «прибытиях» (*qadma*), разделённых временным уходом мятежников. Только во время второго пребывания дворец Усмана находился в осаде. Первая «осада», то есть стоянка в Зу Хушубе, длилась, по словам Ибн аль-Аббаса, двенадцать дней¹⁹³.

После их прибытия в Зу Хушуб мятежники послали в Медину несколько человек, чтобы разведать положение и посоветоваться с выдающимися сподвижниками о том, как им поступить далее. Один из них, Амр ибн (Абдаллах) аль-Асамм, позднее рассказывал, что сподвижники советовали им войти в Медину, кроме Али, к которому они пришли последним. Он предостерёг их от дурных последствий, если они двинутся вперёд; им следовало бы лучше послать делегацию к Усману и потребовать, чтобы он исправил своё поведение¹⁹⁴. Это согласуется с рассказом внука Али, Мухаммада ибн Умара, согласно которому посланец мятежников ночью пришёл к Али, Тальхе и Аммару ибн Ясиру. Последние двое, можно с уверенностью предположить, поощряли мятежников двигаться на Медину. Али же этот посланец вручил письмо от Мухаммада ибн Аби Хузайфы, но Али отказался принимать во внимание его содержание¹⁹⁵.

Усман, который уже был предупреждён о намерениях мятежников быстрым гонцом, посланным Абдаллахом ибн Са‘дом, и сначала отреагировал зловещими предчувствиями беды¹⁹⁶, теперь отправился к Али и попросил его встретить мятежников и побудить их повернуть назад, поскольку сам он, Усман, не хотел принимать их, ибо это могло бы ободрить других к подобной дерзости. Он дал Али полную свободу вести переговоры, обязуясь отныне поступать согласно его совету. Когда Али напомнил ему, что прежде уже говорил с ним, но Усман предпочитал повиноваться Марвану и своим омейядским родственникам, халиф заверил, что теперь будет не повиноваться им, а повиноваться ему.

¹⁹¹ Халифа, *Ta'riх*, 168. День недели, указанный там, среда, неверен.

¹⁹² Таково раннее египетское сообщение Абу аль-Хайра, то есть Марсада ибн Абдаллаха аль-Язани, муфтия Египта, умершего в 90/708–709 году. См.: Ибн Хаджар, *Тахзиб*, X, 83; Табари, I, 2999–3000.

¹⁹³ Табари, I, 3088. Велльхаузен ошибочно предположил, что мединцы некоторое время осаждали дворец Усмана до второго прибытия египтян и что первая осада продолжительностью двенадцать дней относится к этому. См.: *Skizzen*, VI, 128–129. Сообщение у ат-Табари, I, 2975, которое он приводит в качестве доказательства, не говорит, что толпы, собравшиеся перед дворцом, «не желали слушать никаких требований разойтись»; напротив, оно сообщает, что они ушли после угроз и запугивания со стороны Марвана.

¹⁹⁴ Ибн Шабба, *Ta'рих аль-Мадина*, 1126. Амр ибн Абдаллах, названный во втором сообщении, очевидно, тот же человек, что и Амр ибн аль-Асамм в первом. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 71; Ибн Са'д, *Табакат*, III/1, 45.

¹⁹⁵ Табари, I, 2969.

¹⁹⁶ Там же, 2968–2969. Согласно египтянину Абу аль-Хайру, Усман, получив предупреждение Абдаллаха ибн Са'да, выступил публично и отправил предупреждения в Мекку о мятежниках, которые утверждали, что совершают умру, но при этом поносили своего имама. См. там же, 2999.

Затем Усман приказал и другим мухаджирам и ансарам выехать вместе с Али¹⁹⁷. Особенно он хотел, чтобы к делегации присоединился Аммар, но Аммар отказался¹⁹⁸.

Согласно современнику событий из Медины Махмуду ибн Лабиду ибн Укбе аль-Ауси¹⁹⁹, в состав группы мухаджиров входили — помимо Али — Са'ид ибн Зайд, Абу Джахм аль-Адави, Джубайр ибн Мут'им, Хаким ибн Хизам и омейяды Марван ибн аль-Хакам, Са'ид ибн аль-Ас и Абд ар-Рахман ибн Аттаб ибн Асид. Ансары же, возглавляемые Мухаммадом ибн Масламой, включали Абу Усайда ас-Са'иди, Абу Хумайда ас-Са'иди, Зайда ибн Сабита и Ка'ба ибн Малика. Вместе с ними были арабы Нияр ибн Микраз (или Мукрам) из Аслама и другие, всего около тридцати человек²⁰⁰.

Состав этой высокопоставленной делегации раскрывает ту крайнюю нужду, в которой оказался Усман. Четверо названных неомейядских мухаджиров — Са'ид ибн Зайд ибн Амр ибн Нуфайл, Абу Джахм ибн Хузайфа (или Хузафа) аль-Адави, оба из Адий и тесно связанные с Умаром, Джубайр ибн Мут'им из Науфаля ибн Абд Манафа, клана, традиционно связанного с Абд Шамс, как Мутталиб был связан с Хашимом, и Хаким ибн Хизам из Асада — были твёрдыми сторонниками Усмана, хотя Са'ид ибн Зайд в конце концов и покинул его²⁰¹. Последние трое были среди немногих, кто похоронил Усмана, как и Нияр ибн Микраз аль-Аслами. Четверо ансаров, помимо Мухаммада ибн Масламы, были среди немногих мединских верных сторонников халифа²⁰². Все эти люди, тесно связанные с Усманом и его режимом, едва ли могли произвести сильное впечатление на мятежников. При отсутствии какого-либо другого оставшегося в живых члена избирательного совета Усман нуждался в Али, чтобы тот говорил с мятежниками, и нуждался в Аммаре, если бы удалось склонить его присоединиться. Он нуждался в Мухаммаде ибн Масламе, высокочтимом сподвижнике с политически независимой позицией, как в представителе ансаров. Двойная делегация ясно отражала политическое положение. Мухаджиры, то есть

¹⁹⁷ Там же, 2968–2969.

¹⁹⁸ Там же, 2969–2970. Об обстоятельствах см. выше, с. 95.

¹⁹⁹ Он умер в 96/714–715 или 99/717–718 году и считается весьма надёжным передатчиком от Умара и Усмана. См.: Ибн Хаджар, *Тахзиб*, X, 65–66.

²⁰⁰ Табари, I, 2970.

²⁰¹ О Са'иде ибн Зайде см. выше, с. 29, прим. 6, и ниже, с. 125. Абу аль-Джахм ибн Хузайфа принял ислам во время завоевания Мекки. См.: Ибн Хаджар, *Исаба*, VII, 345. До ислама он женился на матери Убайдаллаха ибн Умара после того, как Умар развёлся с ней. См.: Табари, I, 1554; Ибн Хишам, *Сират саййидина*, 755. Хаким ибн Хизам, племянник первой жены Мухаммада Хадиджи, был ранним другом Мухаммада, но принял ислам только перед завоеванием Мекки. Тогда Пророк обещал безопасность всем, кто искал убежища в доме Хакима.

²⁰² Об Абу Усаиде, Зайде ибн Сабите и Ка'бе ибн Малике см. выше, с. 113. В разных сообщениях Зайд ибн Сабит описывается как человек, призывавший ансаров защищать Усмана от мятежников. Однако его упрекали в том, что он поступает так лишь из-за щедрости Усмана к нему. Абу Хумайд ас-Са'иди, как сообщается, после убийства Усмана сказал: «Клянусь Богом, мы не думали, что он будет убит», — и поклялся воздерживаться от некоего неуточнённого действия и от смеха до самой своей смерти. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 100; Ибн Са'д, *Табакат*, III/1, 56.

курайшиты, были правящим классом, но ансары, как большинство в Медине, в данный момент имели большее военное значение для судьбы халифа²⁰³.

Мухаммад ибн Маслама, который теперь прямо цитируется Махмудом ибн Лабидом, вероятно, был прав, описывая как решающие собственные слова, сказанные им Ибн Удайсу: что имам «пообещал нам вернуться назад и отступиться (*yarji ' wa-yanzi '*)», — именно они побудили египетского вождя мятежников приказать своим людям отступить.²⁰⁴ Это произошло, если датировка Ибн аль-Аббаса для «первой осады» верна, около 12 зу-ль-ка' да / 12 мая. Переговоры, предположительно, продолжались несколько дней. Тем временем в Медине Усман, вопреки собственному желанию, согласился поговорить с несколькими мятежниками, предварительно отложив их визит²⁰⁵. Аммар, который давил на халифа, чтобы тот принял их, оставаясь перед воротами дворца, хотя ему велели уйти, снова подвергся грубому обращению со стороны слуги, но Усман сумел убедить мятежников, что не отдавал такого приказа²⁰⁶. Наиболее вероятно, что и визит Усмана к Матерям правоверных, когда Аиша сказала ему, что он должен вернуть Амра ибн аль-Аса на наместничество в Египте, потому что тамошнее войско было им довольно, также произошёл в это время.

«Вторая осада» началась после возвращения мятежников 1-го числа зу-ль-хиджжа / 31 мая²⁰⁷. Таким образом, был промежуток примерно в восемнадцать дней, когда непосредственная угроза для Усмана казалась снятой. Источники сообщают о трёх

²⁰³ Велльхаузен предположил, что именно Мухаммада ибн Масламу Усман послал для переговоров с мятежниками, а Али был тенденциозно связан с ним — или поставлен вместо него — исторической традицией с очевидной целью показать, что Али сделал всё возможное, чтобы предотвратить бедствие. См.: *Skizzen*, VI, 128, прим. 2. Каэтани развил эту мысль дальше, но в итоге перевернул её с ног на голову, утверждая, что Али не упоминался в некоторых рассказах для того, чтобы ещё дальше отвести его от всякого подозрения в ответственности. См.: *Аннали*, VIII, 158, прим. 1. На самом деле в сообщениях, собранных аль-Вакиди, нет противоречия. Алид Мухаммад ибн Умар, естественно, прежде всего интересовался ролью своего деда Али, тогда как мединец Джабир ибн Абдаллах, сам находившийся среди делегации ансаров, см.: Балазури, *Ансаб*, V, 62, 66; Ибн Са'д, *Табакат*, III/1, 44; Джабир, очевидно, ещё не был достаточно замечен, чтобы Махмуд ибн Лабид назвал его по имени, — и хиджазский араб Суфьян ибн Аби аль-Ауджа' ас-Сулами, см.: Ибн Хаджар, *Тахзиб*, IV, 117, — описывают роль Мухаммада ибн Масламы, называя число ансаров, выехавших вместе с ним, — пятьдесят. См.: Табари, I, 2995; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1134. Однако из рассказов Махмуда ибн Лабида и самого Мухаммада ибн Масламы ясно, что эти двое — Али и Ибн Маслама — встречались с мятежниками отдельно, как предводители мухаджиров и ансаров соответственно.

²⁰⁴ Табари, I, 2971.

²⁰⁵ См. выше, с. 95.

²⁰⁶ Балазури, *Ансаб*, V, 51–52, 95.

²⁰⁷ Табари, I, 3060. Каэтани предпочёл другое сообщение, согласно которому осада началась до возвращения египтян, прибывших в пятницу и убивших Усмана в следующую пятницу. См.: *Аннали*, VIII, 141. Это сообщение, хотя и восходит к внуку аль-Мугиры ибн аль-Ахнаса, убитого вместе с Усманом, несомненно, ненадёжно. Усман уже находился в осаде у египетских мятежников, когда Аиша и Абдаллах ибн аль-Аббас отправились в паломничество в начале зу-ль-хиджжи. Однако возможно, что некоторые более радикальные египетские элементы присоединились к основным силам за неделю до убийства. Среди них мог быть Кинана ибн Бишр, убийца Усмана.

появлениях и проповедях Усмана в мечети в течение этого периода, при весьма различных обстоятельствах. После того как Али и Мухаммад ибн Маслама возвратились со своей миссии, каждый из них предупредил Усмана о серьёзности положения²⁰⁸, без сомнения внушая ему необходимость устранить жалобы прежде всего египтян. Марван, опасавшийся, что всякая уступка будет воспринята как признак слабости и поощрит новые мятежи в провинциях, посоветовал халифу заявить в своей проповеди, что египтяне ушли, убедившись в беспочвенности обвинений против него. По словам аз-Зухри, он намекал, что Али стоял за мятежом, руководил действиями египтян и других и, найдя их число недостаточным, отправил их назад, сказав им подготовиться, пока он сам пошлёт за войском из Ирака, чтобы положить конец угнетающему режиму Марвана и его родни. Усман был им убеждён²⁰⁹ и после некоторой задержки последовал его совету в своей проповеди. Именно тогда Амр ибн аль-Ас, разочарованный в своей надежде, что Усман вновь назначит его наместником Египта, как того требовала Аиша, произнёс свой памятный призыв к покаянию после «езды по пропастям». Халиф высмеял его, но после ещё одного призыва сделал первый жест покаяния²¹⁰.

Пока Амр в гневе покидал Медину, Али теперь убеждал Усмана сделать ясное публичное заявление об отступлении от прежнего и покаянии, которое убедило бы людей в перемене его сердца. В своей следующей проповеди Усман признал свою неправоту, объявил о своём покаянии перед Богом и пригласил знатных (*ashrāf*) из народа посетить его и представить ему свои мнения. Подавив свою гордыню, он сказал, что если бы Бог снова обратил его в раба, он смиренно последовал бы пути раба, который терпелив, когда им владеют, и благодарит, когда его освобождают. Согласно сообщению Абд ар-Рахмана ибн аль-Асвада, он особо пообещал удалить Марвана и свою родню²¹¹. Люди были тронуты и заплакали, и

²⁰⁸ Табари, I, 2971–2972, 2991.

²⁰⁹ Балазури, *Ансаб*, V, 62, 89. Хотя аз-Зухри признавал обвинение Марвана против Али злонамеренной клеветой, другие представители мединского ортодоксального суннитского истеблишмента принимали его как факт. Мухаммад ибн аль-Мункадир из тайм-курайшитов, ведущий мединский учёный позднеомейядской эпохи, сообщал, что Усман послал «одного человека из мухаджиров» — он предпочёл не называть Али — встретить египтян у Зу Хушуба и уступить им всё, чего они потребуют. Затем один человек из махзумитов попросил халифа разрешить ему последовать за его посланником, поскольку он ему не доверял. Усман дал разрешение, и шпион услышал, как посланник сказал мятежникам, что они пришли в плохом состоянии и не смогут противостоять людям Усмана. Шпион сообщил об этом Усману, и тот заметил, что этот человек — Али, «да не благословит его Бог», — движим жадностью в погоне за своими надеждами, но что он, Усман, слышал, как Пророк сказал, что Али никогда этого не получит, то есть халифата. Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Хашими, мединский современник аз-Зухри, см.: Ибн Хаджар, *Тахзиб*, V, 357–358, сходным образом рассказывал, что Али сказал египтянам: они пришли к нему недостаточно подготовленными, чтобы встретиться с защитниками Усмана. Им следует вернуться, собрать дополнительные силы, а затем прийти снова. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1128.

²¹⁰ Рассказ Мухаммада ибн Умара ибн Али, см.: Табари, I, 2972, по существу подтверждается рассказом Абу Хабибы, клиента аз-Зубайра. См. там же, 2982.

²¹¹ Там же, 2977.

Са'ид ибн Зайд поднялся к халифу, заверяя его, что все с ним, и побуждая его исполнить обещанное.²¹²

Каэтани предварил своё изложение сообщения о публичной покаянной речи Усмана следующим замечанием:

«Нет нужды останавливаться на нелепом тоне речи Усмана, невысказанной речи, равносильной самому низкому отречению от обязанностей халифа и открыто противоречащей той суровой и почти непреклонной позиции, с которой Усман сопротивлялся всем требованиям своего отречения. Аль-Вакиди хочет представить халифа выжившим из ума стариком в облачении аскета, ненавистником мира. Этот образ совершенно ложен. Ложен образ Усмана как человека утончённых вкусов, полного жизненной силы и любителя молодых женщин, хотя ему было уже за семьдесят. Ложно также, будто у него не было собственной воли, никакой твёрдости. Его достойная смерть свидетельствует о гордом характере, который не имеет ничего общего с литературным вымыслом аль-Вакиди, каковым является следующая речь».²¹³

Неужели он думал, что покаяние Генриха IV, императора Священной Римской империи, перед папой Григорием VII в Каноссе — вымысел?

Марван, Са'ид ибн аль-Ас и другие Омейяды бойкотировали эту проповедь и ждали халифа, когда он возвращался во дворец. Когда ему позволили говорить, Марван сказал ему, что его речь была бы уместна, и он, Марван, первым был бы ею доволен, если бы Усман находился в безопасном и неприступном положении; но в это время, когда паводковые воды уже переливаются через вершины холмов, смиренная речь есть не что иное, как знак слабости: «Клянусь Богом, упорствовать в неправоте, за которую ты можешь просить у Бога прощения, лучше, чем покаяние, к которому тебя принуждает страх. Если бы ты захотел, ты мог бы снискать благоволение покаянием, не признавая никакой неправоты, когда перед твоими воротами собрались толпы, подобные горам».²¹⁴

Согласно Абд ар-Рахману ибн аль-Асваду, Усман в течение трёх дней стыдился выйти и встретиться с людьми²¹⁵, которые приходили предложить ему свои советы. Наконец он попросил Марвана выйти и поговорить с ними, поскольку сам стыдился это сделать.

²¹² Там же, 2972–2974. Аль-Вакиди здесь приводит новый иснад: Али ибн Умар — от своего отца. Али ибн Умар, несомненно, является братом Мухаммада ибн Умара ибн Али, ранее им процитированного. Весь этот материал, вероятно, восходит к сыну Али, Умару. Покаянная проповедь Усмана также описана в сообщении зухрита Абд ар-Рахмана ибн аль-Асвада. См. там же, 2982. Абу Хабиба упоминает плач народа после своего краткого рассказа о более ранней проповеди и жесте покаяния, создавая ложное впечатление, будто публичное покаяние было только один раз.

²¹³ *Аннали*, VIII, 155.

²¹⁴ Табари, I, 2985.

²¹⁵ Там же, 2977.

Марван вышел и закричал: «Что с вами, что вы собрались, будто пришли на грабёж? Да будут обезображены ваши лица!.. Вы пришли, жадно желая вырвать из наших рук нашу власть (*mulk*). Убирайтесь от нас. Клянусь Богом, если вы этого хотите, то от нас падёт на вас нечто, что вам не понравится, и вы не похвалите исход своей затеи. Возвращайтесь в свои дома, ибо, клянусь Богом, нас не одолеют и не лишат того, что у нас в руках». Люди ушли²¹⁶. После этого Али порвал с Усмани, сказав ему, что больше не будет его посещать²¹⁷.

Третья проповедь Усмана, упомянутая в источниках, его последняя, была, согласно сообщению Исмаила ибн Мухаммада, внука Са'да ибн Аби Ваккаса, трижды прервана гневными криками: «Поступай по Книге Божией», — и закончилась тем, что халифа без сознания унесли во дворец²¹⁸. В других рассказах главным смутьяном назван Джахджа ибн Са'ид аль-Гифари, ветеран воинов ислама и один из тех, кто дал Присягу под Деревом²¹⁹. Гифариты, очевидно, не простили Усмани изгнания их сородича Абу Зарра. По словам очевидца Абу Хабибы, Джахджа кричал: «Смотрите, мы привели эту дряхлую верблюдицу (*shārif*) с полосатым шерстяным плащом и железным ошейником на ней. Слезай [с минбара], чтобы мы могли закутать тебя в этот плащ, надеть на тебя этот ошейник, посадить тебя на верблюдицу, а затем сбросить тебя на Гору Дыма (*jabal al-dukhān*)»²²⁰.

Мухаммад ибн Маслама, согласно его собственному рассказу, был потрясён публичным заявлением Усмана, что египтяне ушли, удовлетворившись тем, что их обвинения против него были ошибочны, и намеревался упрекнуть его, но затем промолчал. Затем он узнал, что египтяне снова стоят в ас-Сувайде, в двух ночных переходах к северу от Медины²²¹. Усман послал за ним, когда мятежники достигли Зу Хушуба, и спросил, что он думает об их намерениях. Ибн Маслама ответил, что не знает их, но не думает, чтобы они возвращались ради чего-нибудь доброго. Усман попросил его вновь выйти к ним и повернуть их обратно. Однако Ибн Маслама отказался, заявив, что он поручился им за отступление Усмана по ряду вопросов, но халиф не отступил ни в одном из них. Египтяне

²¹⁶ Там же, 2975.

²¹⁷ См. выше, с. 111.

²¹⁸ Табари, I, 2979. Этот случай и град камешков, брошенных толпой, также упоминал аль-Хасан аль-Басри, который, очевидно, присутствовал при этом. Ему тогда, как он сам говорил, было четырнадцать или пятнадцать лет. Будучи проусмановцем, аль-Хасан называл людей, требовавших от Усмана правления по Книге Божьей, «нечестивцами» — *fasaqa*. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 71, 92; Ибн Аби аль-Хадид, *Шарх*, IX, 17–18.

²¹⁹ Ибн Хаджар, *Исаба*, I, 265.

²²⁰ Табари, I, 2982; Балазури, *Ансаб*, V, 47; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1110–1112, 1218–1219. Джабаль ад-Духан, как говорили, был местом, куда Усман сослал другого изгнанника, Ка'ба ибн Абду ан-Нахди. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 42. Аль-Хамдани упоминает его как гору близ Адена в Йемене. См.: *Сифат Джазират аль-Араб*, изд. D. H. Müller, Leiden, 1884–1891, 52. Однако здесь это может быть просто намёком на ад. Сходные угрозы заковать Усмана в цепи и сослать его — на этот раз в адский огонь — приписываются Джабале ибн Амру ас-Са'иди.

²²¹ Якут, *Булдан*, III, 197.

теперь расположились в аль-Асвафе в священной округе (*ḥaram*) Медины²²² и осадили дворец Усмана.²²³

Абд ар-Рахман ибн Удайс и остальные трое вождей мятежников затем отправились к Ибн Масламе, напомнив ему о его поручительстве. Потом они предъявили небольшой лист, который, по их словам, нашли у раба (*ghulām*) Усмана, ехавшего на верблюде из числа собранных в *закят*²²⁴. На этом листе содержалось распоряжение наместнику Египта немедленно по прибытии наказать четырёх вождей мятежников сотней ударов плетью, обрить им головы и бороды и заключить их под стражу до дальнейших указаний²²⁵. Когда Ибн Маслама поставил под сомнение их предположение, что это письмо написал Усман, вожди мятежников ответили: «Тогда выходит, что Марван может решать это за Усмана, не советуясь с ним. Это ещё хуже: тем самым он сам устранился из “этого дела”». Они попросили Ибн Масламу сопровождать их к халифу, сообщив ему, что Али уже обещал прийти, тогда как Са’д ибн Аби Ваккас и Са’ид ибн Зайд отказались. Последний, очевидно, был потрясён кажущимся поворотом Усмана вспять после его публичного покаяния. Затем Ибн Маслама и Али, как было рассказано выше, пришли к Усману и попросили его впустить египтян, ожидавших у ворот. Марван сидел при халифе и попросил позволения говорить с ними. На этот раз Усман резко оборвал его и отослал прочь. Когда египтянам в конце концов позволили войти, они опустили титул халифа в своём приветствии, и Ибн Маслама понял, что назревает беда. Они выставили Ибн Удайса своим представителем, и он сначала упомянул поведение Абдаллаха ибн Са’да в Египте, его дурное обращение (*tahāmūl*) с

²²² Там же, 269.

²²³ Велльхаузен принял сообщение о том, что видный мединец Амр ибн Хазм из бану ан-Наджжар племени хазрадж отправился встретить мятежников у Зу Хушуба и привёл их в Медину. См.: *Skizzen*, VI, 129; Табари, I, 2989. Это не лишено правдоподобия. Однако весь рассказ, из которого взята эта деталь, крайне ненадёжен. Он приписан Мухаммаду ибн Исхаку и передан Джафаром аль-Мухаммади. Семья Амра ибн Хазма, соседи Усмана, очевидно, была резко настроена против Усмана. Мухаммад ибн Амр ибн Хазм описывается как человек, который в день сражения открыл проход — *khawkha* — из их дома к боковой стороне дворца Усмана для мятежников, и назван вместе с Ибн Аби Бакром и Ибн Аби Хузайфой одним из трёх Мухаммадов, особенно жёстко выступавших против Усмана. См.: Ибн Шабба, *Ta’rix аль-Мадина*, 1278, 1307. В проусмановской поэзии аль-Ахваса «Хазми» упоминается как причинявший большой вред. См. там же, 1279.

²²⁴ Верблюд имел клеймо — *misam*, — которым метили верблюдов, собранных в качестве милостынного налога. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 67.

²²⁵ Табари, I, 2991–2992. Общая надёжность рассказа Ибн Масламы подчёркивается этим описанием содержания письма. В большинстве других рассказов Абдаллаху ибн Са’ду велят казнить вождей мятежников. Казнь мятежников ещё не была принятой практикой правления. Пытаясь дискредитировать рассказ Ибн Масламы, Каэтани утверждал, что аль-Вакиди, составляя его, соединил две взаимно противоречащие версии. Первая якобы представляла возвращение египтян как результат отказа Усмана от сделанных им уступок, тогда как вторая содержала «старую историю» о подложном письме. См.: *Аннали*, VIII, 177. На самом деле рассказ Ибн Масламы нигде не предполагает, что египтяне вернулись потому, что Усман нарушил свои обещания. Ибн Маслама, напротив, сказал халифу, что не знает, почему они возвращаются. Он сам обвинял Усмана в отступлении от обещаний и тем самым в подрыве своего положения как гаранта.

мусульманами и людьми под защитой (*ahl al-dhimma*) и его произвольное присвоение себе прав в отношении военной добычи мусульман. Когда бы его действия ни подвергались сомнению, он говорил: «Вот письмо Повелителя правоверных ко мне». Затем он упомянул²²⁶ порицаемые новшества, введенные халифом в Медине вопреки действиям его двух предшественников. Далее он сказал: «Итак, мы пришли из Египта, чтобы либо пролить твою кровь, либо добиться, чтобы ты отступился. Потом Али и Мухаммад ибн Маслама повернули нас обратно, и Мухаммад поручился нам за твоё отступление во всём, на что мы жаловались». Они обратились к Ибн Масламе, и тот подтвердил сказанное ими. Затем они рассказали о перехвате официального письма, приказывавшего их наказать, так, как уже описали это Ибн Масламе.²²⁷

История с официальным письмом, перехваченным египетскими мятежниками, заинтриговала и озадачила современных историков. Велльхаузен осторожно написал: «Они утверждали, что перехватили письмо халифа», не отметив обвинений против Марвана в источниках.²²⁸ Такое уклончивое отношение к этому вопросу в целом возобладало у современных авторов. Х. Джайт описывает весь этот эпизод как весьма сомнительный и задаётся вопросом, существовало ли вообще само письмо. Если оно существовало, оно могло быть изготовлено наиболее ожесточёнными из египтян, чтобы создать предлог для нападения на халифа. Либо же Усман и его омейядское окружение могли передумать в отношении мятежников. Во всяком случае, Усман не был простой игрушкой в руках Марвана²²⁹. Каэтани пространно доказывал, что вся история о письме должна быть поздней выдумкой, поскольку Абдаллах ибн Са'д, которому оно было адресовано, в это время не находился в Египте. Однако в конце концов он уверился, что нашёл решение: «Обман был не со стороны Омейядов в ущерб египтянам, а со стороны друзей Али в ущерб халифу!»²³⁰ Г. Леви делла Вида²³¹, хотя и менее уверенный в фактах, полагал, что нашёл доказательство, поддерживающее интуицию Каэтани, в сообщении усманита Джухайма аль-Фихри, приведённом аль-Баладури. Согласно Джухайму, когда Али спрашивал Усмана, кого тот подозревает в связи с письмом, Усман в присутствии Джухайма сказал: «Я подозреваю своего секретаря и подозреваю тебя, Али, потому что тебя слушаются люди [египетские мятежники], а ты не удерживаешь их от меня»²³².

²²⁶ Следует читать *dhakara* вместо *dhakaru*: Табари, I, 2994.

²²⁷ Там же, 2993–2994; см. далее выше, с. 112.

²²⁸ *Skizzen*, VI, 129; несколько иначе в *Das arabische Reich*, 31.

²²⁹ *La Grande Discorde*, 147.

²³⁰ *Аннали*, VIII, 159.

²³¹ “‘Uthman b. ‘Affan”, *El*.

²³² Баладури, *Ансаб*, V, 95; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1154. Ибн Шабба цитирует несколько вторичных версий, содержащих обвинение Усмана против Али. См.: 1154–1155, 1168, 1206. Рассказ, приписанный Джабиру ибн Абдаллаху, объясняет, что сторонники Али обвиняли Усмана в ответственности за письмо, а сторонники Усмана обвиняли Али и его товарищей. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1149.

Сказал ли в самом деле Усман такой саркастический упрёк Али в тот момент, когда он должен был сознавать, насколько зависит от доброй воли Али, — может оставаться под вопросом. Однако он мог на мгновение поддаться гневу, когда его настойчиво расспрашивали о роли Марвана, которого он, как хорошо знал, подозревали Али и все остальные. Это сообщение, очевидно, не является доказательством какого-либо действительного участия Али. Теория о том, что Али мог вступить в сговор с личным секретарём халифа прямо под носом у подозрительного Марвана, требует слишком большого напряжения воображения.

В действительности ясно, что за письмом, как и подозревала традиция, стоял Марван. Марван с самого начала считал, что мятеж следует встретить лицом к лицу. После соглашения с мятежниками в Зу Хушубе он распространял слух, будто Али сговорился с ними и советовал им вернуться в Египет, чтобы собрать подкрепления. С его точки зрения было вполне логично приказать Абдаллаху ибн Са'ду воспрепятствовать этому, наказав и заключив в тюрьму вождей. Верил ли он сам в свою теорию заговора, несущественно. Он, по крайней мере, должен был играть эту игру и послал письмо, как только возвратился из Зу Хушуба в Медину.

Абдаллах ибн Са'д, это верно, вероятно, уже покинул Египет или собирался выехать. Согласно раннему египетскому авторитету Абу-ль-Хайру, ему было позволено отправиться в Медину по его собственной просьбе²³³. Марван мог и не знать, остаётся ли он ещё в Египте. Гонец, во всяком случае, встретил бы его, и Абдаллах мог бы передать приказ своему заместителю. Как бы то ни было, Абдаллах, достигнув Айлы, узнал, что мятежники снова двигаются на Медину. Тогда он повернул обратно в Египет, чтобы, без сомнения, предупредить смуту там, но было уже поздно. Мухаммад ибн Аби Хузайфа, также узнав, что его люди возвращаются в Медину, уже взял Египет под свой контроль²³⁴. Абдаллах ибн Са'д нашёл убежище в Палестине²³⁵.

Можно, быть может, вместе с Джайтом поставить под вопрос, действительно ли Усман ничего не знал об отправке письма от его имени. Одной из давно любимых привилегий

²³³ Табари, I, 2999. Довод Каэтани о том, что Абдаллах ибн Са'д покинул Египет намного раньше, поскольку свидетельство аль-Кинди как египтянина следует считать более авторитетным, чем свидетельство аль-Вакиди, ошибочен. См.: *Аннали*, VIII, 159. Аль-Вакиди сохранил более раннюю египетскую традицию с превосходным иснадом: Шурахбиль ибн Аби Аун — Язид ибн Аби Хабиб — Абу аль-Хайр. Совершенно исключено, чтобы Абдаллах ибн Са'д отсутствовал в Египте до выступления мятежников.

²³⁴ Ибн Аби Хузайфа, без сомнения, был быстро уведомлён — а возможно, и заранее консультировался — мятежниками о перехвате письма, пока они ещё находились в Бувайбе. Это объясняет сравнительно долгий промежуток времени до их возвращения в Медину. Согласно сообщению сирийца Макхула, мятежники, захватив гонца, написали египтянам — вероятно, Мухаммаду ибн Аби Хузайфе, — сообщая им о случившемся и о своём намерении вернуться в Медину. По их предложению египтяне изгнали Ибн Аби Сарха в Палестину. См.: Ибн Шабба, *Ta'рих аль-Мадина*, 1152–1153.

²³⁵ Табари, I, 2999.

правителей было ссылаться на незнание действий своих подчинённых, когда дело шло дурно. Неспособность Усмана наказать своего молодого двоюродного брата можно рассматривать как указание на его собственную соучастность. Однако Али и Мухаммад ибн Маслама, по-видимому, были искренне убеждены в его невиновности. Его колебания между публичным покаянием и высокомерной непреклонностью, по-видимому, выдают глубоко смятённого человека, уже не владеющего должным образом собственным суждением.

Осада дворца поддерживалась египтянами, у которых была наиболее серьёзная претензия к Усмани, хотя время от времени к ним присоединялись и некоторые местные жители Медины. Точная дата прибытия куфийского и басрийского мятежных отрядов неизвестна. Ими руководили аль-Аштар и Хукайм ибн Джабала аль-Абди²³⁶, и, как сообщается, они насчитывали соответственно около двухсот и ста человек²³⁷. Их прибытие определённо произошло позже возвращения делегаций из Зу Хушуба, вероятнее всего примерно в то же время, что и второе прибытие египтян²³⁸. Возможно, они покинули свои города под видом паломников в Мекку, а затем остались в Медине. Во всяком случае, они не присоединились к осаде.²³⁹ Аль-Аштар, по-видимому, внял несогласию Аиши и Али с применением насилия. Согласно его собственному рассказу, он отправился к Умм Хабибе бинт Аби Суфьян, омейядской вдове Мухаммада, и предложил безопасно вывезти Усмана из осаждённого

²³⁶ Единственной местной обидой в Басре, упомянутой аль-Балазури со ссылкой на Абу Михнафа «и других», была высылка Амира ибн Абд Кайса аль-Анбари из племени Тамим — поклонника и аскета, критиковавшего поведение Усмана. По приказу халифа Абдаллах ибн Амир отправил его в Медину. Поскольку это вызвало возмущение среди людей, Усман обошёлся с ним любезно и отправил его обратно в Басру. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 57. Ибн Шабба цитирует раннее басрийское сообщение, где упоминается столкновение между Хукаймом ибн Джабалой и Абдаллахом ибн Амиром, после чего наместник захватил в Фарсе несколько лошадей, принадлежавших Хукайму. Хукайм дал волю своему гневу, обвиняя Усмана. Басрийцы также жаловались Усмани, что Абдаллах ибн Амир распределил среди них зерно, испорченное дождём. Когда халиф проигнорировал их жалобу, их отношение к нему изменилось, и они стали упрекать его за то, что он заменил Абу Мусу аль-Аш'ари Ибн Амиром. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1147–1148.

²³⁷ Балазури, *Ансаб*, V, 97. Абу Михнаф говорит о ещё пятидесяти басрийцах, которые присоединились к ним позднее. См. там же, 59. В стихотворном отрывке, очевидно составленном на последнем этапе кризиса, аль-Валид ибн Укба называет вождями предательства Хукайма, аль-Аштара, Амра ибн аль-Хамика и Харису. См.: Ибн Асакир, *Усман*, 307. Харису, скорее всего одного из ансаров, действовавших заодно с мятежниками, невозможно отождествить с уверенностью. Это имя может относиться к бану Хариса из ауситов, к которым принадлежал Мухаммад ибн Маслама, хотя они описывались проусмановцем Мухаммадом ибн аль-Мункадиром как поддерживавшие Усмана. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1280. Смысл фразы «Хариса сегодня разносит жалобу» — *yashri l-shakata* — вполне мог бы относиться к Мухаммаду ибн Масламе, который теперь встал на сторону мятежников в их жалобе против Усмана. Менее вероятно, что имеется в виду Хариса ибн ан-Ну'ман ибн Нуфай' из бану ан-Наджжар, видный сподвижник и участник Бадра. См.: Ибн Хаджар, *Исаба*, I, 312–313. Бану ан-Наджжар, как отмечалось, обвинялись в предательстве Усмана. Мединец Абдаллах ибн Рабах аль-Ансари сообщил в проусмановской Басре, что Хариса ибн ан-Ну'ман предлагал Усмани «нашу» поддержку. Это могло быть попыткой снять с него обвинения.

²³⁸ Рассказ Суфьяна ибн Аби аль-Ауджа', см.: Табари, I, 2995, по-видимому, подразумевает, что они находились в Медине во время отсутствия египтян. Однако детали этого рассказа не внушают доверия к его надёжности.

²³⁹ Это категорически утверждает египтянин Абу аль-Хайр. См. там же, 2999.

дворца в её носилках (*hawdaj*). Однако Омейяды отвергли это предложение, настаивая, что не желают иметь с ним ничего общего²⁴⁰.

Поначалу «осада» была мирной. Посетителям, официальным и неофициальным, позволялось свободно входить во дворец и выходить из него. Даже Марван и Абд ар-Рахман ибн Аттаб могли заниматься своими делами в городе и во дворце [возможно, пользуясь боковой дверью?]. В своих письмах к сирийцам и мекканским паломникам, написанных в начале осады, Усман жаловался, что его враги²⁴¹ мешают ему вести молитву и входить в мечеть; кроме того, они завладели всем, до чего смогли дотянуться²⁴². Последнее утверждение, вероятно, относится к захвату Тальхой ключей от казны. Общинную молитву сначала по указанию Али возглавлял мединец Абу Айюб аль-Ансари, а затем, начиная с пятницы и Праздника жертвоприношения, — сам Али²⁴³. Убайдаллах ибн Ади ибн аль-Хийар из Науфаля ибн Абд Манафа навестил Усмана и сказал ему, что он испытывает сомнение, молясь позади «имама смуты» (*imām fitna*). Халиф посоветовал ему молиться вместе с людьми, поскольку молитва — лучшее из их дел, а от их злых дел воздерживаться²⁴⁴. Мятежники, очевидно, всё ещё надеялись, что Усман уступит. Согласно письмам Усмана, они написали мусульманам, что довольны обязательствами, которые халиф взял на себя перед ними²⁴⁵. Усман, разумеется, не был заинтересован в том, чтобы раскрывать подлинную причину их внезапного возвращения в Медину — перехваченное письмо, — и дал понять, что они возвратились, добиваясь исполнения обещаний халифа. Далее Усман продолжал, что он не знает ничего из обещанного им, чего он не исполнил бы. Они потребовали применения Корана и коранических наказаний, а он сказал им: «Применяйте их к любому, близкому или далёкому, кто навлёт на себя одно из них; применяйте их к каждому, кто обидел вас». Они просили, чтобы читали Книгу Божию, и он ответил: «Пусть любой чтец читает её, не добавляя в неё ничего, чего Бог в неё не ниспослал». Они потребовали, чтобы изгнанные были возвращены в свои дома, лишённые были обеспечены средствами к существованию, чтобы деньги расходовались щедро, дабы в этом соблюдалась хорошая практика (*sunna hasana*), чтобы не преступались

²⁴⁰ Аль-Кади ан-Ну'ман, *Шарх аль-ахбар фи фада'ил аль-а'имма аль-атхар*, изд. Muhammad al-Husayni al-Jalali, Qum, без даты, I, 297; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1313. Проусмановская традиция, пытаясь обвинить аль-Аштара в убийстве Усмана, сообщала, что он ударил кнутом по морде мула вдовы Мухаммада Сафийи бинт Хуяйй, чтобы остановить её, когда она хотела убедить мятежников снять осаду. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1311–1312.

²⁴¹ Усман говорит о «моих товарищах, которые притворяются руководителями в этом деле и пытаются ускорить судьбу». Вероятно, имеются в виду главные ранние сподвижники, в особенности Тальха и Али.

²⁴² Табари, I, 3043; Ибн Асакир, *Усман*, 377.

²⁴³ Табари, I, 3059–3060. Сообщения о том, что молитву перед Али возглавлял ансар Сахль ибн Хунайф или его сын Абу Умама, а не Абу Айюб, см. также Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1217–1219, кажутся менее надёжными. Позднее Сахль ибн Хунайф возглавлял молитву как наместник Али в Медине.

²⁴⁴ Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1216–1217.

²⁴⁵ В тексте у Ибн Асакира, *Усман*, 376, стоит: *annahum qad radu bi-lladhi a'taytuhum* — «они удовлетворились тем, что ты им дал». Это кажется предпочтительнее текста у ат-Табари, I, 3042: *annahum raja'u bi-lladhi a'taytuhum* — «они вернулись с тем, что ты им дал». Незначительные текстовые различия между двумя письмами в дальнейшем изложении их содержания отмечаться не будут.

[установления] относительно хумса и милостынного налога, чтобы наместниками назначались люди силы и честности, чтобы жалобы народа были устранены. Во всём этом он был согласен с ними и принял это терпеливо (*istabartu lahu*). Затем Усман упомянул свой визит к «Матерям правоверных», утверждая, что исполнил все их пожелания, но затем Амр ибн аль-Ас преступил меру²⁴⁶.

Далее Усман писал, что его враги, пока он составляет это послание, ставят его перед тремя возможностями. Первая — применить к нему закон возмездия за каждого человека, которого он когда-либо наказал, независимо от того, было это наказание справедливым или несправедливым, причём применить этот закон строго и буквально, без какого-либо снисхождения²⁴⁷. Вторая — заставить его “выкупить” себя отказом от власти, чтобы они могли назначить вместо него другого правителя. Третья — обратиться к своим сторонникам в провинциальных военных округах и в Медине, чтобы те отказались от обязанности “слушать и повиноваться”, которую, по словам Усмана, возложил на них Бог. Усман отвечал, что халифы до него наказывали и справедливо, и несправедливо, однако никто не требовал возмездия против них; он знал, что его враги хотят добраться лично до него; что же касается отречения, то, чтобы они избили его²⁴⁸, — это предпочтительнее, чем чтобы он отказался от правления, должности (*'amal*) и наместничества Бога²⁴⁹. Их угрозу призвать гарнизоны и жителей Медины отказаться от повиновения он высокомерно отвергал. Сначала они сами добровольно предложили ему своё повиновение, ища благоволения Бога и согласия между собой; он не принуждал их. Те, кто ищет лишь мирской выгоды, не получают её больше, чем предписал Бог; а те, кто ищет только лик Бога, будущую жизнь, благо общины, благоволение Бога и добрую Сунну, установленную Посланником Бога и двумя халифами после него, будут вознаграждены Богом за это. Их награда не в руках Усмана; даже если бы он отдал им весь мир, это не принесло бы пользы их религии и ничем бы им не помогло.

²⁴⁶ Табари, I, 2943; Ибн Асакир, *Усман*, 377. Письма пытаются создать впечатление, будто Усман действительно вновь назначил Амра до его проступка. Это, очевидно, совершенно невозможно. Амр едва ли стал бы публично нападать на Усмана, если бы его надежды на наместничество не были сорваны. Марван, желавший наказания египетских вождей мятежников, должно быть, заблокировал это назначение, если Усман серьёзно его рассматривал.

²⁴⁷ Это, очевидно, искажение требований мятежников. Они не требовали возмездия за тех, кто был наказан справедливо; они настаивали, чтобы именно они, а не халиф, решали, кто был наказан справедливо, а кто несправедливо.

²⁴⁸ Табари, I, 3044; следует читать *yalka'uni* вместо *yaklubum*, как предложено в сноске. В тексте Ибн Асакира, *Усман*, 377, стоит *yaqtuluni* — «что они убьют меня».

²⁴⁹ Источники особенно описывают Абдаллаха ибн Умара как человека, советовавшего Усману не отречься. Враги халифа, говорил он ему, не могут сделать больше, чем убить его, и было бы неправильно устанавливая в исламе сунну, по которой всякий раз, когда люди гневуются на своего правителя, они могут сместить его. Двоюродный брат Усмана аль-Мугира ибн аль-Ахнас ас-Сакафи, убитый вместе с ним, как сообщается, советовал ему уйти в отставку, поскольку в противном случае мятежники угрожали его убить. См.: Ибн Са'д, *Табакат*, III/1, 45; Балазури, *Ансаб*, V, 76; Ибн Асакир, *Усман*, 259.

Затем Усман предостерегал мусульман от нарушения их договора, утверждая, что ни он, ни Бог не простят этого; выборы, предложенные мятежниками, означали не что иное, как отрешение (*naz'*) и избрание другого повелителя (*ta' mir*); перед лицом этого оскорбления он сдерживал себя и тех, кто был с ним, ради предотвращения смуты и кровопролития. Письма завершались призывом к справедливости и взаимной поддержке, признанием покаяния за всё содеянное халифом и просьбой к Богу о прощении для него самого и для верных²⁵⁰.

Эти письма, несомненно одобренные Марваном, ни словом не упоминали о главной жалобе мятежников на него — о послании, которое он отправил от имени халифа, приказывая наказать их. По тону они были твёрды и исключали возможность каких-либо дальнейших уступок, поскольку все разумные требования уже были удовлетворены. Но вместе с тем они подчёркивали приверженность халифа миру и согласию в общине. В них не содержалось никакого призыва к оружию, чтобы помочь подавить смутьянов²⁵¹. Кризис должен был быть разрешён без насилия. Всякая угроза, что халиф и «те, кто с ним», возможно, утратят самообладание перед лицом провокации, была смягчена.

Многочисленные сообщения, подчёркивающие неприятие Усманом вооружённой инициативы и насилия даже в целях защиты от осаждавших, в основном достоверны. Полностью сознавая и уважая всё ещё признаваемую святость жизни мусульман, он желал, чтобы в сопротивлении мятежникам не проливалась кровь и чтобы сами мятежники не были спровоцированы на насилие. Позднейшая мусульманская традиция после гражданской войны, привыкшая к кровавым правительственным репрессиям и насилию среди мусульман, создала рассказы о том, будто Усман писал Муавии и Абдаллаху ибн Амиру, прося их прислать войска в Медину, и будто они откликнулись на его просьбы. Правнук Муавии Харб ибн Халид ибн Язид, возможно, первым распространил утверждение, что Муавия послал Хабиба ибн Масламу аль-Фихри с 4 000 сирийцев на помощь Усману. Передовой отряд — 1 000 человек под начальством Язида ибн Асада аль-Баджали — достиг Вади-ль-Кура или Зу Хушуба, когда они узнали об убийстве Усмана и повернули назад. Эту

²⁵⁰ Табари, I, 3043–3045; Ибн Асакир, *Усман*, 377–379. Согласно Салиху ибн Кайсану, которого цитирует ненадёжный Ибн Да'б, Усман также отправил паломникам краткую записку, которую в день Арафата прочитал им Нафи' ибн Зурайб из Науфалы курайшитов — вероятно, после того как Ибн аль-Аббас прочитал основное послание. В ней халиф жаловался, что, пока он пишет, он находится в осаде и ест лишь самый минимум, необходимый для поддержания жизни, опасаясь, что его припасы закончатся. От него не требуют покаяния, и никакие его доводы не выслушиваются. Он призывал тех, кто услышит письмо, прийти к нему, установить справедливость и предотвратить неправоё дело. Ибн аль-Аббас не обратил внимания на поступок Нафи'. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1166.

²⁵¹ Письмо к сирийцам, однако, содержало призыв отразить насилие — *baghy* — всякого, кто лишает халифа его права, с цитатой из Корана 49:9: «Если две группы верующих сражаются, примирите их; но если одна из них преступает против другой, сражайтесь с той, которая преступает, пока она не вернётся к повелению Бога...» Послание к мекканским паломникам, возможно, намеренно было несколько более примирительным.

историю подхватил проомейядский Маслама ибн Мухариб в Басре и аш-Ша'би в Куфе²⁵². Ходили и подобные рассказы о том, что Абдаллах ибн Амир послал Муджаши'а ибн Мас'уда ас-Сулами и Зуфара ибн аль-Хариса аль-Килаби с басрийским войском²⁵³. Усмани, но антиомейядский басриец Джувайрия ибн Асма' (ум. 173/789–90) сообщал, что Муавия отправил Язида ибн Асада с твёрдым приказом не двигаться дальше Зу Хушуба. Когда его спросили, почему Муавия отдал такой приказ, Джувайрия объяснил, что тот хотел смерти Усмана, чтобы самому претендовать на халифат²⁵⁴. Все подобные рассказы вымышлены. Даже сообщение обычно надёжного современника Абу Ауна, вольноотпущенника аль-Мисвара, о том, что войска, двигавшиеся из провинций, спровоцировали мятежников на нападение, отражает в лучшем случае лишь слухи, ходившие в Медине²⁵⁵.

Первая обязанность защищать Усмана и дворец, по племенным нормам, лежала на его омейядской родне, их вольноотпущенниках и союзниках. Однако халиф, стремясь

²⁵² Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1289. Язид ибн Асад был дедом Халида ибн Абдаллаха аль-Касри, наместника Ирака в позднеомейядскую эпоху.

Маслама ибн Мухариб, информатор аль-Мада'ини, был тесно связан с омейядским режимом, что видно из его сообщений. E. L. Petersen предположил, что он мог быть омейядом, а именно представителем суфьянидской ветви. См.: *Ali and Mu'awiya in Early Arabic Tradition*, Copenhagen, 1964, 112, 128. Более вероятно, что он был клиентом или союзником омейядского дома.

²⁵³ Табари, I, 2985–2986, со слов Мухаммада аль-Калби, и Балазури, *Ансаб*, V, 71–72. Подробный рассказ у последнего, 71, строка 19 — 72, строка 8, скорее всего, взят у Абу Михнафа. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 87. Джубайр ибн Мут'им, названный там посланцем Усмана к Абдаллаху ибн Амиру, как известно, находился в Медине во время осады и при погребении Усмана.

²⁵⁴ Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1288–1289. Та же антимуавийская тенденция отражена в египетском сообщении, переданном ненадёжным Ибн Лахи'ей, согласно которому Абдаллах ибн Са'д ибн Аби Сарх после бегства в Аскалон отказался присягнуть омейяду, заявив, что не принесёт оммаж человеку, желавшему убийства Усмана. См. там же, 1152. Это сообщение и в других отношениях является крайне вымышленным.

Существует также позднее поддельное сообщение, пытающееся объяснить, почему Му'авия, несмотря на призывы Усмана, не послал войска. Согласно ему, во время первой «осады» Усман отправил аль-Мисвара ибн Махраму к Му'авии с приказом срочно направить войска. Му'авия немедленно лично выехал вместе с Му'авией ибн Худайджем и Муслимом ибн Укбой в Медину, куда прибыл среди ночи. Усман строго упрекнул его за то, что он не послал армию, но Му'авия указал, что, если бы он сделал это и мятежники услышали бы об этом, они убили бы халифа до её прибытия. Он пригласил Усмана ехать с ним в Сирию, но халиф отказался. Во время второй осады Усман снова послал аль-Мисвара с тем же приказом. На этот раз Му'авия сначала возложил вину за беды на самого Усмана, а затем — на аль-Мисвара и его друзей за то, что они его покинули. Он запер аль-Мисвара в комнате и освободил его только после убийства Усмана. См.: Ибн Асакир, *Усман*, 379–380. Сообщение приписывается Мухаммаду ибн Са'ду со слов аль-Вакиди с четырьмя хорошими вакидийскими иснадами, восходящими к современникам. Однако аль-Вакиди не имел обыкновения объединять свои иснады таким образом, и ни одно из ранних сочинений, цитирующих аль-Вакиди, не даёт никакой параллели. Это сообщение является подделкой, вероятно, более поздней, чем Ибн Са'д.

²⁵⁵ Табари, I, 3023. Согласно сообщению, сторонники египетских мятежников прибыли из Басры, Куфы и Сирии и побуждали осаждавших к действию, сообщая им о войсках, идущих из Ирака и от Абдаллаха ибн Са'да из Египта. Как замечает рассказчик, Абдаллах ибн Са'д ранее бежал в Сирию. Следовательно, пришедшие распространяли ложные слухи о том, что он вновь установил контроль над Египтом.

предотвратить кровопролитие, на этом этапе неохотно полагался на них в значительной степени и тем самым не хотел превращать конфликт в сражение между Омейядами и их противниками. Напротив, он искал нравственной поддержки исламской элиты и вдов Пророка, чей авторитет, как он надеялся, удержит мятежников от нападения. Именно по этой причине он делал всё, чтобы убедить Аишу отменить своё паломничество. На ранних стадиях осады аль-Мугира ибн Шу'ба, как сообщается, посоветовал ему показать силу, приказав своим вольноотпущенникам и родне вооружиться, чтобы запугать осаждавших. Усман так и сделал, но затем велел им уйти, не вступая в бой. Когда они уходили, египетский вождь мятежников Судан ибн Хумран последовал за ними. Марван обернулся, и они обменялись ударами мечей, не ранив друг друга. Усман немедленно послал своего слугу Натилия приказать Марвану отступить с его спутниками внутрь дворца²⁵⁶.

Катан ибн Абдаллах ибн Хусайн Зу-ль-Гусса, вождь Бану-ль-Харис ибн Ка'б в Куфе, как сообщается, предложил Усмани прийти со своими людьми на защиту халифа. Если это сообщение достоверно, то, по-видимому, он прибыл в Медину в связи с паломничеством. Усман отослал его, заявив, что не желает сражаться с мятежниками²⁵⁷. Усман ибн Аби-ль-Ас ас-Сакафи, бывший наместник аль-Бахрайна, также, по сообщениям, предложил сражаться за Усмана во время осады. У Сакифа ещё с доисламских времён существовали связи с домом Омейядов. Усман отклонил его предложение и, по его просьбе, разрешил ему уехать в Басру²⁵⁸.

В то же время Усман окружил себя членами исламской элиты. Командование защитниками, собравшимися во дворце, он поручил Абдаллаху ибн аз-Зубайру, а не какому-либо Омейяду. Абу Хабиба, посетивший осаждённого Усмана, застал его вместе с аль-Хасаном ибн Али, Абу Хурайрой, Абдаллахом ибн Умаром и Абдаллахом ибн аз-Зубайром, а также с омейядами Са'идом ибн аль-Асом и Марваном. Абу Хурайра поднял дух осаждённых, передав хадис. Пророк предсказал: «После нас будут испытания и бедствия». Абу Хурайра спросил его: «Где же будет спасение от них?» Он ответил: «У Амина [Достойного доверия] и его партии», — и Абу Хурайра указал на Усмана.²⁵⁹

²⁵⁶ Балазури, *Ансаб*, V, 72–73. Стихи, приписанные там аль-Валиду ибн Укбе, широко цитируются и также приписываются аль-Мугире ибн аль-Ахнасу. См.: Ибн Бакр, *Тамхид*, 215; Ибн Асакир, *Усман*, 548, со ссылкой на Сайфа ибн Умара; Хассану ибн Сабиту. См.: *Диван*, I, 511; Ка'бу ибн Малику. См.: *Агани*, XV, 30; Ибн Асакир, *Усман*, 547, со ссылкой на аш-Ша'би; или некоему безымянному человеку из ансаров. См.: Ибн Асакир, *Усман*, 547. Одно из двух последних приписываний, по-видимому, является наиболее надёжным. Аль-Валид ибн Укба едва ли был тем человеком, который стал бы восхвалять своего брата за его пацифистскую позицию.

²⁵⁷ Балазури, *Ансаб*, V, 73.

²⁵⁸ Там же, 74.

²⁵⁹ Ибн Асакир, *Усман*, 374–375; Зубайри, *Насаб*, 103.

То, что среди защитников был сын Али, аль-Хасан, засвидетельствовано слишком хорошо, чтобы в этом сомневаться.²⁶⁰ Он описывается — в отличие от своего брата Мухаммада ибн аль-Ханафийи — как благосклонно относящийся к Усмани и позднее критиковавший своего отца за то, что тот не защитил его²⁶¹. Аль-Хусайн ибн Али, согласно проалидскому Ибн Абзе, также пришёл в начале осады предложить Усмани свою поддержку. Его послал Али, за которым просил Усман. Халиф спросил его, думает ли он, что сможет защитить его от мятежников. Когда аль-Хусайн ответил отрицательно, Усман сказал ему, что освобождает его от его присяги, и велел передать отцу, чтобы тот пришёл. Аль-Хусайн сообщил об этом Али, но Ибн аль-Ханафийя удержал Али от похода ко дворцу²⁶². Среди защитников дворца был также Абдаллах ибн Амир ибн Раби'а аль-Аназий, союзник клана Умара, Ади²⁶³, вероятно как спутник Абдаллаха ибн Умара. Даже сын Тальхи, Мухаммад, упоминается в некоторых поздних рассказах²⁶⁴, но они ненадёжны.

Мятежники, со своей стороны, как указывали и письма Усмана, также не стремились проливать кровь. Верно, что их требования теперь сводились просто к отречению и назначению другого правителя. Альтернатива в виде строгого возмездия за все избиения, ссылки и заключения, в которых они обвиняли Усмана, не была реалистичной. Они, по-видимому, не обсуждали возможность компромисса в виде устранения истинного источника зла — Марвана, который не занимал никакой формальной должности. И сам халиф, всё ещё безусловно прикрывавший своего двоюродного брата, не был готов предложить такой компромисс. Он столь же твёрдо стоял на том, что не отречётся. Однако последняя альтернатива, предложенная вождями мятежников, сводилась лишь к общему призыву отказаться от повиновения. Их частные разговоры о желании пролить кровь халифа, по-видимому, не совпадали с их реальным намерением — вынудить его уйти с должности. Кроме того, их число, на тот момент, едва ли превышало число защитников во дворце, которое Ибн Сирин, возможно с некоторым преувеличением, определял в 700 человек²⁶⁵.

²⁶⁰ Каэтани отверг соответствующее сообщение позднего басрийца Ибн Сирина как выдуманное для доказательства невиновности Али, «который защищал халифа через своего достойного сына». Он предположил, что, согласно другому сообщению, аль-Хасан не находился в Медине. См.: *Аннали*, VIII, 190–191. Однако аль-Хасан, упомянутый в этом другом сообщении, см. там же, 193, — это аль-Хасан аль-Басри.

²⁶¹ См. сообщение басрийского проусмановца Катады, где аль-Хасан, как передаётся, сказал Али: «Ты убил человека, который тщательно совершал омовение перед каждой молитвой». Али, как сообщается, ответил: «Твоя скорбь по Усмани затянута». См.: Балазури, *Ансаб*, V, 81.

²⁶² Там же, 94. Абу Михнаф рассказывал, что Марван, увидев аль-Хусайна, сказал ему: «Оставь нас; твой отец подстрекает людей против нас, а ты здесь с нами». Тогда Усман сказал: «Уходи. Я не хочу сражения и не приказываю его начинать». См. там же, 73.

²⁶³ Ибн Асакир, *Усман*, 402–403; Балазури, *Ансаб*, V, 73.

²⁶⁴ См.: Балазури, *Ансаб*, V, 69–70, со ссылкой на Исмаила ибн Яхью, где говорится, что Тальха неохотно отправил его к Усмани; Табари, I, 3013, со ссылкой на Сайфа ибн Умара; Мас'уди, *Мурудж*, III, параграфы 1603, 1605. Рассказ аль-Мас'уди основан на выдумке Исмаила ибн Яхью.

²⁶⁵ Балазури, *Ансаб*, V, 74.

Поскольку никакого компромисса не вырисовывалось, время быстро истекало. Поведение разочарованных мятежников, быть может подстрекаемое прибытием более радикальных элементов и слухами о приближении из провинций верных войск, становилось всё более злобным. Временами они пытались перекрыть подачу воды во дворец и мешали свободному доступу посетителей. Даже Умм Хабиба, дочь Абу Суфьяна и одна из Матерей правоверных, с трудом добилась доступа к Усмани, когда пришла, принося кожаный бурдюк с водой (*idawa*)²⁶⁶. Мятежники стреляли стрелами в Абдаллаха ибн аз-Зубайра, когда он читал послание Усмана, полагая, что оно не содержит ничего нового. Если бы они слушали внимательнее, они, возможно, увидели бы основу для подлинного компромисса. Усман предлагал отныне править только на основании совета Матерей правоверных и людей здравого мнения из их числа. Это означало бы конец губительному влиянию Марвана.

В четверг, 17-го дня месяца зу-ль-хиджжа / 16 июня, мир был нарушен. Акт агрессии, открывший гражданскую войну, исходил из дворца²⁶⁷. Среди мятежников в тот день был Нияр ибн Ияд из Бану Аслам, престарелый сподвижник Мухаммада, который крикнул, вызывая Усмана, и, когда халиф выглянул с балкона, стал поучать его, требуя его отречения²⁶⁸. Абу Хафса аль-Йамани, арабский вольноотпущенник Марвана²⁶⁹, сбросил на него камень и мгновенно убил его. В собственном рассказе он хвастался: «Я, клянусь Богом, разжёл сражение между людьми». Мятежники послали к Усмани, требуя выдать убийцу. Халиф вновь прикрыл Марвана, заявив, что не знает, кто убийца. На следующий день, в пятницу 18-го дня месяца зу-ль-хиджжа / 17 июня, настал «день битвы у дворца» (*yawm al-dar*), и Усман был убит.

Марван добился своего; именно он хотел войны. Безопасность его престарелого двоюродного брата, которому он был обязан всем, всерьёз его не заботила. Он видел, как «наша власть», то есть омейядское правление, может ускользнуть из его рук, если Усман станет править по совету Матерей правоверных и «людей здравого мнения» — исламской меритократии Умара. Он ненавидел и презирал этих ранних сподвижников, которые стояли на пути его собственных устремлений. Надежда Усмана удержать халифат, сохранив при этом руки чистыми от мусульманской крови, была не чем иным, как благочестивым самообманом. Марван прекрасно понимал, что господство на протяжении всей человеческой истории могло устанавливаться и удерживаться только террором, запугиванием, насилием или угрозой насилия. Почему в исламе должно было быть иначе?

²⁶⁶ Табари, I, 3010; Балазури, *Ансаб*, V, 77; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1312–1313.

²⁶⁷ Это было правильно признано Велльхаузенем. См.: *Skizzen*, VI, 130; *Das arabische Reich*, 31. Однако он не отметил крайне важного факта: убийца, Абу Хафса, был клиентом Марвана. Каэтани считал соответствующие сообщения ненадёжными. См.: *Аннали*, VIII, 140.

²⁶⁸ Так говорится в рассказе Джафара аль-Мухаммади. См.: Табари, I, 3004.

²⁶⁹ Согласно собственному сообщению Абу Хафсы, Марван купил его, его жену и потомство у бедуина-араба и отпустил их на свободу. См. там же, 3001; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1281.

Тогда как убийца при омейядском правлении будет открыто хвастаться своим преступлением, его жертва в усманитской традиции получила прозвище Нияр Злой (*Niyar al-sharr*), чтобы отличать его от другого Нияра из Аслама — Нияра ибн Микраза, верного сторонника, участвовавшего в погребении Усмана и потому названного Нияром Благим (*Niyar al-khayr*). Чтобы подкрепить обвинение в злодействе, Нияра ибн Ияда затем стали обвинять в том, что он первым заставил Усмана истечь кровью, ударив его по лицу остриём²⁷⁰. Однако в тот момент мятежники, возмущённые очередным отказом халифа принять на себя ответственность за проступки своих слуг, сохраняли нравственное преимущество. Ночью они собрались в силе, разложив огни вокруг дворца. Утром началось нападение. Некоторые проникли через крышу дома рода Амра ибн Хазма, соседнего с дворцом. Согласно Абу Хафсе, Кинана ибн Бишр был первым, кто появился с факелом в руке. На огонь была вылита нефть, и деревянный потолок, а также наружные двери быстро загорелись, несмотря на некоторое сопротивление защитников на крыше.

Усман приказал всем, кто ему повиновался, не сражаться, а заботиться о собственных домах. Он уверял их, что мятежники хотят только его и оставят их в покое, как только доберутся до него²⁷¹. Большинство защитников, включая Абдаллаха ибн аз-Зубайра²⁷², уважили его желание и сложили оружие. Абу Хурайра позднее рассказывал, что он отбросил свой меч и не знает, кто его потом забрал²⁷³. Марван, Са'ид ибн аль-Ас и горстка людей ослушались приказа Усмана. Они вытеснили нападавших из тех ворот, которые ещё не горели, и атаковали мятежников снаружи дворца. Первым был убит, согласно рассказу Абу Михнафа, аль-Мугира ибн аль-Ахнас, поражённый Рифа'ой ибн Рафи'ом аль-Ансари из Бану Зурайк, из Хазраджа, ветераном Бадра²⁷⁴.

Марван вышел вперёд, а за ним его вольноотпущенник Абу Хафса, и крикнул вызов любому, кто пожелал бы выйти с ним на поединок. Когда он поднял свисающую часть

²⁷⁰ Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1308; Балазури, *Ансаб*, V, 83. Обвинение против Нияра было передано проомейядским Аваной со слов аш-Ша'би. Бану Аслам, сыгравшие столь важную роль в основании курайшитского халифата, очевидно, раскололись в вопросе правления Усмана. Мухаммад ибн аль-Мункадир описывал Хуза'а и Аслам как враждебные Усмани. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1280–1281. Когда Му'авия позднее прибыл в Медину для паломничества и увидел дома квартала Аслам, ведущие к рынку, он приказал: «Затемните их дома над ними; да затемнит Бог их могилы над ними, ибо они — убийцы Усмана». Нияр ибн Микраз, прозванный Благим, сказал ему: «Ты собираешься затемнить мой дом надо мной, когда я был одним из четырёх, кто нёс и похоронил Усмана?» Му'авия узнал его и велел не замуровывать фасад его дома. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 86; Ибн Асакир, *Усман*, 540.

²⁷¹ Табари, I, 3001–3003.

²⁷² В стихотворной строке, приписанной аль-Мугире ибн аль-Ахнасу, Абдаллах ибн аз-Зубайр критикуется за то, что не сражался. См.: Ибн Бакр, *Тамхид*, 195.

²⁷³ Балазури, *Ансаб*, V, 73; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1110.

²⁷⁴ Балазури, *Ансаб*, V, 78–79. О Рифа'е ибн Рафи' см.: Ибн Хаджар, *Исаба*, II, 209. Согласно другому сообщению, добавлял Абу Михнаф, аль-Мугира был убит одним из простых людей — *'urd al-nas*. Вероятно, ненадёжно сообщение Джафара аль-Мухаммади, что Абдаллах ибн Будаил аль-Хузаи убил аль-Мугиру. См.: Табари, I, 3005. Бану Зурайк как группа обвиняются в участии в убийстве Усмана в стихотворной строке брата Марвана, Абд ар-Рахмана ибн аль-Хакама. См.: Балазури, *Ансаб*, V, 105.

своего шлема (*rafraf*), чтобы заткнуть её за пояс, вождь мятежников Ибн ан-Ниба' (Урва ибн Шияйм), выдвинутый Абд ар-Рахманом ибн Удайсом, чтобы расправиться с ним, ударил его по шее и поверг наземь. Когда тот, лёжа на земле, повернулся, Убайд, сын Рифа'ы ибн Рафи'а, подошёл к нему, чтобы прикончить его. Но Фатима бинт Аус, кормилица Марвана, бросилась на него и сказала Убайду: «Если ты хочешь убить этого человека, то он уже мёртв; если же хочешь терзать его плоть, то это было бы мерзостью». Он отступил, и Фатима с помощью Абу Хафсы перенесла раненого Марвана к себе в дом. Абд аль-Малик ибн Марван впоследствии вознаградил её сына Ибрахима ибн Араби аль-Кинани наместничеством в аль-Ямаме²⁷⁵. Са'ид ибн аль-Ас также вышел и сражался, пока не получил тяжёлую рану в голову²⁷⁶. Согласно рассказу Абу Михнафа, его поразил Амир ибн Букайр аль-Кинани, ветеран Бадра, и его спасла На'ила, жена Усмана²⁷⁷.

Ещё трое курайшитов были убиты, защищая Усмана: Абдаллах ибн Вахб ибн Зам'а и племянник аз-Зубайра Абдаллах ибн Абд ар-Рахман ибн аль-Аввам, оба из Асада, а также Абдаллах ибн Аби Майсара ибн Ауф ибн ас-Саббак из Абд ад-Дара. Абдаллах ибн Абд ар-Рахман, племянник аз-Зубайра, предложил противникам решить спор на основании Книги Божией, но, несмотря на это, был атакован и убит Абд ар-Рахманом ибн Абдаллахом аль-Джумахи, курайшитом. Двое других были атакованы и убиты группой людей возле дворца²⁷⁸. Был убит также вольноотпущенник Усмана Натиль²⁷⁹. Сообщается, что Абдаллах ибн аз-Зубайр, аль-Хасан ибн Али и Абдаллах ибн Хатиб аль-Джумахи были ранены. Если соответствующие сообщения достоверны, то эти раны, скорее всего, были получены не в бою²⁸⁰.

Таким образом, Усман по собственному желанию остался покинутым своими курайшитскими защитниками, включая и своих омейядских родственников. Его личные слуги и стражники, по-видимому, ещё охраняли ворота. Но ко времени послеполуденной

²⁷⁵ Табари, I, 3003–3004; Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1281; Балазури, *Ансаб*, V, 79. О правильных родовых именах Фатимы и Ибрахима см. примечания к тексту аль-Балазури.

²⁷⁶ Ибн Са'д, *Табакат*, V, 23.

²⁷⁷ Балазури, *Ансаб*, V, 79–80.

²⁷⁸ Там же, 80; Ибн Асакир, *Усман*, 532. В сообщении аль-Балазури в родословной последнего из названных отсутствует «ибн Аби Майсара». Аз-Зубайри, *Насаб*, 256, даёт форму «ибн Аби Масарра», но большинство других источников имеет «ибн Аби Майсара». Абд ар-Рахман ибн Абдаллах аль-Джумахи, по-видимому, в других источниках неизвестен. Ибн Асакир, *Усман*, 554, цитирует несколько стихотворных строк Абдаллаха ибн Вахба ибн Зам'ы, в которых он клянётся, что после Усмана не принесёт присягу никакому другому имаму и, защищая его, не покинет «двое ворот». Ибн аль-Мункадир перечисляет трёх курайшитов, убитых как сторонников Усмана. Он также называет Абд ар-Рахмана ибн Хатиба ибн Аби Балта'а из Лахма. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1280. Его отец был союзником семьи аз-Зубайра. Об Абд ар-Рахмане ибн Хатибе см.: Ибн Хаджар, *Тахзиб*, VI, 158–159.

²⁷⁹ Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 1280, где имя На'иля опущено.

²⁸⁰ Балазури, *Ансаб*, V, 79, 80, 95. В этих сообщениях трое мужчин неопределённо описаны как сражавшиеся за Усмана. Этому противостоит недвусмысленное свидетельство других сообщений о том, что они сложили оружие, повинувшись приказу Усмана. Об Абдаллахе ибн Хатибе, курайшите из Джумаха, рождённом рабыней-наложницей — *umt walad*, см.: Зубайри, *Насаб*, 395.

молитвы²⁸¹, когда постигла его ожидаемая им судьба, он находился один в своей комнате со своей женой На'илой и читал Коран. Если бы его двоюродный брат Марван, после того как по своей прихоти навёл на него катастрофу, в самом деле серьёзно стремился не допустить врага до старца, как он утверждал в двух строках стихов²⁸², то он сидел бы рядом с ним, как просил его Усман²⁸³, а не предавался бы снаружи дворца тщеславному бахвальству. Брат Усмана аль-Валид ибн Укба вообще не был в Медине, но получил весть о смерти халифа в безопасности близлежащего аль-Мирада, где теперь ханжески заявлял всему миру, что хотел бы умереть до того, как эта весть достигла его²⁸⁴. Ничего не известно о местонахождении взрослых сыновей Усмана.

Согласно семейному преданию рода Амра ибн Хазма, Мухаммад ибн Аби Бакр перелез на крышу дворца Усмана с крыши их дома вместе с Кинаной ибн Бишром, Суданом ибн Хумраном и Амром ибн аль-Хамиком и ворвался в комнату На'илы. Мухаммад схватил халифа за бороду и сказал: «Да посрамит тебя Бог, На'таль»²⁸⁵. Усман ответил: «Я не На'таль, а раб Божий (*'Abd Allāh*) и Повелитель правоверных». Мухаммад: «Муавия, такой-то и такой-то теперь тебе не помогут». Усман: «Сын моего брата, оставь мою бороду. Твой отец не держал бы того, что держишь ты». Мухаммад: «Если бы мой отец видел, что ты совершаешь эти поступки, он осудил бы тебя за них. Для тебя мне нужно более сильное лекарство, чем держать тебя за бороду». Усман: «Я ищу у Бога помощи и поддержки против тебя». Тогда Мухаммад ибн Аби Бакр пронзил его лоб остриём. Кинана присоединился, нанося другие удары остриём и ударив его за ухо так, что концы вошли ему в горло. Затем он убил его мечом²⁸⁶. Вариант рассказа, переданный Абу Ауном, вольноотпущенником аль-Мисвара, гласит, что Кинана ударил Усмана по лбу железным прутком, так что тот упал на землю, а убил его Судан ибн Хумран. Во всяком случае, затем Амр ибн аль-Хамик описывается как севший халифу на грудь и пронзивший его тело девять раз²⁸⁷.

²⁸¹ О времени см.: Балазури, *Ансаб*, V, 85–86, 98.

²⁸² Табари, I, 3022; Балазури, *Ансаб*, V, 81.

²⁸³ Табари, I, 3002.

²⁸⁴ Балазури, *Ансаб*, V, 102–103. Брат аль-Валида, Халид ибн Укба, также отсутствовал в это время. Согласно Сайфу ибн Умару, возможно, он имел дерзость упрекать в стихах Азхара ибн Сихана аль-Мухариби, одного из защитников дворца, за то, что тот не сражался. Азхар ответил ему, уместно указав, что «Халид бежал от него [Усмана] в своих доспехах». См.: Ибн Бакр, *Тамхид*, 214. Однако, согласно Мус'абу аз-Зубайри, этот обмен стихами происходил скорее между Халидом ибн Укбой и Абд ар-Рахманом ибн Артахом ибн Сиханом аль-Мухариби, союзником бану Харб ибн Умайя, по случаю убийства сына Усмана, Са'ида, его согдийскими заложниками. См.: Зубайри, *Насаб*, 111, 141; Балазури, *Ансаб*, V, 117–119. Последняя версия, несомненно, более надёжна.

²⁸⁵ На'саль — «помешанный старик» — было прозвищем Усмана.

²⁸⁶ То, что Кинана обычно считался убийцей Усмана, хорошо засвидетельствовано современной поэзией, особенно у аль-Валида ибн Укбы, где он назван по своей племенной принадлежности — ат-Туджиби. См.: Табари, I, 3064; Балазури, *Ансаб*, V, 98.

²⁸⁷ Табари, I, 3021–3022; Балазури, *Ансаб*, V, 82–83; Ибн Асакир, *Усман*, 413–414. Рассказ очевидца передан от Райты, клиентки Усамы ибн Зайда. Она утверждала, что её господин послал её посмотреть на Усмана и что она присутствовала при его убийстве. В её рассказе Мухаммад ибн Аби Бакр описан как человек, который отказался от насилия после того, как схватил Усмана за бороду, и тщетно пытался остановить

Дворец теперь был разграблен. На'ила охраняла тело Усмана, но похоронить его удалось лишь на следующий вечер²⁸⁸. Мятежники воспрепятствовали его погребению на кладбище Баки' аль-Гаркад, и он был похоронен поблизости, в Хашш Каукаб, которое позднее было включено в состав кладбища. Согласно Нияру аль-Аслами (Благому), при его похоронах присутствовали Хаким ибн Хизам, Джубайр ибн Мут'им, Абу Джахм ибн Хузайфа и сам Нияр. Погребальную молитву возглавил Джубайр²⁸⁹. Из других сообщений несомненно следует, что с ними были его жёны На'ила и Умм аль-Банин бинт Уяйна²⁹⁰. В иных местах названы и другие лица, но их присутствие сомнительно или маловероятно²⁹¹. Никого из омейядской родни Усмана там не было. Они нашли убежище у Умм Хабибы бинт Аби Суфьян, вдовы Мухаммада, которая спрятала большинство из них в зернохранилище (*kandūj*), а остальных — в другом месте. Муавия позднее, по-видимому, шутил по поводу их непристойного укрытия²⁹².

Суннитская традиция и современные западные учебники помнят Усмана прежде всего как благочестивого старого халифа, который был убит, тихо читая Коран. Этот образ не вполне искажает его. До самого конца он оставался верен своему религиозному обязательству не проливать мусульманской крови. Утром Дня Дворца он ещё раз подтвердил Са'ду ибн Аби Ваккасу своё покаяние во всех своих проступках и приказал своим защитникам сложить оружие. Покинутый всеми, кроме жены, он встретил неизбежный конец в мире с самим собой. Однако он, должно быть, чувствовал, что и сам несёт большую долю вины за эту катастрофу. Рак в теле халифата, который он вскормил и который оказался неспособен

остальных. См.: Ибн Асакир, *Усман*, 411–412. Подлинность этого сообщения сомнительна. Известный рассказ о том, что На'иле отрубили палец, когда она защищала Усмана, вероятно, является легендой. Он появляется только в куфийских рассказах. Возможно, аш-Ша'би первым сообщил его. См. там же, 412.

²⁸⁸ Это предполагается большинством рассказов. Сообщение Абдаллаха ибн Фарруха, клиента Аиши, см.: Ибн Хаджар, *Тахзиб*, V, 356, по-видимому, предполагает, что Усман был похоронен ночью после смерти, поскольку Тальха описывается как всё ещё сохранявший контроль. Согласно этому сообщению, Абдаллах ибн Фаррух находился в присутствии Тальхи в Медине, в Хашш Тальха, когда тот попросил его и племянника Тальхи, Абд ар-Рахмана ибн Усмана, выяснить, что стало с Усманом. Они нашли его тело во дворце, покрытое белой тканью. Когда они сообщили об этом Тальхе, он велел им похоронить его. Они одели его в его одежду и вынесли тело из дворца. Египетские мятежники попытались воспрепятствовать совершению над ним погребальной молитвы, но Абу аль-Джахм ибн Хузайфа упрекнул их. Усман просил у Аиши место для погребения рядом с могилой Пророка, и она уступила его ему. Однако египтяне не позволили похоронить его там, возражая, что он не следовал образу действий Пророка и двух первых халифов, похороненных рядом с ним. Поэтому Усмана похоронили в Хашш Каукаб, который он купил как расширение кладбища Баки' аль-Гаркад. См.: Ибн Шабба, *Та'рих аль-Мадина*, 114–115, 1306–1307.

²⁸⁹ Балазури, *Ансаб*, V, 86; Ибн Асакир, *Усман*, 540.

²⁹⁰ См. в особенности сообщение Мухаммада ибн Юсуфа у Ибн Са'да, *Табакат*, III/1, 54–55; Ибн Асакир, *Усман*, 541; Зубайри, *Насаб*, 102.

²⁹¹ Семейная традиция, переданная Маликом ибн Анасом, чей дед Малик ибн Аби Амир утверждал, что нёс тело Усмана на двери, несомненно, ошибочна в нескольких пунктах и в целом должна считаться ненадёжной. Малик говорит о двенадцати мужчинах, участвовавших в погребении, среди них Хувайтиб ибн Абд аль-Узза, Абдаллах ибн аз-Зубайр и дочь Усмана Аиша. См.: Ибн Асакир, *Усман*, 542–543.

²⁹² Балазури, *Ансаб*, V, 80.

удалить из-за своей дряхлой любви к испорченной и алчной родне, погубил его. Он должен был и далее разрастаться и смести халифат Умара, основанный на исламской заслуге. Преемник Усмана, Муавия, превратил его, как это было предсказано в известном пророчестве, приписываемом Мухаммаду, в традиционную деспотическую монархию.