

Об одной проблеме в изучении хуситского движения (три клише антихуситской пропаганды)

Т. А. Боков

Посольство Российской Федерации в Сирийской Арабской Республике,
Сирийская Арабская Республика, Дамаск, Адави, ул. Омар Бен Аль-Хаттаб, п/я 3153

Для цитирования: Боков Т. А. Об одной проблеме в изучении хуситского движения (три клише антихуситской пропаганды) // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. 2021. Т. 13. Вып. 1. С. 74–90. <https://doi.org/10.21638/spbu13.2021.105>

Определены и проанализированы три основных обвинения, которые йеменское правительство и радикальные сунниты выдвигали в 2000-х годах против хуситов: стремление к восстановлению имамата, получение помощи от Ирана и обращение в двенадцатеричный шиизм (джаафаризм). Установлено, что все они не соответствуют действительности и во многом представляют собой проявление проводившейся йеменскими властями на протяжении длительного времени политики дискриминации в отношении практикующих зейдитов, особенно *сейидов* — представителей зейдитской религиозной «аристократии». Показано, что реставрация в Йемене имамата не была частью реальной политической повестки движения в силу отрицательного отношения к подобной идее большинства населения страны. Утверждения о связях хуситов с иранцами использовались йеменским политическим истеблишментом в целях получения дополнительного финансирования от США и Саудовской Аравии. Х. аль-Хуси не только не являлся шиитом-двунадесятником, но и критически отзывался об одной из основных идей этого религиозного течения — возвращении из сокрытия двенадцатого имама в качестве мессии-Махди. Выдвинуто предположение, что правдоподобность этих обвинений и их принятие многими йеменцами и некоторыми российскими и западными исследователями были обусловлены доминированием в йеменском информационном пространстве антизейдитского дискурса и их квазилогичной взаимодополняемостью: чтобы установить имамам хуситам нужна поддержка, которую логичнее всего искать в оплоте мирового шиизма — Иране, а переход в джаафаризм гарантирует получение такой помощи.

Ключевые слова: Йемен, зейдизм, имаamat, хуситы, Хусейн аль-Хуси, джарудизм.

Постановка проблемы

При изучении истории и идеологии хуситов¹ 2000-х годов исследователь сталкивается с серьезной проблемой. Значительная часть имеющихся в открытом до-

¹ Хуситы — сторонники религиозно-политического военизированного движения йеменских зейдитов, сформировавшегося вокруг общественно-политического и религиозного деятеля Хусейна аль-Хуси в начале 2000-х годов. Зейдиты — представители наиболее «умеренного» течения в шиизме. Их главное отличие от других шиитов заключается в представлении о том, что имамом мусульманской общины может быть любой потомок племянника пророка Мухаммада, четвертого праведного халифа Али ибн аби Талиба и его жены Фатимы, дочери Мухаммада, удовлетворяющий ряду критериев (в первую очередь он должен быть хорошо подготовленным богословом /улемом/). В настоящее время в Йемене распространен преимущественно зейдизм *хадавитского* толка, основателем и эпонимом которого стал первый зейдитский имам Йемена аль-Хади иля-ль-Хакк (897–911) [1, с. 260–263; 2, с. 74; 3, р. 330–332].

студе источников этого периода (выступления, заявления и интервью йеменских политических деятелей, а также материалы местных, региональных и некоторых международных СМИ) несет в себе идеологический заряд антихуситской направленности. Это характерно и для многочисленных арабоязычных квазинаучных изысканий и полемических трактатов о хуситах.

Отказаться от этих материалов невозможно в силу общей скудости источниковой базы по этому этапу хуситской истории. Вместе с тем недостаточно аккуратное их использование может существенно извратить результаты исследования. В статье предпринята попытка определить основные обвинения, выдвигавшиеся в адрес хуситов, выявить их истоки и провести их критический анализ, в том числе с привлечением текстов Хусейна и Бадреддина аль-Хуси².

Исторический экскурс

«Суннитизация» Северного Йемена и маргинализация зейдитов

Для того чтобы лучше понять йеменский контекст 2000-х годов, рассмотрим два взаимосвязанных тренда, которые доминировали в идеологическом пространстве страны начиная по крайней мере с конца XVIII в. и усилились после прихода к власти республиканцев в результате революции 1962 г.

Первый — ориентация властей на реализацию религиозно-политических установок, предложенных жившим на рубеже XVIII–XIX вв. йеменским богословом суннитской направленности Мухаммадом аш-Шаукани. Второй — маргинализация зейдитской элиты — *сейидов*³ — и в целом всех практикующих зейдитов.

Рассмотрим эти тренды подробнее.

1. Мухаммад аш-Шаукани родился в 1760 г. в зейдитской семье, получил хорошее религиозное образование и в 1795 г. был назначен на должность верховного судьи имамата — *кади ал-кудат*, которую занимал до своей смерти в 1834 г. [4, р. 18–20]. Он рано отошел от зейдитской доктрины⁴, увлекшись суннитским учением, преимущественно в ханбалитском⁵ изводе. Основной его целью было преодоление разногласий между различными правовыми школами ислама. Для этого он разработал собственную методологию *иждтихада*⁶, главной чертой которой

² Речь идет о лекциях, прочитанных Х. аль-Хуси своим сторонникам в 2002–2003 гг., в которых сформулированы основы хуситской доктрины, а также об интервью Б. аль-Хуси йеменской газете «Аль-Васат».

³ *Сейиды* (букв. «господа») — привилегированная социальная группа в Йемене, члены так называемого Дома Пророка (*ахль аль-бейт*), декларирующие свое происхождение от Мухаммада через Али.

⁴ Распространение суннизма в областях традиционного проживания зейдитов началось еще в XV в. и было обусловлено тем, что имамы династии Касимитов (сер. XVI — сер. XVIII в.), воспользовавшись известным вакуумом власти, возникшим после ухода османов из Йемена в 1634 г., а также сверхдоходами от торговли кофе, которые позволяли им содержать войска и большой бюрократический аппарат, сумели на достаточно длительное время объединить под своей властью значительную часть Йемена, в том числе ряд суннитских регионов. Это, в свою очередь, обусловило необходимость знакомства чиновников с основами шафиитского мазхаба [4, р. 43–45].

⁵ Ханбализм — наиболее консервативная из четырех сохранившихся до наших дней правовых школ (мазхабов) суннизма [2, с. 271].

⁶ *Иджтихад* (араб. «усердствование») — деятельность богослова в изучении и решении вопросов богословско-правового комплекса, система принципов, аргументов, методов и приемов, используемых им [2, с. 91].

была обязательность предоставления текстуальных (на основе Корана и Сунны⁷) обоснований принимаемого богословом решения [4, p. 76].

К концу XVIII в. имамат в Йемене превратился в наследственную монархию. Его правители уже не обладали теми качествами, которые должен иметь имам в соответствии с зейдитским учением, в первую очередь они не были видными богословами. Как следствие, они нуждались, во-первых, в легитимизации своей власти «внезейдитскими» методами и, во-вторых, в маргинализации потенциальных претендентов на власть, т. е. фактически всех *сейидов*. Для решения этих задач хорошо подходила идеологическая платформа, разработанная аш-Шаукани и его единомышленниками.

Они отрицали какие бы то ни было эксклюзивные права *сейидов* на верховную власть и отвергали один из основных концептов зейдизма — *хурудж* — вооруженное восстание против несправедливого правителя, которое зейдиты считают обязанностью претендента на имамат и одним из законных способов прихода к власти. М. аш-Шаукани выделял два легитимных пути определения правителя: принесение присяги влиятельными членами общины (*ахль аль-халль ва-ль-акд*), как это было, например, в случае с первым праведным халифом Абу Бакром, или же назначение властителем своего преемника, как это было со вторым праведным халифом Омаром. При этом аш-Шаукани отстаивал необходимость покоряться власти султана даже если он тиран, ссылаясь на известный хадис: «Слушайте (своего правителя) и повинуйтесь (ему), даже если поставят над вами эфиопского раба, голова которого подобна изюмине» [4, p. 84].

После падения имамата в 1962 г. разработанная аш-Шаукани идеология стала основой политики республиканцев, потому что их главная внутривосточная цель была той же, что и у имамов: лишить религиозную зейдитскую элиту возможности претендовать на верховную власть в стране. Для ее достижения было предпринято множество конкретных шагов в различных сферах. Так, общие принципы разработки религиозно-юридических постановлений, предложенные аш-Шаукани, и даже целый ряд конкретных суждений, вынесенных им по различным вопросам, легли в основу нового йеменского законодательства, а прогосударственные богословы принимали решения, руководствуясь выдвинутыми им принципами *иджтихада* [4, p. 219, 223–225].

При этом республиканские деятели, возможно чтобы ликвидировать бросающееся в глаза противоречие — заимствование идеологии у сверженных ими имамов, с самого начала несколько «подправили» историю, заявив, что поднятые ими на щит суннитские традиционалисты на самом деле находились в оппозиции к *ancien régime* [4, p. 218–219].

2. После перехода касимитских имамов к династическому правлению зейдитская элита естественным образом стала восприниматься ими в качестве потенциальных политических оппонентов. Это обусловило начало политики маргинализации *сейидов*, которая имела множество различных проявлений.

⁷ Применение суннитского (а не традиционного для зейдизма) корпуса преданий о высказываниях и поступках пророка Мухаммада обуславливает кардинальные различия практически по всем важным религиозным и политическим вопросам между хадавизмом и идеологией, предложенной аш-Шаукани.

Американский исследователь Бернард Хайкель называет крупным достижением аш-Шаукани разработку собственной педагогической теории и учебной программы для юристов, которая позволила достаточно быстро создать значительную массу чиновников, стоявших на позициях суннитского традиционализма и вытеснивших зейдитских улемов с государственной службы [4, p. 76]. Как следствие, практикующие зейдиты утратили политическое влияние и доступ к финансовым потокам. Результатом претворения в жизнь «надмазхабной» идеологии аш-Шаукани и вовсе должно было стать лишение последователей зейдитской школы их религиозной идентичности.

В XX в. имам Яхья Хамададдин и его сторонники активно продвигали ставшую к концу столетия популярной не только в Йемене, но и в мире концепцию «зейдизм — пятый суннитский мазхаб» [4, p. 206]. На первый взгляд может показаться, что она противоречит идее аш-Шаукани о создании единого направления ислама, но на самом деле она вполне согласуется с ней, поскольку предполагает «выхолащивание» шиитской основы зейдизма, после чего инкорпорировать зейдитов в эту пресловутую «единую правовую школу ислама», созданную на суннитской основе, в теории должно быть проще.

После революции 1962 г. политика маргинализации *сейидов* и вообще всех зейдитов по самоопределению, а не по рождению, получила дополнительный импульс. Республиканские власти реквизируют многие вакуфные земли, принадлежавшие *сейидам*, что привело к резкому обеднению многих *сейидских* семей, для которых они были главным источником доходов [5, p. 64]. Другой способ экономической дискриминации зейдитов заключался в намеренном недофинансировании⁸ районов их компактного проживания, в первую очередь провинции Саада.

Сейидам припомнили и их «чужеродность» в йеменском обществе. По общепринятым представлениям, они являются потомками Аднана — прародителя северных арабов (в отличие от большинства йеменцев, которые считают себя потомками Кахтана — предка южных арабов) и перебрались в Йемен уже в качестве привилегированных представителей Дома Пророка после IX в. н. э. На этом основании *сейидов* обвиняли в многовековом угнетении «коренных» жителей страны [5, p. 147].

В доминирующем дискурсе слово «имамат» стало синонимом обскурантизма и угнетения. Так, в «Национальной хартии» Всеобщего народного конгресса (ВНК) — программном документе правящего политического блока — говорилось: «Революция перенесла весь йеменский народ из темных времен к продвинутой жизни двадцатого столетия, подтвердила интеллектуальное освобождение от мира тьмы и политической лжи... и переход к миру света и правды» [7, с. 8].

Эта целенаправленная политика дала быстрые плоды: в массовом сознании *сейиды*, да и вообще религиозные зейдиты превратились в жупел. Членов *ахль аль-бейт* стали подвергать дискриминации из-за их социального происхождения. Британская исследовательница Габриеле Фом Брюк приводит воспоминания одного

⁸ Впрочем, у этого явления были и другие причины: традиционная слабость государственного аппарата в этой провинции в силу ее удаленности от Саны и сложного горного ландшафта, а также проживание здесь преимущественно племен из союза Хаулян бин Амр, члены которого, в отличие от представителей более крупных конфедераций Хашид и Бакиль, не обладали политическим весом в Сане и, следовательно, не могли успешно лоббировать интересы своих общин [6, p. 21].

представителя Дома Пророка: «Соученики не хотели со мной дружить. Некоторым мальчикам их родители советовали остерегаться меня, поскольку я был *сейидом*» [8, р. 399]. Видный йеменский общественный деятель и журналист, *сейид* по происхождению Мухаммад Абдельмалик аль-Мутаваккиль в одной из статей писал, что лично слышал от знакомых йеменцев, не знавших о его социальной принадлежности, фразы вроде «Эти зейдиты хотят нас съесть» и «Избавиться от пяти зейдитских семей, доминирующих в Йемене, — значит избавиться ото всех проблем в стране» [9, р. 133].

В 1970–1980-х годах йеменские власти начали проводить целенаправленную политику по поддержке активно проникавших в страну идей радикального суннизма. Крайне болезненно зейдиты восприняли «суннитизацию» школьного образования, основным элементом которой было стремительное распространение *маахид ильмия* — «учебных институтов», формально негосударственных, но спонсировавшихся йеменским (и саудовским) правительством учебных заведений для детей и подростков с ярко выраженной ориентацией на традиционные (если не сказать «радикальные») суннитские установки [10, р. 178].

Успешность направленной против сейидов государственной политики подтверждается их реакцией. Так, ревизии подверглись их матримониальные стратегии: если до 1962 г. было практически невозможно представить себе брак женщины из хашимитской семьи с мужчиной из несейидского рода, то после революции ситуация начала постепенно меняться и сейчас подобный союз уже не является чем-то необычным [11, р. 145–163]. Характерно при этом, что на Юге, где активная антиалидская кампания не проводилась, сейиды, по наблюдению М. А. Родионова, к началу XXI в. сохранили эндогамность браков [12, с. 135].

Зейдитское возрождение и хуситское движение

В 1980–1990-х годах в качестве ответа зейдитской общины Йемена на вышеописанные вызовы возникает явление, которое в западной историографии именуется «зейдитским возрождением» («Zaydi Revival»). Интеллектуальные лидеры общины (видные богословы Бадреддин аль-Хуси, Мадждаддин аль-Муаййиди и др.) начинают полемику с оппонентами из числа суннитов и ищут возможности «примирения» зейдизма с современностью без утраты идентичности. Возрождаются ушедшие традиции, например празднование *Ид аль-Гадира*⁹. После либерализации общественной жизни, произошедшей в начале 1990-х годов¹⁰, создаются зейдитские партии «аль-Хакк» и «Иттихад аль-кува аш-шаабия», а также молодежное движение «Шабаб му’мин».

Одним из радикальных проявлений «зейдитского возрождения» стало хуситское движение. Оно образовалось в начале 2000-х годов преимущественно на основе участников «Шабаб му’мин», сплотившихся вокруг видного общественного

⁹ Праздник, отмечаемый в день, когда, согласно шиитскому преданию, пророк Мухаммад назначил Али своим преемником.

¹⁰ Одним из условий объединения двух Йеменов в Йеменскую Республику (ЙР) было сохранение властных полномочий у элит обеих стран. Для обеспечения этого в новом государстве было официально разрешено создание политических партий и независимых СМИ.

и политического деятеля¹¹ Хусейна аль-Хуси (сына вышеупомянутого Бадреддина аль-Хуси). В это время он под влиянием второй интифады и вторжения США в Афганистан и Ирак начал активную идеологическую кампанию, одним из наиболее заметных элементов которой была резкая критика политики США и Израиля в отношении мусульманского мира.

Подспудно эта кампания имела и острое внутривнутриполитическое наполнение — президент Йемена А. Салех был одним из важных союзников Вашингтона в так называемой войне с террором и, следовательно, тоже нес ответственность за «униженное» положение, в котором оказались мусульмане в начале XXI в.¹² Лозунг хуситов — *сарха*¹³ — содержит призыв «Смерть Америке!», а его публичное скандирование, практиковавшееся хуситами¹⁴, ставило под угрозу сотрудничество Саны и Вашингтона и, как следствие, многомиллионную финансовую и материальную помощь, предоставлявшуюся Йемену американцами. Мощная идеологическая атака, предпринятая хуситами, требовала ответа властей, и он не заставил себя ждать.

В мае 2005 г. президент ЙР А. Салех в выступлении перед религиозными деятелями страны, посвященном хуситской проблеме, упрекнул повстанцев в намерении «повернуть стрелки часов вспять», а также заявил о существовании наряду с «внутренним заговором» еще и «внешнего» [15]. Несмотря на иносказательность этой речи, слушателям было вполне ясно, что и кого президент имеет в виду, поскольку интенсивная антихуситская кампания в йеменских СМИ развернулась еще в 2003 г., а основной пул обвинений, кочующих из газеты в газету и из выступления в выступление, сформировался летом 2004 г., вскоре после начала первого вооруженного конфликта между хуситами и правительством (всего в 2004–2010 гг. их было шесть).

Довольно полный набор антихуситских инвектив содержался в статье, вышедшей в официальной газете йеменской правящей партии «Всеобщий народный конгресс» 25 июня 2004 г., через три дня после начала первого конфликта. Автор материала обвинял хуситов в нападениях на государственных служащих и госучреждения, воспрепятствовании уплате налогов гражданами¹⁵, захвате мечетей, замене йеменских флагов над правительственными зданиями на флаги ливанской «Хизбаллы», получении иностранной помощи, нацеленной на дестабилизацию страны, и переходе в джаафаризм¹⁶. Их главной целью декларировалось возрождение имамата силовым путем [16, р. 107]. Даже столь подробный список не является исчерпывающим и может быть продолжен (например, ходили слухи, что Хусейн

¹¹ Член партии «аль-Хакк», депутат йеменского парламента в 1994–1997 гг.

¹² Характерны слова генерального секретаря партии «аль-Хакк» Хасана Зейда: «Сотрудники спецслужб полагают, что если сегодня хуситы кричат “Смерть Америке!”, то завтра они могут начать скандировать “Смерть президенту!”» [13, р. 1009].

¹³ *Сарха* (араб. «крик») гласит: «Бог велик! Смерть Америке! Смерть Израилу! Проклятие иудеям! Победа — исламу!»

¹⁴ Так, в январе 2003 г. несколько последователей Х. аль-Хуси начали выкрикивать *сарху* в присутствии А. Салеха в Большой мечети Саады, где президент оказался по пути в Мекку на хадж [14, р. 3].

¹⁵ Видимо, это должно было быть понято аудиторией как один из признаков стремления Х. аль-Хуси к захвату власти и, возможно, даже как еще одно доказательство его претензий на титул имама, одной из прерогатив которого как политического правителя традиционного йеменского государства был сбор налогов.

¹⁶ Правовая школа, которой придерживаются шииты-двунадесятники (сторонники наиболее крупного шиитского направления, помимо прочего, составляют большинство населения Ирана).

аль-Хуси объявил себя не только имамом, но и Махди¹⁷). Проанализируем основные, наиболее часто встречающиеся глобальные и правдоподобные обвинения.

Основные тезисы антихуситской пропаганды

Стремление восстановить имамат

Как было показано, на протяжении всей послереволюционной истории Северного Йемена *сейиды* и вообще все практикующие зейдиты воспринимались республиканским режимом в качестве потенциальных врагов. Обвинения в намерении возродить теократическое правление периодически звучали со стороны властей в адрес различных зейдитских групп, например их выдвигали против политической партии «аль-Хакк». Защищаясь от нападков, члены партии в 1990 г. опубликовали манифест, в котором декларировали, что «отрицают зейдитскую доктрину имамата и отвергают ее вечную состоятельность» [8, р. 406], а главным качеством правителя называли усердие в удовлетворении потребностей мусульманского общества, а не родословная. На бытовом уровне обвинения *сейидов* и практикующих зейдитов в намерении восстановить имамат тоже были обыденностью [8, р. 399].

Вполне понятно, что именно это «привычное» обвинение стало главным в идеологическом арсенале йеменских властей и их союзников¹⁸ в противостоянии хуситскому движению, представители которого, в отличие от партийцев из «аль-Хакк»¹⁹, никогда не отрицали идею имамата (по крайней мере публично). Такие нападки хорошо воспринимало общество, подготовленное десятилетиями антиимаматской пропаганды, к тому же они были правдоподобными, поскольку Х. аль-Хуси обладал всеми необходимыми качествами для того, чтобы объявить себя имамом: он был *сейидом* и *муджтахидом*, к тому же возглавил своих сторонников в их вооруженном конфликте с властями, т. е. фактически совершил *хурудж*. Неудивительно, что постулат «хуситы стремятся к реставрации имамата» был воспринят некоторыми отечественными и западными исследователями²⁰.

Никаких текстуальных доказательств того, что хуситы намерены восстановить имамат, нет. Действительно, разработанная Х. аль-Хуси идеология, изложенная в его лекциях, базируется на восприятии зейдитов в качестве своего рода «избранного сообщества». Они, по его мнению, «являются людьми истины» [20, с. 9] и «на протяжении всей истории представляют собой общину, борющуюся за правое дело» [21, с. 19]. Х. аль-Хуси постулирует неразрывную связь ислама и политики, считает локомотивом общественного развития богословов и студентов медресе, критикует современных ему арабских правителей за то, что они не нуждаются

¹⁷ В исламе — мессия, который должен явиться в конце времен. В двенадцатеричном шиизме отождествляется с двенадцатым «сокрытым» имамом [2, с. 163].

¹⁸ Представители различных направлений радикального суннизма, власти Саудовской Аравии и т. д.

¹⁹ Х. аль-Хуси манифест 1990 г. не подписывал.

²⁰ Так, П. В. Густерин пишет, что «хусиисты, будучи, как и иранцы, шиитами, только зейдитского толка, добиваются создания теократического шиитского государства» [17, с. 23], а П. П. Рябов утверждает, что «хоуситы полагают себя последователями и прямыми политическими наследниками эмира Яхьи» [18, с. 10]. А. Люкс в заглавии своей статьи называет Хусейна аль-Хуси «последним зейдитским имамом» [19].

в религии и заменяют религиозную легитимизацию власти демократической или наследственно-монархической [22, с. 99–104]. Но при этом ни в одной из его лекций нет ни одного пассажа, который можно было бы расценить как призыв к реставрации имамата.

Вообще, кажется, из лидеров хуситов только отец Хусейна Бадреддин открыто высказал свое отношение к идее имамата в современном мире. В интервью (единственном, которое он дал в своей жизни), опубликованном йеменской газетой «Аль-Васат» 19 марта 2005 г., Б. аль-Хуси заявил, что «имамат, если он праведен, законен и находится в соответствии с тем, чего требуют Коран и Сунна, лучше всего (всех типов правления. — Т. Б.)» [23]. При этом, однако, в этом же интервью Б. аль-Хуси дважды отрицательно ответил на вопрос «Проповедовал ли Хусейн аль-Хуси восстановление имамата?», назвав эту информацию «ложью» и «пропагандой». Когда интервьюер в третий раз поднял эту тему, отметив: «Говорят, будто вы (хуситы. — Т. Б.) поворачиваете время вспять, призывая к имамату?», — Бадреддин сказал: «Это неправда, мы призываем к вере и защите ислама» [23].

Для примирения идеи имамата с современностью Б. аль-Хуси применил разработанную еще в Средневековье концепцию *ихтисаба*, которая заключается в следующем: в случае отсутствия имама руководить мусульманской общиной может любой человек, необязательно из Дома Пророка, но при условии, что он призывает к религии Аллаха, защищает ислам, приказывает одобряемое и запрещает порицаемое. Такой лидер (он именуется *мухтасибом*), в частности, может быть избран демократическим путем.

Поскольку Хусейн аль-Хуси о своем отношении к имамату напрямую не высказывался, мнение его отца, изложенное в процитированном интервью, по сути, определило точку зрения всего хуситского движения. Как замечает австрийская исследовательница Мариеке Брандт, «до сего дня позиция хуситов по вопросу власти базируется на понимании, сформулированном Бадреддином: правление *сейида* рекомендуется, но не является абсолютно необходимым» [5, р. 115]. Но даже такую позицию сложно счесть призывом к реставрации имамата: *сейид* может быть избран на всенародном голосовании, или (этот вариант реализуется в Йемене сейчас) стать фактическим главой государства, будучи лидером пришедшего к власти военизированного движения²¹.

Можно только предположить, что возрождение имамата было в теории желаемым итогом политического развития Йемена не только для Бадреддина аль-Хуси, но и для некоторых других представителей хуситского движения и, может быть, для самого Хусейна. Однако, принимая во внимание логику исторического момента, трудно представить, чтобы оно воспринималось ими как реальная цель. В Йемене 2000-х годов были очень сильны позиции традиционного (и даже радикального) суннизма, многие южане, в том числе наиболее активные политически, были настроены секулярно. В крупных городах зарождался класс образованных деятельных молодых граждан, которые станут одним из основных движителей «арабской

²¹ В 2011–2015 гг. хуситы заняли большую часть территории бывшего Северного Йемена и продолжают ее контролировать на момент написания статьи, несмотря на полномасштабную военную операцию, проводимую против них международной коалицией во главе с Саудовской Аравией с марта 2015 г. Фактическим лидером на удерживаемых хуситами территориях является младший брат Хусейна Абдельмалик аль-Хуси.

весны» в стране в 2011 г. Да и в целом население Йемена, на протяжении сорока лет подвергавшееся активной антиимаматской и антисейидской обработке, вряд ли могло с энтузиазмом воспринять призывы к восстановлению теократического зейдитского правления. Наоборот, подобная программа могла настроить против хуситов слишком многих.

Исходя из сказанного можно предположить, что отсутствие призывов к восстановлению имамата в лекциях Х. аль-Хуси и выступлениях других лидеров движения, по-видимому, объясняется не конспирацией (и не конспирологией), а тем фактом, что оно не было (и, насколько нам известно, до сих пор не является) частью их реальной политической повестки.

Получение помощи от Ирана

После революции 1979 г. Исламская Республика Иран (ИРИ) стала примером борьбы за исламские ценности для многих мусульман, в первую очередь для шиитов. Не был исключением и Йемен. А. Люкс пишет, что еще в 1982 г. зейдитский улем Салах Ахмад Флайтих основал в Сааде группу, изучавшую опыт иранской революции. По утверждению исследователя, на ее основе впоследствии сформировалось движение «Шабаб му'мин» [19, p. 376].

Интеллектуальные связи между Ираном и лидерами хуситского движения несомненно существовали. Х. аль-Хуси считал деятельность иранского правительства и ливанской «Хизбаллы» по противостоянию неокOLONиалистским устремлениям Запада образцом для подражания [24, с. 7; 25, с. 12]. В своих лекциях он периодически цитировал аятоллу Хомейни²², обращался к иранскому опыту. Вторая строка *sarxi* — «Смерть Америке!» — прямое заимствование лозунга революционного Ирана. Однако в лекциях Х. аль-Хуси нет ничего, что можно было бы истолковать как свидетельство предоставления Тегераном какой бы то ни было материальной помощи движению или стремление получить такую помощь.

Иран посещали некоторые из «отцов-основателей» хусизма. Так, Бадреддин аль-Хуси в уже цитированном интервью признавался, что бывал в ИРИ и даже говорил об этом с президентом Йемена А. Салехом по требованию последнего. При этом Б. аль-Хуси категорически отрицал получение своим сыном и его сторонниками какой-либо помощи из Тегерана [23]. По имеющимся данным, ездил в Иран и один из наиболее влиятельных прохуситских мыслителей Абделькарим Джадбан²³ [16, p. 118].

Частью публичной иранской повестки хуситы, насколько можно судить, стали уже после начала их вооруженного конфликта с властями. Отношение к ним, конечно, было сочувственным. Их поддерживали словесно видные религиозные

²² В частности, называл Америку «большим шайтаном» [26, с. 6] и так же, как Хомейни, гордился тем, что его врагами являются Израиль и США [27, с. 6].

²³ Выходец из племен, один из основателей «Шабаб му'мин». Отличался умеренными взглядами, выступал за сотрудничество с правительством. Состоял в ВНК. Депутат йеменского парламента от провинции Саада, участник Конференции Национального диалога (инклюзивный меж-йеменский диалог, запущенный под эгидой ССАГПЗ после событий «арабской весны») от хуситов. Убит неизвестными в конце 2013 г.

деятели вроде великого аятоллы Хосейна-Али Монтазери [9, p. 154], а *хауза* Кума²⁴ осуждала репрессии йеменского правительства в отношении зейдитов [28, p. 192]. Однако в 2000-х годах, насколько нам известно, ни один сколько-нибудь влиятельный иранский деятель не сделал ни одного заявления, которое можно было бы трактовать хотя бы как намек на то, что Тегеран оказывал хуситам какую-либо поддержку, кроме моральной²⁵.

На протяжении 2000-х гг. ИРИ и ЙР продолжали сохранять дипломатические и политические отношения. В Сану неоднократно приезжали высокопоставленные иранцы, в том числе министр иностранных дел Манучехр Моттаки и председатель меджлиса Али Лариджани. Вплоть до 2009 г. включительно обсуждались возможные иранские инвестиции в йеменскую энергетику и инфраструктуру.

Показательна телеграмма, направленная в сентябре 2009 г. из посольства США в Вашингтон под заголовком «Иран в Йемене: тень Тегерана внушительна, но его следов мало»²⁶. В ней глава американской дипломатической миссии, которого трудно заподозрить в особых симпатиях к хуситам и иранцам, пишет: несмотря на то, что в двусторонних контактах высокопоставленные йеменские чиновники неоднократно говорили американским коллегам, что Иран финансирует хуситов и поставляет им оружие, никаких реальных доказательств этого так и не было предъявлено [30]. В другой телеграмме уже совсем откровенно отмечалось, что йеменское правительство «пытается изобразить шиитских повстанцев на севере иранскими марионетками, чтобы обеспечить себе американскую и саудовскую поддержку» [31].

При таких оценках дипломатов неудивительно, что США, для которых А. Салех был важным партнером по «войне с террором», так и не включили хуситское движение в список террористических организаций. Более того, американцы проявляли недовольство тем, что помощь, которую они предоставляли йеменскому режиму для противодействия «Аль-Каиде» на Аравийском полуострове, использовалась для проведения операций против хуситов [32, p. 155].

М. Брандт справедливо замечает, что «иранский нарратив» был выгоден А. Салеху, поскольку давал возможность сделать Саудовскую Аравию частью конфликта и получать от Эр-Рияда внушительное финансирование. Саудовцы хорошо понимали, что реальная роль Тегерана в хуситском конфликте стремится к нулю, но, подыгрывая А. Салеху, они приобретали дополнительные возможности для реализации своих целей в Йемене, в частности для укрепления своего влияния в приграничных районах [5, p. 204].

«Низкий профиль», который держал Тегеран в отношении хуситов в 2000-х годах, объяснялся, по-видимому, тем, что в то время они были относительно маргинальным движением с неясными перспективами. Для того чтобы оказать им реальную поддержку, особенно с учетом географической удаленности Йемена от Ирана,

²⁴ *Хауза* — шиитское духовное учебное и научное заведение. Хауза в иранском городе Кум — наиболее авторитетная в шиитском мире.

²⁵ Есть основания полагать, что после открытого вмешательства Саудовской Аравии в конфликт хуситов с властями в 2010 г., событий «арабской весны» 2011 г. и резкого усиления хуситского движения в 2014–2015 гг. степень поддержки, оказываемой Ираном хуситам, возросла. Впрочем, как отмечает канадский исследователь Т. Жуно, «оснований полагать, что она (иранская поддержка. — Т. Б.) достигла серьезного уровня все еще нет» [29, p. 656].

²⁶ Множество телеграмм посольства США в Сане, опубликованных проектом «Викиликс», составляют важный пласт источников по истории Йемена в этот период.

требовались серьезные усилия и затраты, а результат был отнюдь не гарантирован. При этом с созданием очага нестабильности в «подбрюшье» Саудовской Аравии — основного геополитического противника Ирана того времени — хуситы справлялись и сами.

Переход из зейдизма в двенадцатеричный ислам

Это обвинение приобретает дополнительную достоверность за счет квазилогичной увязки с предыдущим: если хуситам покровительствует Тегеран, то вполне резонно предположить, что они могли обратиться в иранскую версию шиизма. Оно нацелено на стигматизацию оппонентов как «чужаков» и является своего рода «религиозным» панданом к «националистическому» постулату о чужеродности *сейидов*, который, как мы видели, выдвигался республиканской пропагандой.

Вместе с тем это обвинение несовместимо с подозрениями в стремлении реставрировать имапат: *иснаашариты* признают двенадцать имамов, живших в первые века ислама, и верят, что последний из них ушел в сокрытие и явится в конце времен. Таким образом, человек может быть последователем джаафаритского мазхаба и одновременно стремиться установить имапат только в случае, если он является вышедшим из сокрытия имамом, обещанным мессией, — Махди²⁷. Подобное противоречие, впрочем, не смущало оппонентов хуситов: у них эти обвинения легко соседствовали [33, с. 37–40].

Хадавитский извод зейдизма и джаафаризм довольно сильно отличаются друг от друга, в том числе по главному вопросу — отношению к имапату²⁸, и представить себе прямой переход из одного направления в другое непросто. Поэтому для пущей теологической убедительности в цепочку «зейдизм — джаафаризм» оппоненты хуситов добавляют еще одно звено — *джарудизм* [34, с. 22–25; 35, с. 24–25].

Джарудиты — это «группа ранних шиитов, причисляемых к зейдитам». Как отмечает «Энциклопедия ислама», термин *джарудия* употреблялся на протяжении всего лишь полутора веков [36]. Однако в современном суннитском дискурсе, восходящем, вероятно, к средневековой ересиографической традиции, этот термин применяется²⁹ для определения наиболее «радикальных» зейдитов и зачастую носит выраженный пейоративный оттенок. Это, по-видимому, обусловлено в первую очередь тем, что некоторые джарудиты верили в приход Махди [37, с. 139–140]. Таким образом, если доказать, что хуситы являются *джарудитами*, то затем можно

²⁷ Как было показано выше, обвинения в притязаниях на «лавры» Махди в адрес Х. аль-Хуси тоже звучали, но не получили широкого распространения.

²⁸ Зейдиты не верят в возвращение сокрытого имама и в целом фактически не имеют какой бы то ни было разработанной эсхатологии. Среди других серьезных отличий зейдитов от двенадцатеричников следует отметить их отказ от принципа *такийи* — благоразумного сокрытия своей веры в случае опасности, а также неприятие временного брака — *мута'а*.

²⁹ История современного бытования этого термина — перспективная тема для отдельного исследования. В англоязычной историографии в контексте современного Йемена он встречается в небесспорных исследованиях Исама Абду Ганема, который, например, отмечает, что джарудиты были «верными роялистами во время гражданской войны в Йемене 1962–1969 гг.» [3, р. 342], и Абдаллы Люкса, причисляющего к *джарудитам* Бадреддина и Хусейна аль-Хуси [19, р. 370, 421]. Отметим, что оба исследователя делают эти утверждения без каких-либо ссылок на источники и, по всей видимости, следуют (возможно, не вполне осознанно) как раз традиции употребления этого термина в текстах оппонентов зейдитов.

с известной долей правдоподобия предположить, что они пошли еще дальше и обратились в двенадцатеричничество.

Позиции Х. аль-Хуси сближаются с воззрениями *джарудитов* в одном важном аспекте: в оценке деятельности первых праведных халифов и сподвижников пророка, *сахабов*, после смерти Мухаммада. Среди зейдитов единства по этому вопросу нет. Многие ранние представители этого шиитского направления, в том числе *джарудиты*, полагали (кстати, вопреки мнению самого Зейда, основателя и эпони́ма течения), что люди, отстранившие Али от власти, и община, отказавшаяся ему присягнуть, впали в неверие [38, с. 126]. Впоследствии большинство зейдитов придерживались более умеренных взглядов, хотя основатель хадавитского мазхаба аль-Хади иля-ль-Хакк стоял на джарудитских позициях [39, р. 97]. Сам Х. аль-Хуси открыто выражал свое недовольство действиями первых халифов и *сахабов* [40, с. 22–23], что и позволило его оппонентам причислить его к *джарудитам*, хотя с таким же успехом его можно назвать ортодоксальным хадавитом.

Необходимость изыскания такого сложного пути подтверждения справедливости исходного постулата о переходе хуситов в *иснаашаризм* объясняется, вероятно, тем, что доказать его при помощи хуситских текстов невозможно. Напротив, некоторые пассажи в лекциях Х. аль-Хуси, где он открыто высмеивает концепцию Махди и называет ее ложной, опровергают это обвинение.

Так, в одной лекции Х. аль-Хуси говорит: «Существуют крупные авторы из числа двенадцатеричников, серьезные улемы и религиозные авторитеты (например, аятоллы), которые верят в то, что Махди существует с 255 г.х. до сего дня и Бог знает сколько еще будет существовать. Очень маловероятно, чтобы такой имам и *худжжа*³⁰ пребывал бы в сокрытии так долго, будучи *худжжа* Аллаха для его рабов» [41, с. 17]. В другой он и вовсе заявляет: «И когда говорят, как это делают двенадцатеричники, что есть те, кто ведет общину, но которых ты не видишь и не слышишь, когда говорят, что есть Махди, который (пребывает в сокрытии. — Т. Б.) с 255 г.х. и Бог знает до какого времени, и что он — Махди уммы, и *худжжа* уммы, и имам уммы, и духовный двойник³¹ Корана, и так далее... (то это. — Т. Б.) очевидная ошибка» [42, с. 23].

Заключение

Обвинения, выдвинутые против хуситов правительственной пропагандой и их суннитскими оппонентами, были, по сути, одним из проявлений проводившейся в Йемене по меньшей мере на протяжении двухсот лет дискриминационной политики в отношении практикующих зейдитов, реакцией на которую стало собственно появление хуситского движения.

Три основных обвинения — в стремлении восстановить имамат, получении помощи от Ирана и переходе в двенадцатеричный ислам — были, как мы установили, несправедливы, однако оказались достаточно убедительными, для того чтобы их приняли за чистую монету не только многие йеменцы, но и некоторые российские и западные исследователи.

³⁰ *Худжжа* — видимое доказательство божественного присутствия на земле в шиизме [2, с. 282].

³¹ В оригинале использован термин *карин*.

Успех антихуситских идеологических усилий был, как представляется, обусловлен двумя основными факторами. Во-первых, предъявленные хуситам обвинения шли в русле официальной антизейдитской и антисейидской пропаганды, которая десятилетиями твердила об опасности реваншистских настроений части зейдитов и работала над стигматизацией *сейидов* как чужаков (сначала — как пришлых «северян-аднанидов», а уже при хуситах — как отступников от традиционного для Йемена зейдизма, перешедших в чуждый *иснаашаризм*). Во-вторых, они «логично» вытекали друг из друга и каждое из них усиливало мнимую достоверность другого: чтобы свергнуть правительство и установить имамат, хуситам нужна поддержка, которую разумнее всего искать в оплоте мирового шиизма — Иране, а переход в джаафаризм гарантирует получение такой помощи.

Литература

1. *Петрушевский И. П.* Ислам в Иране в VII–XV веках. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. 427 с.
2. Ислам: энциклопедический словарь / отв. ред. С. М. Прозоров. М.: Наука, 1991. 315 с.
3. *Abduh Ghanem I. M.* The Development of the Hadawi Doctrine, the Neo-Rationalists of the Zaydi School Since 1948, and the Current Role of 'Ilm al-Kalam (Or Scholasticism) in Yemeni Courts. Part I // *Arab Law Quarterly*. 1988. Vol. 3, no. 4. P. 329–344.
4. *Haykel B.* Revival and Reform in Islam. The Legacy of Muhammad al-Shawkani. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 265 p.
5. *Brandt M.* Tribes and Politics in Yemen. A History of the Houthi Conflict. New York: Oxford University Press, 2017. 466 p.
6. *Salmoni B. A., Loidolt B., Wells M.* Regime and Periphery in Northern Yemen. The Huthi Phenomenon. Santa Monica; Arlington; Pittsburgh: RAND Corporation, 2010. 382 p.
7. Аль-Мисак аль-Вагани. Б. м., 1982. 35 с. (На араб. яз.)
8. *Vom Bruck G.* The Zaydi Sadah of the Yemen: the Temporalities of a Religious Tradition // *Oriente Moderno. Nuova series*. 1999. Vol. 18 (79), no 2. P. 393–411.
9. *Wedeen L.* Peripheral Visions. Publics, Power, and Performance in Yemen. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2008. 300 p.
10. *Vom Bruck G.* Being a Zaydi in the absence of an Imam. Doctrinal revisionism, religious instruction and the (re-)invention of ritual // *Le Yemen contemporain / eds R. Leveau, F. Mermier, U. Steinbach*. Paris: Editions Karthala, 1999. P. 169–192.
11. *Vom Bruck G.* Islam, Memory and Morality in Yemen: ruling families in transition. New York: Palgrave Macmillan, 2005. 348 p.
12. *Родионов М. А.* Демоны слов на краю Аравии. СПб.: Наука, 2009. 162 с.
13. *Freeman J.* The al Houthi Insurgency in the North of Yemen: An Analysis of the Shabab al Moumineen // *Studies in Conflict & Terrorism*. 2019. Vol. 32, no. 11. P. 1008–1019.
14. Yemen: Defusing the Saada Time Bomb. Middle East Report. International Crisis Group, 2009. 31 p.
15. Канат аль-Йаман аль-йаум аль-фадаия. Ат-Тарих... Ар-Раис Али Абдалла Салех яльтаки улама аль-Йаман ва яталаахум аля таамуль ад-дауля маа Бадреддин аль-Хуси ва афрад усратихи. Май, 2005. (Видеозапись выступления А. Салеха). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=3oCbLa4FKdM> (дата обращения: 13.09.2020). (На араб. яз.)
16. *Winter L.* Conflict in Yemen: Simple People, Complicated Circumstances // *Middle East Policy*. 2011. Vol. XVIII, no. 1. P. 102–120.
17. *Густерин П. В.* Йемен в переходный период. На пути к миру или распаду? Саарбрюкен: Ламберт академик паблшинг, 2014. 53 с.
18. *Рябов П. П.* «Арабская весна» по-йеменски. М.: Институт Ближнего Востока, 2017. 246 с.
19. *Lux A.* Yemen's last Zaydi Imam: the shabab al-mu'min, the Malazim, and 'hizb allah' in the thought of Husayn Badr al-Din al-Huthi // *Contemporary Arab Affairs*. 2009. Vol. 2, no. 3. P. 369–434.
20. *Аль-Хуси Х.* Хутурат аль-мархалья. Б. м.: Б. и., 2002. 20 с. (На араб. яз.)

21. Аль-Хуси, Х. Аш-шиар, слях ва-маукаф. Б. м.: Б. и., 2002. 23 с. (На араб. яз.)
22. Боков Т. А. Политическая идеология хуситского движения (по материалам лекций Хусейна ал-Хуси) // Ислам в современном мире. 2017. Т. 13, № 4. С. 95–112.
23. Ас-сейид Бадреддин аль-Хуси фи хивар мутавваль (Интервью с Б. аль-Хуси). URL: <https://www.yemeress.com/hshd/6162> (дата обращения: 28.08.2020). (На араб. яз.)
24. Аль-Хуси Х. Ас-сарха фи ваджх аль-мустакбарин. Б. м.: Б. и., 2002. 10 с. (На араб. яз.)
25. Аль-Хуси Х. Ва лян тарды анка аль-яхуд ва ля ан-нусара. Б. м.: Б. и., 2002. 15 с. (На араб. яз.)
26. Аль-Хуси Х. Хатр духуль Амрика аль-Йаман. Б. м.: Б. и., 2002. 15 с. (На араб. яз.)
27. Аль-Хуси Х. Ман нахну ва ман хум. Б. м.: Б. и., 2002. 8 с. (На араб. яз.)
28. Dorlian S. The Sa'da War in Yemen: between Politics and Sectarianism // *The Muslim World*. 2011. Vol. 101, № 2. P. 182–201.
29. Juneau T. Iran's Policy towards the Houthis in Yemen: a limited return on a modest investment // *International Affairs*. 2016. Vol. 92, no. 3. P. 647–663.
30. Iran in Yemen: Tehran's Shadow Looms Large, but Footprint is Small (Шифртелеграмма Посольства США в Йемене от 12.09.2009). URL: https://wikileaks.org/plusd/cables/09SANAA1662_a.html (дата обращения: 28.08.2020).
31. Sa'ada War: Despite Claims of Ceasefire, Civilians Suffer, no End to the Fighting in Sight (Шифртелеграмма посольства США в Йемене от 26.08.2009). URL: https://wikileaks.org/plusd/cables/09SANAA1599_a.html (дата обращения: 28.08.2020).
32. Lackner H. Yemen in Crisis. Autocracy, Neo-Liberalism and the Disintegration of a State. London: Saqi Books, 2017. 330 p.
33. Ад-Дусри Н. Б. С. Аль-харака аль-хусия. Дираса манхаджия шамиля. Дар ас-Сахва аль-Аламия ли-т-тыба'а ва-н-нашр, 1432 г. х. 130 с. (На араб. яз.)
34. Ад-Дагаши А. М. Мустакбаль аль-харака аль-хусия ва субуль ат-та'аюш. Сана: Мактабат Халед ибн аль-Валид ли-т-тыба'а ва-н-нашр, Дар аль-кутуб аль-йамания ли-т-тыба'а ва-н-нашр, 1433 г. х. 242 с. (На араб. яз.)
35. Ас-Садик А. Маза туараф 'ан аль-хусийин? Б. м., 2010. 112 с. (На араб. яз.)
36. Hodgson M. G. S. al-Djarudiyya // *Encyclopedia of Islam*. 2nd ed. Onlain / Ed. by P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs. URL: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2014 (дата обращения: 18.03.2020).
37. Аш-Шахрастани М. и. А. Книга о религиях и сектах (киتاب ал-милал ва-н-нихал). Ч. 1: Ислам / пер. с араб. С. М. Прозорова. М.: Наука, 1984. 270 с.
38. Ан-Наубахти. Шиитские секты / пер. с араб. С. М. Прозорова. М.: Наука, 1973. 255 с.
39. Kohlberg E. Some Zaydi Views on the Companions of the Prophet // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*. 1976. Vol. 39, no. 1. P. 91–98.
40. Аль-Хуси Х. Йаум аль-Кудс аль-Алями. Б. м.: Б. и., 2002. 27 с. (На араб. яз.)
41. Аль-Хуси Х. Сура аль-бакара: мин аль-айа 252 или-ль-айа 274 (ад-дарс аль-хади 'ашар). Б. м.: Б. и., 2003. 30 с. (На араб. яз.)
42. Аль-Хуси Х. Сура аль-а'араф: мин аль-айа 163 или ахир ас-сура (ад-дарс ат-таси' ва-ль-ишрун). Б. м.: Б. и., 2003. 28 с. (На араб. яз.)

Статья поступила в редакцию 4 октября 2020 г.,
рекомендована к печати 28 декабря 2020 г.

Контактная информация:

Боков Тимофей Александрович — timofejbokov@gmail.com

One Problem in the Study of the Houthi Movement (Three Cliches of anti-Houthi Propaganda)

T. A. Bokov

Embassy of the Russian Federation to the Syrian Arab Republic,
P. O. Box No. 3153, Omar Ben Al Khattab st., Adawi, Damascus, Syrian Arab Republic

For citation: Bokov T. A. One Problem in the Study of the Houthi Movement (Three Cliches of anti-Houthi Propaganda). *Vestnik of Saint Petersburg University. Asian and African Studies*, 2021, vol. 13, issue 1, pp. 74–90. <https://doi.org/10.21638/spbu13.2021.105> (In Russian)

The article identifies and analyzes three main accusations leveled in the 2000s by the Yemeni Government against Houthis: a desire to restore the Imamate, gaining support from Iran and conversion to Twelver Shiism. It is shown that these accusations are incorrect and are consequences of the Yemeni authorities' discrimination policy against practicing Zaydis and especially *sayyids* — Zaydi religious "aristocracy". It is demonstrated that reestablishment of theocratic rule was not part of the Houthi political agenda since a majority of Yemenis were against it; the goal of allegations about Houthi connections with Tehran, made by the Yemeni political establishment, was to secure additional financial aid from Washington and Riyadh; Al-Houthi was not a Twelver Shiite and was critical of the main ideas of this denomination. The author of the article suggests that many Yemenis and several Russian and Western scholars believed the accusations due to the dominance of anti-Zaydi sentiment in the Yemeni information space and the fact that these accusations complement each other in a quasi-logical way: to reestablish the Imamate, Houthis need support, which can be gained from Iran, while conversion to Twelver Shiism guarantees such support.

Keywords: Yemen, zaydism, imamate, houthis, Husayn al-Houthi, jarudism.

References

1. Petrushevskiy I. P. *Islam in Iran in VII–XV centuries*. St. Petersburg, St. Petersburg State University Publ., 2007. 472 p. (In Russian)
2. Islam. *The Encyclopaedic Dictionary*. Ed. by S. M. Prozorov. Moscow, Nauka Publ., 1991. 315 p. (In Russian)
3. Abduh Ghanem, I. M. The Development of the Hadawi Doctrine, the Neo-Rationalists of the Zayd? School Since 1948, and the Current Role of 'ilm al-Kalam (Or Scholasticism) in Yemeni Courts. Part I. *Arab Law Quarterly*, 1988, vol. 3, no. 4, pp. 329–344.
4. Haykel B. *Revival and Reform in Islam. The Legacy of Muhammad al-Shawkani*. Cambridge, Cambridge University Press, 2003. 265 p.
5. Brandt M. *Tribes and Politics in Yemen. A History of the Houthi Conflict*. New York, Oxford University Press, 2017. 466 p.
6. Salmoni B. A., Loidolt B., Wells M. *Regime and Periphery in Northern Yemen. The Huthi Phenomenon*. Santa Monica; Arlington; Pittsburgh, RAND Corporation, 2010. 382 p.
7. *National Charter*. S. n., 1982. 35 p. (In Arabic)
8. Vom Bruck G. The Zaydi Sadah of the Yemen: the Temporalities of a Religious Tradition. *Oriente Moderno. Nuova serie*, 1999, vol. 18 (79), no. 2, pp. 393–411.
9. Wedeen L. *Peripheral Visions. Publics, Power, and Performance in Yemen*. Chicago; London, The University of Chicago Press, 2008. 300 p.
10. Vom Bruck G. Being a Zaydi in the absence of an Imam: Doctrinal revisionism, religious instruction and the (re-)invention of ritual. *Le Yemen contemporain*. Eds R. Leveau, F. Mermier, U. Steinbach. Paris, Editions Karthala, 1999, pp. 169–192.

11. Vom Bruck G. *Islam, Memory and Morality in Yemen: ruling families in transition*. New York, Palgrave Macmillan, 2005. 348 p.
12. Rodionov M. A. *Words demons on the edge of Arabia*. St. Petersburg, Nauka Publ., 162 p. (In Russian)
13. Freeman J. The al Houthi Insurgency in the North of Yemen: An Analysis of the Shabab al Moumineen. *Studies in Conflict & Terrorism*, 2019, vol. 32, no. 11, pp. 1008–1019.
14. International Crisis Group. Yemen: Defusing the Saada Time Bomb. *Middle East Report*, 2009. 31 p.
15. *Channel Al-Yaman al-Yawm al-Fadaiya. History... President Ali Abdallah Saleh meets religious scholars of Yemen and informs them about how the state deals with Badr al-Din al-Huthi and members of his family*. May, 2005. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=3oCbLa4FKdM> (accessed: 13.09.2020). (In Arabic)
16. Winter L. Conflict in Yemen: Simple People, Complicated Circumstances. *Middle East Policy*, 2011, vol. XVIII, no. 1, pp. 102–120.
17. Gusterin P. V. *Yemen in transitional period. On the way to peace or disintegration?* Saarbrucken, Lambert Academic Publishing, 2014. 53 p. (In Russian)
18. Ryabov P. P. “Arab spring” in Yemeni way. Moscow, Institute of the Middle East Publ., 2017. 246 p. (In Russian)
19. Lux A. Yemen’s last Zaydi Imam: the shabab al-mu’min, the Malazim, and ‘hizb allah’ in the thought of Husayn Badr al-Din al-Huthi. *Contemporary Arab Affairs*, 2009, vol. 2, no. 3, pp. 369–434.
20. Al-Houthi H. *The danger of the period*. S. n., 2002. 20 p. (In Arabic)
21. Al-Houthi H. *Motto, weapon and position*. S. n., 2002. 23 p. (In Arabic)
22. Bokov T. A. The Political Ideology of Huthi Movement (according to the lectures of Husayn al-Huthi). *Islam v sovremennom mire*, 2017, vol. 13, no. 4, pp. 95–112. (In Russian)
23. *A long interview with Sayyid Badr al-Din al-Huthi*. Available at: <https://www.yemeress.com/hshd/6162> (accessed: 28.08.2020). (In Arabic)
24. Al-Houthi H. *A Scream in the face of the arrogant*. S. n., 2002. 10 p. (In Arabic)
25. Al-Houthi H. *And never will the Jews or the Christians approve of you*. S. n., 2002. 15 p. (In Arabic)
26. Al-Houthi H. *The Danger of entering Yemen by America*. S. n., 2002. 15 p. (In Arabic)
27. Al-Houthi H. *Who are we and who are they*. S. n., 2002. 8 p. (In Arabic)
28. Dorlian S. The Sa’da War in Yemen: between Politics and Sectarianism. *The Muslim World*, 2011, vol. 101, no. 2, pp. 182–201.
29. Juneau T. Iran’s Policy towards the Houthis in Yemen: a limited return on a modest investment. *International Affairs*, 2016, vol. 92, no. 3, pp. 647–663.
30. *Iran in Yemen: Tehran’s Shadow Looms Large, but Footprint is Small (US Embassy in Yemen Cable dated by September 9, 2009)*. Available at: https://wikileaks.org/plusd/cables/09SANAA1662_a.html (accessed: 13.09.2020).
31. *Sa,ada War: Despite Claims of Ceasefire, Civilians Suffer, no End to the Fighting in Sight (US Embassy in Yemen Cable dated by August 26, 2009)*. Available at: https://wikileaks.org/plusd/cables/09SANAA1599_a.html (accessed: 13.09.2020).
32. Lackner H. *Yemen in Crisis. Autocracy, Neo-Liberalism and the Disintegration of a State*. London, Saqi Books, 2017. 330 p.
33. Al-Dusri N. B. S. *The Huthi Movement. A complete methodological study*. Dar as-Sahwa li-l-tiba’a wa-n-nashr, 1432 AH. 130 p. (In Arabic)
34. Al-Daghashi A. M. *The Future of the Huthi Movement and ways of coexistence*. Sana’a, Maktabat Khaled ben al-Waleed li-t-tiba’a wa-n-nashr, Dar al-kutub al-yamaniya li-t-tiba’a wa-n-nashr, 1433 AH. 242 p. (In Arabic)
35. Sadiq A. *What is known about the Huthis?* S. n., 2010. 112 p. (In Arabic)
36. Hodgson M. G. S. al-Djarudiyya. *Encyclopaedia of Islam*. 2nd ed. Onlain. Eds P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs. Available at: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2014 (accessed: 18.03.2020).
37. Al-Shahrestani M. b. A. *The Book of Sects and Creeds*. Part I: Islam. Rus. ed. Moscow, Nauka Publ., 1984. 270 p. (In Russian)
38. Al-Nawbakhti. *The sects of the Shia*. Rus. ed. Moscow, Nauka Publ., 1973. 255 p. (In Russian)

39. Kohlberg E. Some Zaydi Views on the Companions of the Prophet. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1976, vol. 39, no. 1, p. 91–98.
40. Al-Houthi H. *International Day of Jerusalem*. S. n., 2002. 27 p. (In Arabic)
41. Al-Houthi H. *Surah al-Baqarah: from ayat 252 to ayat 274 (the eleventh lesson)*. S. n., 2003. 30 p. (In Arabic)
42. Al-Houthi H. *Surah al-Aaraf: from ayat 163 to the end of the surah (the seventeenth lesson)*. S. n., 2003. 28 p. (In Arabic)

Received: October 4, 2020
Accepted: December 28, 2020

Author's information:

Timofey A. Bokov — timofejbokov@gmail.com